0021

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل

بحمدك اللهم ان شرحت صدور افواه بالفقه بمنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب فضلك واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات واريتهم غياهب المعضلات فاحلوها ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها انقبة التقليد والتلفيق واجلسوها على ارائك الايعاب والتحرير ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح الزلل واعتصم بها من سوء الجهد وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع اسرارك الكبرى وعروس ملكك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا ينقضيان بسوابغ نعمك وبعد فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب المزجد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح عليه يوعب فيوعي ويطمو فيروي ويشرع لوارديه من فيض معانيه مشرعا رويا ولرائده من جانب مبانيه صراطا سويا ويبرز غوامض تبختر وضوحا ويجري نفائس تميس صريحا ويورد نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار ابحاث تبهر الالباب القوارح نكت تملا القرائح ويجري الخادم متوسطا طريقة الفتح ويلم المهمات منعطفا لها بما يحتاج الى شرح او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته وبث احاسن اشاراته ويحل ما فيه مما اشكل ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن مخبآته نقابها ويجلي لجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويفيض اوابد اوابد شعابه ويروض جوامح صعابه ويسهل ما وعر من موارده ويذيل ما جمع من شوارده ويتحف بتحرير تراح به عن دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الالباب ويورد شوارد ابحاث فيما استصعبت على الافهام ويبين ما فيه من السقطات والاوهام لا سيما جزمه بخلاف ما عليه امام المذهب ومحرره ومهذباه كما سترى ذلك ويحيط بما هنالك ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب وسوانح الاذهان ونتائج البرهان وشوارد المنقول وبدائع الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من صرف ريعان شبابه وهجر جميع ملاذه ولجابه في التقاط تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه مقتف لاحق فحق له ان يسمى بالايعاب في شرح العباب ويغمض جفنه عما لا ضرر اليه من المناقشات ولا تعويل عليه من الاعتراضات روما للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او ينفتح به عند انغلاق اللفظ او المعنى باب تقوره بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الى الان فهم ثاقب ولا فكر صائب

ولا

ولا افترعنها ذهن بصائب ادراكه وثاقب اشراقه سابقا الكون ورآه مصليا وفي حلبة
رهانه مجليا لانى لست كفوا لتحقيق جميع ما فيه مما يضمن الاحاطة بقوادم المذهب وخوافيه
كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل بمراجعتها العلم بمجوبه ومنقوله
ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف اكثر الزمن لغيره ربما طال زمن تاليفه وفات حسن تنميقه
وترصيفه الا ان يمن علي الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوافر لطفه ووافر عطفه
وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقي وصمة من النقص والتحط
وقبوله المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل
بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الآمال سائلا من واسع فضله
ان يمنحني جميع ذلك وان لم اكن اهلا لشيء مما هنالك وان يتفضل علي بما ارقى به ذروة
الصواب وافوز بالاستمساك بسببه عن غوائل الريا والاعجاب وان يعينني على اكمال
هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبله مني قبولا حسنا فانه رب كل خير كفيل
وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من
غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم رؤف رحيم اعلم انه لما كان التاسي بالكتاب
العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة واداء شيء من واجب شكر نعمه تعالى التي لا تحصى
وافضاله التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم راعى المصنف نفعه ذلك النهج القويم
والمقام الكريم فقال بسم الله الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن
اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل جار ومجرور ليس بزائد
ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي وعليه فمحله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب بالبا على انه معمول الخبر المحذوف
ولا يرد على هذا لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف
والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم تعلقه بالحمد لله اي الحمد بسم الله
ثابت لله وما ابعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصد ان جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كون البا للتعدية في معاني البا فقط فان اعتبر لها معنى آخر مما ياتي
كان له وجه مناسب لما جعلت التسمية مبدا له جريا على ما تقرر من ان كل فاعل يبدا
في فعله بسم الله مضمرا فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت التسمية مبدا له من الفعل الحسي وهو هنا
ابتدي واولى منه اؤلف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قاله البيضاوي وبيانه ان ابتدي اعم فهو
كتقدير الكون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو اوفق للفظ الحديث قلنا لكنه

ع
علم

لا يدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف أؤلف ولا ينافي ذلك كون التقدير ابتدئ تاليفي لما لا يخفى
واولى منهما افتتح على ما رمز اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى
فاتحة لكتابه اعلاما بتعظيم اسمه تعالى كما اعلمنا بتعظيم اول سورة من القرآن بتسميته لذلك
وهذا المعنى وان وجد في ابتدئ لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على ان الكناية والمجاز
ابلغ من الصريح لما ذكروه في محله ان ابتدئ الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا
قلت ليس هذا من ذلك القبيل لان القصد بالافادة ثم هو الملزوم وعبر عنه باللازم او عكسه والقصد
هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله
فاتحة فهو امر تحسيني قد يخفى فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده أؤلف من تلبس الفعل
كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة او الاستعانة في جميعه قلت الاشارة الى مزيد تعظيم اسمه
تعالى اولى اذ هو الاقرب الى مقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من
مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون أؤلف اولى وتقديره مؤخرا كما في باسم الله مجراها
اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اوفق للوجود وادخل في التعظيم ولافادة ذلك
اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه الابتداء قصر افراد قطعا لشركة الاصنام
اذ كان عابدوها يبدؤن باسمائها لمجرد الاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها
وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرأ باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرأ وفي باسم ربك
متعلق باقرأ الثاني بناء على الاصح الآتي ان البسملة آية من كل سورة الا براءة اولان اقرأ الاول يعتبر
لعدم تعديته الى المقرؤ وحينئذ فالجار والمجرور اما حال اي واوجد القراءة مبتدئا باسم ربك اي قل باسم الله ثم
اقرأ او متعلق باقرأ الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم اولان القراءة لما كانت هنا اهم
لانها اول سورة نزلت قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند
عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل والباء للملابسة وهو الاولى اذ في جعل اسم الله
متبركا به من التعظيم ما ليس في جعله كالآلة او للاستعانة نظرا الى ان ذلك الامر لا يعتد به
شرعا ما لم يصدر به وانما كسرت وان كان من حق الحروف المفردة الفتح للزومها الحرفية والجر
فناسبت حركتها عملها والاسم عند البصريين من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال
وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل اذ من دأبهم الابتداء بالتحرك
والوقف على الساكن ويشهد له تصريفه على اسماء واسام وسمي وسميت وسمى كهدى
لغة فيه والقلب بعيد غير مطرد فعلم ان اصله سمو بضم اوله وكسره فهو محذوف اللام وهو
مشتق من السمو اي العلو لا بذاته بل برفعة مسماه حيث خص بمميز او من الوسم اي العلامة لانه علامة
عليه وجمعه على اسماء دون اوسام وتصغيره على سمي دون وسيم كما لم ازد همزة الاول منقلبة

عن

عن الواو الواقعة طرفا بعد الف زائدة وياء الثاني منقلبة عن تلك الواو ثم ان اريد به اللفظ فغير المسمى
ونه وعلم آدم الاسماء او الذات فعينه ومنه ما تعبدون من دونه الا اسماء او الصفة كما هو
راى الاشعري انقسم عنده انقساما فان رجع للذات كالله فعينه او للفعل كالخالق فغير او لصفة
الذات كالعليم فليس عينه اذ علمه زائد على ذاته وبالضرورة ان الصفة غير الموصوف ولا غيره
لعدم انفكاكه عنه من الجانبين بناء على ان الغيرين عند الاشعري واتباعه موجودان يجوز الانفكاك
بينهما وعلى هذا فهذه الصفات النفسية اعني صفات ذاته تعالى الثمانية او السبعة لما امتنع انفكاك
بعضها عن بعض لم نقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها واستبعد ذلك جمهور اهل
السنة بناء على ان الغيرية عندهم نقيض الهوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل الغيران
شيئان ليس احدهما هو الآخر واجاب عنه الفخر الرازي انتصار الاشعري بان قوله لا هو ولا غيره
اصطلاح على تخصيص لفظ الغيرين بما يجوز انفكاكهما كما خص العرف الدابة بذوات الاربع
واجاب صاحب المواقف بان معنى لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات كما يجب في
الحمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوما ليصح واتحادهما هوية ليفيد قال فمن قال بالوجود الذهني
صرح بانهما متحدان خارجا متغايران ذهنا ومن لم يقل به لم يصرح بل قال لا هو ولا غيره للعلم قطعا
بانه لا بد فيهما من اتحاد من وجه واما ان ذلك في الخارج وهذا في الذهن فلا انتهى واعترض
ان كلامهم في الصفات الغير المحمولة التي هي مبادي المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في
المحمولات كالعالم والقادر والمريد ويجاب بان هذه المحمولات فيها تلك المبادي والمختار
انه غيره عند الاطلاق وكون الاسم للشيء معناه انه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك
النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ معرفا لتلك الذات حتى اذا سمع فهمت فلذلك صحت
اضافة الاسم للمسمى وكان ذلك هو المراد من اضافة الاسم لله تعالى والتسمية تعيين لفظ معين لتعريف
ذات معينة فاضافة الاسم لله قيل على ان معناه التسمية وقيل على حذف مضاف تقديره بسم مسمى الله
وبما تقرر علم ان صفته تعالى اما تنزيهية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كموجود او سلبية كقدوس
ويصح جعله مما قبله او معنوية وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى او فعلية وهي ما دل على آثار قدرته
كلا او بعضا كالخالق وانما لم يقل بالله لايهامه القسم وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل واشعارا
بحصول التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى فمن زعم ان لفظ اسم زائد فقد استروح وايضا فلانا
مامورون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الامر يستلزم تلفظنا باسمه اشارة الى ان اسمه اشرف الاسماء واسلم
كما ان ذاته اشرف الذوات وسابقة على ما سواها وحذفت الف خطا مع ان وضعه على حكم الابتداء
دون الدرج لكثرة الاستعمال ولشبه بسم الله مجراها وبسم الله الرحمن الرحيم من النمل به وانه لم
يكتبا في القرآن الا مرة واحدة للحقابة دون اقرا باسم ربك وانما لم يحذف في الله والرحمن الرحيم
لمنع القياس على خط المصحف الامام على ان الباء انما طولت هنا لتدل على حذف الالف ومن ثم

ردت عند وجودها كما في اقرأ باسم ربك والله علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع
الكمالات واصله اله كامام من اله كما ياتي ادخلت عليه ال المعرفة ثم حذفت همزته تخفيفا ونقلت
حركتها الى اللام ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية تخفيفا ايضا وقيل لاه من لاه يلوه اذا احتجب
ادخل عليه ال ثم ادغم وعليهما تفخم لامه ان انفتح ما قبلها او انضم فرقا بينه وبين اللات وا واشعارا
بمزيد التعظيم لان الكسر للنقل المخل بالفصاحة حينئذ وال لازمة فيه لا للتعريف ولا لغيره ونظر في
الاول بانهما مختلفا اللفظ والمعنى اما الثاني فلما ياتي واما الاول فلان لاه معتل العين واله مهموز الفاء
صحيح العين واللام ولانه فعال بمعنى مفعول وبان الله خاص به جاهلية واسلاما والاله ليس
كذلك وبان الهمزة ان حذفت ابتداء من غير سبب نقل حركتها الى ما قبلها لزم حذف الفاء
بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من كلمة ثلاثية اللفظ او بعد النقل لزم مخالفة الاصل من
وجوه نقل الحركة في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له ونقلها الى مثل ما بعدها وذلك يوجب
اجتماع مثلين متحركين وتسكين المنقول اليه الموجب لكون النقل عملا كلا عمل وادغام المنقول
اليه فيما بعد الهمزة وذلك بمعزل عن القياس لان الهمزة في تقدير الثبوت وجوابه ان اله اقرب الى
معنى الله من لاه فرجح عليه اذ الاحتجاب لا يستلزم كونه معبودا وان ناسبه وحينئذ فلزوم الحذف
والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظائره كامتياز مسماه
عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وكتب بلامين دون الذي لانه معرب تام فناسبه
عدم النقص منه بخلاف الذي ومن ثم لما قرب من الاعراب بتثنيته كتبوها بلامين وايضا فكتب
الجلالة بلام واحدة يوجب التباسها باله بخلاف الذي والاله اسم جنس لكل معبود ثم استعمل في
المعبود بحق كما مر وعليه فمفهوم الجلالة بالنظر لاصله كلي وبالنظر الى الحال جزئي ومن ثم كانت
من الاعلام الخاصة من حيث انه لم يسم به غيره تعالى وقد روي الاشعري في النوم قائلا انه تعالى
غفر له بقوله بعلميته ومن الغالبة من حيث ان اصله الاله وما زعمه بعضهم من انه اسم لمفهوم الواجب
لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي رده
البيضاوي بانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة
توحيد ولو كان الله اسما لمفهوم كلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة
وعلى هذا يحمل قول من قال انه صفة لوقوعه نعتا في قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله اي لكن
التحقيق انه بدل ولدلالته على الذات باعتبار معنى كالعبودية هنا اذ لو كان وصفا حقيقيا
لم تفد لا اله الا الله التوحيد كلا اله الا الخالق وقد اجمعوا على خلافه على ان الدلالة على الذات
باعتبار معنى لا يقتضي الوصفية كلفظ كتاب وخاتم ونحوهما وانما المقتضي لها ملاحظة الوضع
لها حال الوضع ملاحظة مخصوصة ولم يوجد ذلك هنا والحاصل ان الله اصله اله اسم
جنس حذفت همزته وعوض عنها اللام كما مر فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب

على

على مفهوم كلي وهو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى اذ لم يستعمل في غيره ومن ثم
افادت لا اله الا الله التوحيد اذ معناها لا معبود بحق الا ذلك الواحد الحق فهو علم خاص نظرا
لاستعماله فيه تعالى دون غيره وان صح اطلاقه على المفهوم الكلي وهو المعبود بحق كاصله
وغالب نظرا لاصله لكن غلبته انتهت الى الاختصاص بالمعبود الحق وغلبتا صله لم تنته لذلك
وحينئذ فمفهومه عام غلب على المعبود بحق ولم يختص به وقد اشار لذلك في الكشاف وما توهم
من قوله مختص بالمعبود بالحق انه علم خاص لا غالب مدفوع بقوله في سورة ابرهيم ان لفظ الله
اجري مجرى الاسماء والاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة فعلم ان اخذه
واشتقاقه من اله او غيره لا ينافي علميته ولا يقتضي وصفيته وان لم يوضع له تعالى الا مع ملاحظة
صفة لان ما وضع ان وضع لشيء ملحوظا فيه اعتبار معنى او وصف له دون خصوصية
الذات فهو الصفة وبهذا اتضح تعريفهم لها بانها ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود
او ما دل على ذات مبهم ومعنى معين مع وجوب ذكر موصوفها ولو تقديرا لتعرف الذات
او غير ملحوظ فيه معنى كرجل او لخصوصية الذات ملحوظا فيه بعض معانيه كالكتاب
للمكتوب والنبات للجسم النابت واسماء الزمان والمكان والالة فهو الاسم وذلك على
قسمين لان المعنى الملحوظ فيه اما خارج عن الموضوع له لكنه سبب باعث لتعيين الاسم
بازائه كاحمرة علم لذات فيها حمرة ودابة اسم لذوات الاربع مع جعل دبيبها سببا للوضع
لا جزءا من مفهوم اللفظ واما داخل في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى
مخصوص كاسم الزمان وما بعده وكالدابة اسم لما ذكر مع دبيبها والمعنى المعتبر في هذين
القسمين مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطردان في كل ما فيه ذلك المعنى ولا يقعان
صفة لغيرهما وربما اشتبها بالصفة واخرهما اشد اشتباها لكنهما يتميزان عنها بانهما يوصفان
ولا يوصف بهما وهي بالعكس ومما تقرر علم انه عربي وورود في العبرانية او السريانية لا ينافي ذلك
لانه من باب توافق اللغات وانه مشتق وهو ما عليه الاكثر وقيل في ماخذ اشتقاقه بضع وثلاثون
قولا منها من اله اذا تحير لتحير الخلق في معرفته او اذا عبد لانه معبود او اذا اعتمد وفزع لان الخلق يفزعون
ويتضرعون اليه في حوائجهم او اذا سكن لانهم يسكنون ويطمئنون بذكره او من لاه اذا احتجب
او ارتفع وهذا كله لا ينافي ما تقرر من كونه علما لانه وضع له ملاحظا فيه خصوص الذات ولم يعتبر فيه
ملاحظة صفة البتة بدليل الاجماع السابق وقيل غير مشتق وعليه الخليل وسيبويه وابن كيسان
واكثر الاصوليين والفقهاء ونقله البلقيني في الكشاف على الكشاف عن الشافعي ومحمد بن الحسن
والخطابي وامام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وعزاه بعض المحققين لاكثر العلماء لان اشتقاقه
يصيره معنى كليا فلا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ويرده ما تقرر من ان
اشتقاقه لا ينافي علميته وقول المتكلمين العلم لا يفيد شيئا يتعين حمله على انه لا يفيد صفة

في المسمى والا فلعلها افادته لتعريف تلك الذات التي وضع علما عليها قال ابن جماعة نقلا عن ابن دريد وهذا من الخوض فيما لا يعلم وعلى القول بانه علم مرتجل قيل ال فيه من بنيته ورد بانه لا يدخله تنوين ولو كانت كذلك دخله وعلى القول بانه مشتق قيل هي فيه للتعريف وانما دخلت يا النداء عليه حينئذ تخفيفا والتحقيق مامر وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم وعدم الاستجابة لكثير لعدم استجماع شرائط الدعاء ومن ثم كان رئيس الاسماء المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر غيره في القرآن تكرره لانه جاء فيه الفي مرة وخمسمائة وستين مرة لكن اختار النووي تبعا لجماعة انه الحي القيوم لانه لم يات في القرآن الا في ثلاثة مواضع وفيه نظر اذ التعليل بذلك لا ينتج المدعى كما هو ظاهر لانه ان اخذ من حيث القلة فما لم يات في القرآن الا مرة اولى بذلك او من حيث خصوص الثلاثة احتيج الى بيان ان غيره لم يتكرر ثلاثا وان التكرر ثلاثا يدل على مزيد الشرف المقتضي لكونه الاسم الاعظم واني بذلك وخبر هو في ثلاث سور في البقرة وآل عمران وطه يحتاج بعد بيان صحته الى قيام دليل على ان المراد بما في هذه الثلاثة هو ذلك ومما يؤيد الاول انه لا خلاف ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم به غير الله ورؤي سيبويه في النوم فقال لقد اتاني الله خيرا كثيرا بجعلي اسمه اعرف المعارف الرحمن هو صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة جدا ثم غلب على البالغ في الرحمة والانعام بجلائل النعم في الدنيا والاخرة بحيث لم يسم به غيره ولا عبرة بتعنت اهل اليمامة في كفرهم حيث قال قائلهم في مسيلمة لعنه الله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا كذا في الكشاف وتبعوه واعترضه التاج السبكي بانه لا يفيد جوابا اذ التعنت لا يفيد مع وقوع اطلاقهم وغايته انه ذكر السبب الحامل لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المعرف واقره ابن جماعة وغيره وفيه نظر لان سهيل بن عمرو في قصة صلح الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في انهم كانوا يطلقونه عليه معرفا ومنكرا ويوجه كلام الكشاف بان قرينة اختراعهم هذا الاسم لمسيلمة يدل على انهم لم ينطقوا به لكونه من لغتهم بل لزيادة التعنت في الكفر فلم يكن فيه حجة لاستعماله ولو منكرا في غيره تعالى واجاب ابن مالك وولده بانه اريد رحمانا ذو رحمة وفيه نظر كما قاله بعضهم وبما تقرر علم انه خاص لفظا عام معنى باعتبار اصله السابق ثم غلب على من ذكر فهو لو قوعه صفة لا موصوفا ولكونه بازاء المعنى دون الذات من الصفات الغالبة اذ معنى الغلبة كون الاسم عاما فيعرض له من حيث الاستعمال خصوص ثم ان انتهى الى حد العلمية صار علما كالنجم للثريا وان لم ينته الى حدها صار اسما غالبا كالاله او صفة غالبة كالرحمن واعلم ان غلبة علميته لا تمنع اعتبار وصفيته فيجوز كونه نعتا باعتبارها لوقوعه صفة وكونه بازاء المعنى وقول ابن هشام مما يشهد لكونه غير صفة مجيئه غير تابع كالرحمن علم القرآن مردود بان الموصوف اذا علم جاز حذفه وبقاء صفته ثم ان اعتبرت علميته وجب اعرابه بدلا او عطف بيان لا نعتا ووجب اعراب الرحيم نعتا له لا للجلالة اذ لا يتقدم

النعت

النعت على البدل وان اعتبرت وصفيته كان كل منهما نعتا للجلالة وهو عربي خلافا لثعلب ونفار العرب
منه انما هو لتوهمهم التعدد ومشتق كما علم مما مر وقيل عبراني بخاء معجمة فعرب بمهملة وقيل
عربي علم غير مشتق ورد بانه يلزم ان يفيد لا اله الا الرحمن التوحيد وليس كذلك كما مر فان
قلت ينافي هذا وما مر كما ياتي في الردة فكيف صح بما لا يفيد
توحيدا قلت لان المدار ثم على المتعارف وهنا على الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاختلاف المدركين
الرحيم عام لفظا اذ قد يسمى به غير الله خاص معنى اذ لا رحيم يوم القيامة الا المؤمنين فالرحمن ابلغ
منه بشهادة الاستعمال لقولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة كذا قيل ويرده ما في الحديث الحسن
يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما نعم ان اخذ باعتبار الكمية قيل رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر
ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن او باعتبار الكيفية قيل رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان
لان النعم الاخروية كلها جسام والدنيوية جليلة وحقيرة ولشهادة القياس لان زيادة البناء
في الصفات الغير الجبلية المتلاقية في الاشتقاق المتحدة النوع في المعنى تدل على زيادة المعنى غالبا كغوث
وغوثان وصمد وصمديان لا لحذر وحاذر لاختلاف قانونهما فيه اذ الصفة المشبهة غير اسم الفاعل
وقيل هما بمعنى واحد وجمع بينهما للاشباع كقولهم جاد مجد وكلاهما صفة مشبهة من
رحم بجعله لازما بنقله الى فعل بالضم او بتنزيله منزلته والرحمن غير منصرف وان انتفى شرط الصرف الذي
هو وجود فعلانة وشرط منعه الذي هو وجود فعلى اذ لم يستعمل رحمانة ولا رحمى رجوعا
الى اصله وهو لحاقه باخواته اذ الاصل في فعلان صفة من باب فعل بالكسر عدم الصرف وان كان
الاصل في مطلق الاسم الصرف تقديما لذلك الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل يجوز الصرف
وعدمه لتعارض الاصلين فاعمالهما اولى من اهمالهما لا يقال وجود فعلى انما امتنع من حيث
اختصاصه به تعالى لانا نقول ووجود فعلانة انما امتنع لذلك فاستويا من هذه الحيثية لان
معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث فان كان فعلى لم ينصرف فعلان او فعلانة انصرف وهنا لم
يطلق اصلا فلم يعلم ان مؤنثه فعلى ليمنع او فعلانة ليصرف فانتفى شرط الصرف وهو وجود رحمانة
وشرط عدمه وهو وجود رحمى فرجعنا الى ما مر من تقديم الاصل الخاص او من الجمع بين الاصلين
بالعمل بكل منهما من جواز الصرف وعدمه والرحمة عطف وشفقة وميل روحاني لا جسماني اذ الانعام
انما يتسبب عن العطف والرقة لا عن الانحناء الجسماني وبه يعلم ان العطف بمعنى التعطف وكلاهما
في حقه تعالى محال فهي لاستحالتها عليه تعالى مجاز اما عن نفس الانعام فتكون صفة فعل او عن ارادته
فتكون صفة ذات واما تمثيل الحالة تعالى من حيث تمكنه من الانعام بحال تمكن الملك من ملكه فيفرض حالة
تعالى على سبيل التمكن المذكور بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلقت عليه
تعالى واريد غايتها التي هي فعل او ارادة لا مبدؤها الذي هو انفعال فهو استعارة تمثيلية انكل من طرفيها
منتزع من عدة امور وقدمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسما صفة والذات مقدمة

على الصفة ثم الرحمن لانه خاص اذ لا يقال لغيره تعالى كما مر والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ كما مر
وانما لم يجروا به على الاكثر من تقديم غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانهم ارادوا ان يردفوا الرحمن
الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف لتناوله ما دق منها ولطف
على انه قيل ان الرحيم ابلغ وقيل معناهما واحد كندمان ونديم لكن قائله خص كلا منهما بشيء فقيل رحمن
الدنيا ورحيم الاخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن امدح والرحيم الطف **فائدة** ورد ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم
وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك وانه صلى
الله عليه وسلم كان يكتب اولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجراها ومرساها كتب بسم الله فلما نزلت
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن زادها فلما نزلت بسملة النمل كتبها وروى عن علي رضي الله عنه
انه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له ومنع جمع كتابتها اول ديوان الشعر
وجوزها بعض المتاخرين ان كان فيه مواعظ او حكم قال بعض المحققين اما قصيدة يرفعها
شاعر لممدوحه فلا سبيل لكتابتها فيها وكان المراد بالمنع ذلك كراهته والا ففي الحرمة نظر اي نظر
الحمد لله اردف التسمية وان كانت من افراد الحمد كما يعلم مما ياتي في تعريفه به اقتداء باسلوب
الكتاب العزيز وعملا بما رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر
ذي بال اي صاحب حال يهتم به لا يبدا فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو اجذم بجيم
معجمة وفي رواية اقطع وفي اخرى ابتر اي قليل البركة وقيل مقطوعها وصححه ابو عوانة وابن حبان
وحسنه ابن الصلاح وارسله ابن شهاب ووصله غيره والحكم له لانه زيادة ثقة واخرجه
الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم واحمد والدارقطني بلفظ ذكر الله ومعنى بدء الامر
ذي البال باسم الله كما قاله الزمخشري ان تصدره به وتذكره بادي بدء وتجعل اول عمل تعمله ذكره
فتعقبه بباقي عملك على ما هو المعنى الشائع المتبادر من بدء الشيء بالشيء وعليه فبين ظاهري الحديثين
الاولين تعارض ولجيب بمنع حمل الابتداء على العرفي الممتد الى الشروع في المقصود وحينئذ فيتم
التشهد والصلاة ايضا او على الحقيقي بالنسبة للبسملة والاضافي بالنسبة للحمدلة ولم يعكس جريا على منوال
الاساليب القرآنية اولانهما لما امتزجا صارا كالشيء الواحد ومن ثم ترك العاطف بينهما وقيل حذرا
من ان يكون الحمد تابعا اولان التسمية متضمنة للحمد اذ فيها الوصف بالجميل ولكونها ذكر الذات
وجب تقديمها بوجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف قدرما يندفع به ضرورة امتناع الجمع في
البداءة على ان الرواية الاخيرة تبين ان القصد الابتداء باي ذكر كان اي في حصول اصل فضل البداءة
ثم التحقيق ان محل التعارض ان جعلت الباء في باسم وبالحمد صلة يبدا وهو الظاهر اما اذا جعلت
للاستعانة فلا اذ هي لشيء لا ينافيها باخر وكذا ان جعلت للملابسة لصدقها بوقوع الابتداء بالشيء
على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشيء بلا فصل فيجوز جعل احدهما جزءا من الشيء ويذكر

الاخر

الآخر قبله بلا فصل فتكون آن الابتدائين التلبس بهما على وجه التبرك في الفعل المذكور كمالاً
لا في ابتدائه فقط واما رد بعض المحققين له بان الباء فيه للالصاق مثلها في قولك مررت بزيد او اقسمت بالله
فان البدء لصق باسم الله لصوق المرور بالرجل والقسم بالله وبانه لا يجوز حملها على الاستعانة
لانها انما تتصور في الالات وخطؤه من حيث ان الحديث افاد انه خداج لا يعتد به شرعا وان
تم حسا ما لم يصدر باسم الله فكان بمنزلة آلة يستعان بها في اتمامه واما البدء فمن محقرات الامور
فلا يتصور فيه ذلك لتمامه بدونه شرعا ايضا تيسيرا على العباد وصونا لذكر اسم الله تعالى عن الابتذال
ففيه نظر لا يخفى على متأمل اذ قوله لانها انما تتصور الى آخره مجرد دعوى تحتاج لدليل والدليل يدل
بخلافه ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه احب ان يقدم المرء بين يدي خطبته وكل امر
طلبه غيرها حمد الله والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء
فقالوا انطلب التسمية في كل فعل الا ان يكون محرما او مكروها اي والا ان يرد له ذكر مخصوص غيرها
او يكون نفسه محض ذكر كالاذان ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وسلم ذي بال كما هو ظاهر وقوله
واما البدء فمن محقرات الامور فممنوع وان سلم له ما قاله اولا بل هو من مهمات الامور كما
هو جلي وقوله لتمامه بدونه شرعا ايضا ممنوع ايضا لمخالفته الدليل وقوله تيسيرا وصونا الى آخره
يرد بانه لا مشقة في ذلك حتى يحتاج للتيسير فيه وبان عدم الاعتداد بالامر الذي لم يبدأ باسم الله
يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون في ذلك ابتذال له حتى يصان عنه واما رده
لما مر من جعل الباء للملابسة بقوله لا يجوز حملها عليها الان بانها تفيد تلبس الفاعل او
المفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقع في حيزه كما في خرج زيد بعشيرته واشتريت
الرحى بادواتها فمعنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر اسم الله تعالى حال تلبسه
بعمل اول جزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد على انه قد لا يمكن في نحو التلاوة والاكل
والشرب قال ومنشأ الاشتباه ظن ان الحال هنا كهو في ان تعلق اسم الله بالفعل المقصود
في قول الفاعل بسم الله تعلق الاستعانة او الملابسة فلا اتجاه على انه يمكن رده بان يقال
يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقع في حيزه
ووجهه ان يجعل الفاعل متلبسا بملابسة اسم الله اي باستحضاره حال تلبسه بعمل اول جزء
من العمل المشروع فيه وهذا معنى ظاهر لا يفوت المعنى المراد بل يحصله وكذا يقال في المفعول ح هو
بان يجعل ملابسا لاستحضار اسم الله وكل مفعول لابسه استحضار ذلك كان على اتم الافعال واكملها
وبما تقرر علم امكان ذلك في نحو التلاوة والاكل والشرب لان كلا من هذه لا ينافي الاستحضار
المذكور ومنشأ الاشتباه عليه انه توهم ان التلبس بالاسم ذكره باللسان وليس كذلك
بل التلبس به اعم من ذكره باللسان او القلب بل الذكر بالقلب هو الذي عليه المدار لانه محصل للمقصود
من هذا المقام بخلاف الذكر بمجرد اللسان لا يقال نرى كثيرا من الامور يبتدأ فيه باسم الله الرحمن الرحيم

وكثيرا بالعكس لانا نقول ليس المراد التمام الحسي بل المعنوي لوقوع البركة والثواب العظيم عليه وان لم يتم حسا
ثم رأيت بعض المحققين اجاب بقريب مما اجبت به وهو ان المراد بكونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع
الا ترى ان الامر الذي ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا والحمد مصدر حمد بالكسر
وحكي الفتح ومدلول هذا اللفظ اعني مادة ح م د لغة الثناء باللسان على الجميل الاختياري
على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اي الصفات الحسنة التي لا يتعدى اثرها للغير ام بالفواضل
وهي المتعدي اثرها فخرج باللسان الحمد النفسي ورد بان المقصود تحديده هو اللساني على ان تسمية
الحمد النفسي ثناء حقيقة في محل المنع وانما يسماه مجازا عن كونه قولا والمجاز عنه
في التعريف ففائدة ذكر اللسان ما يأتي وبالجميل الثناء به على القبيح بناء على رأي العز بن عبد السلام
ان الثناء حقيقة ولو في الشر وفائدته على رأي الاكثر من انه حقيقة للخير فقط بيان الماهية
او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه كالشافعي رضي الله عنه وصنيع
القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختياري الذي زاده الرافعي تبعا للفخر الرازي الثناء على الجميل
الاضطراري كحسن الجوهرة فانه مدح لا حمد قال الرافعي لان الثناء على الشخص لا لاختيار فيه
كحسن الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما في الكشاف في الحجرات ان هذا في العرف
واما في اللغة فلا مانع من كونه حمدا قال لانهم راوا صباحة المنظر في الغالب تنم عن اخلاق
محمودة وعلى هذا يحمل ما مشى عليه في الفائق من ترادفهما وقوله في الكشاف انهما اخوان
ظاهر في الترادف وان لم يكن صريحا فيه اذ من عادته في كتبه كما قاله السعد التفتازاني انه يريد
بذلك ان بينهما اشتقاقا كبيرا بان يشتركا في حروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر
بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد في المعنى او تناسب نعم للسيد هنا تحقيق
دقيق ينبغي التفطن له وهو ان الجميل هنا يتناول الاختياري وغيره لكنه محمود به ثم قال ولابد
هنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة
او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما
ليس باختياري انتهى وحاصله ان المحمود به لا يشترط كونه اختياريا بخلاف المحمود عليه
وان الممدوح به وعليه لا فرق بين ان يكون بازاء امر اختياري او غيره وقيل الحمد ما تسبب عن علم
وكان بصفة كمال والمدح ما تسبب عن ظن وكان بصفة مستحسنة وتحقيق ما اشار
اليه من تغاير المحمود به وعليه ان كلا من مفهوم الحمد والشكر والمدح لا بد فيه من خمسة امور
وصف وهو الحمد مثلا وواصف وموصوف وموصوف عليه وموصوف به ووجه تغاير الاخيرين
ان الواصف كالحامد هنا كثيرا ما يلاحظ في موصوف صفة من صفاته ثم يصفه بسبب
ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سائر صفاته وقد يتغايران اعتبارا فقط كان حمده على
شجاعته بها فان فيها حيثيتين كونها موصوفا بها وعليها فهي باعتبار الاولى محمود بها

وباعتبار

وباعتبار الثانية محمود عليها وبيانه ان المحمود به ما يقع به الحمد هذا وقيد الاختياري يخرج وصف
الله سبحانه وتعالى بصفاته الذاتية عن ان يسمى حمدا القادمها كما زعمه بعضهم وهو فاسد بل الصواب
انه لا يخرجها لانه يثنا ولها تبعا او لانها مختارة له بمعنى ان آثارها اختيارية او ان ذاته المقدس لما كان
كافيا فيها كان بمنزلة الافعال الاختيارية يستقل بها فاعلها فاطلق الاختياري على ما يعمها تغليبا وحاصله دفع فساد العكس بارتكاب مجاز في التعريف من غير قرينة اذ خفاء المراد اخف عندهم
منه وبالاخير ما كان على جهة السخرية نحو ذق انك انت العزيز الكريم ورد بانه ليس
ثناء بالجميل اذ شرطه مطابقة الاعتقاد والجوارح له والا كان تهكما او تمليحا بل هو وصف
باعتبار ما كان او باعتبار ضد حالة المتهكم فيها فهو مجاز وهو عنه في التعريف
فالتحقيق انه للبيان ودفع توهم دخول صورة التهكم وان لم يشملها الجنس لا يقال فقد اعتبر في
الحمد فعل الجنان والجوارح ايضا لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرط لكون فعل اللسان
حمدا وليس شيء منهما جزا منه ولا جزئيا له وبما تقرر يعلم ان حد الحمد بالثناء فقط كاف بناء على
ما مر وان مورد الحمد خاص ومتعلقه عام وان كان حمده تعالى لا يمكن ان يكون الا في مقابلة
نعمة اذ الحمد نفسه نعمة الا ان يصرفه الحامد بان يقصد ان حمده ليس في مقابلة بل لاستحقاقه
تعالى له وان انتفى وعرفا اي في عرف محققي العلوم العقلية فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث
انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو الشكر لغة ومعنى انباء الاعتقاد عن التعظيم بالنسبة لغيره
تعالى ايذانه به لو اطلع عليه باخبار او الهام وان سمي لا اخبار شكرا ايضا وقول بعض اللغويين
الشكر الثناء على المحسن معارض بتصريح الاكثرين بخلافه واراد بالثناء معناه المجازي ايضا
واذا تقرر ذلك فمورد العرفي اعم ومتعلقه اخص عكس اللغوي فبينهما عموم وخصوص من وجه
لاجتماعهما في ثناء بلسان في مقابلة نعمة كالثناء على زيد بالكرم في مقابلة كرمه والمغايرة لاعتبار
بين المحمود به وعليه في نحو ذلك كافيه كما علم مما مر وانفراد الاول في ثناء لا يقابلها والثاني
في ثناء بالاركان والجنان في مقابلتها فعلم ان الوجهي لا بد من تحققه في ثلاث صور والشكر
عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر وغيرهما الى ما خلق لاجله كصرفه النظر الى
مطالعة مصنوعاته والسمع الى تلقي ما ينبئ عن فعل مرضياته واجتناب منهياته قيل وصرف
الجميع لواحد اعتبارا كالعكس وان كان افعالا حقيقية فيصدق عليه الحمد العرفي وفيه
نظر بل التحقيق انه اخص مطلقا من الثلاثة قبله لاختصاص متعلقه به تعالى ولاعتبار
شمول الالات فيه بخلاف الثلاثة قبله قال السيد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين
العرفيين انما يصح بحسب الوجود دون الحمد الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق
لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه في الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه
مفهوم الشيء بما صدق عليه فان ما ليس محمولا على ذلك العرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف

القلب وحده لا مفهوم المذكور لا يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق عليه فعل واحد
لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل
واحد هو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد
والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة والمدح
لغة ثناء على مغايرة للحمد الثناء على الجميل مطلقا وعرفا ما يدل على اختصاص الممدوح بنوع
من الفضائل ثم لا يخفى بعد تامل ما سبق النسبة بين معانيها فالوجهي يكون بين ما مر وبين كل
من الحمد العرفي والشكر اللغوي مع المدح اللغوي والتساوي بان يتصادقا كليا من الجانبين يكون
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وعكسه والمطلق بالنظر لشرط الحمد بان يتصادقا كليا من جانب واحد يكون
بين الحمد العرفي والشكر اللغوي اذا قيدت النعمة في اللغوي بحصولها للشاكر والا كانا متحدين قال
السيد وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي بالنظر لشمول متعلقه لله ولغيره واختصاص متعلق الشكر
به تعالى وبين الشكرين لصدق العرفي بالنعمة وغيرها والتباين يكون بين الحمد اللغوي بالنظر
والشكر العرفي لصدقه باللسان فقط والشكر انما يصدق بذلك مع غيره وقيل الحمد
والشكر مترادفان وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص بالفعل قال السيد رحمه الله اعلم
ان القول المخصوص ليس حمدا بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة
قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون
بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها
دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها
مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حيث بسط
بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف
عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من
ذرات الوجود يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام
سبحانك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى ووجه قوة دلالة
الافعال على الاقوال ان دلالة الاولى فيما نحن فيه عقلية ودلالة الثانية وضعية ولا ريب ان العقلية
يستحيل تخلف مدلولها عنها بخلاف الوضعية وبهذا يندفع ما يتوهم من مناقضة هذا القول
لقول بعض الاصوليين ان دلالة القول اقوى من دلالة الفعل ووجه اندفاعه ان المقامين
مختلفان كما لا يخفى على من تامل ما تقرر وانما آثر المصنف الجملة الاسمية تاسيا بالقرآن كما
لافتتاحه وافتتاح سور منه بعد البسملة بها ولانها الصيغة الشائعة للحمد اذ القصد بها الثناء
على الله بمضمونها من انه مستحق لجميع الحمد لا الاخبار بذلك وانما لم يعول على ما عدل اليه جمع
محققون من التعبير بالفعلية لان التحقيق ان الاولى ابلغ مع ما فيها من كمال التاسي واما قول

بعض المحققين ان الثانية ابلغ لانها تتضمن الثناء بجميع الصفات اذ المعنى اصفك بجميع صفاتك
اذ الحمد كما مر الوصف بالجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم
المراد بما ذكر اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وتلك بواحدة منها وان لم تراع
الابلغية فالبعض الذي اريد به الثناء في الفعلية لصدقه بتلك الواحدة وبغيرها الكثير منها
فالثناء به ابلغ منه بها في الجملة لكنه بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس منه به انتهى وقوله
من حيث تفصيلها يحتمل ان يكون اخذه من مفاد اللام من الاستحقاق او غيره او من مفاد ال الاستغراقية
الدالة على الاحاطة بجميع المحامد الشاملة لكل فرد من الحمد وما يقابله من النعم وكلاهما صحيح
واما توجيه غيره ابلغيتها بانها دالة على التجدد المستفاد استمراره من المضارع وهو اليق بالمقام من الثبوت
والدوام المستفاد من الاسمية لدلالته على ما يقابل بالحمد من انواع الانعام الذي استمراره متجدد على الدوام
فلا تخلو لمحة من احسان وبانها نص في قولي الحمد بالنفس بخلاف الاسمية فانها ظاهرة فيه
فقط من حيث ان قصد الانشاء بها الدال عليه قرينة المقام والاجماع على ان الآتي بها حامد عرفا
يقتضي ذلك فمردود جميع ذلك اما الاول فلان الاسمية تفيد اثبات جميع المحامد على وجه
اظهر مما مر لافادتها استغراق جميع المحامد باللام وهو اظهر من دلالة المقام ودعوى منع افادتها
ذلك بانه ليس فيها الا ثناء بصفة واحدة بخلاف الفعلية كما مر ممنوعة بان الاسمية
تفيد الثناء بان كل حمد مستحق له او مختص به كما دل عليه لام التعريف والجر لان الاولى ان
كانت للاستغراق فظاهر او للجنس كما قال به الزمخشري فيؤخذ من دلالة الثانية على استحقاقه
للجنس او اختصاصه به انه لا فرد منه لغيره اذ لو ثبت لكان الجنس في ضمنه فينافي ذلك
الاستحقاق او الاختصاص فالثناء بها وان كانت بصفة واحدة اظهر في رعاية الابلغية لتضمن
تلك الصفة الثناء بالجميع اجمالا لان كل حمد معناه كل ثناء بجميل وكل من صفاته تعالى
جميل ولا يرد على الزمخشري ان ما يوجب الحمد من افعال العباد بناء على مذهبه في الاعتزال
من خلقهم الافعال لان منه انه تعالى خالق القوى والقدر فهو مستحق له مختص به بهذا الاعتبار
او للعهد كما نقله ابن عبد السلام واختاره الواحدي فكذلك اذ المعنى ان الحمد الذي حمد الله به
نفسه وحمده به انبياؤه واولياؤه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره واما
حصرنا اللام فيما ذكر ليدخل ثناؤه تعالى على نفسه فانه قديم لا يوصف بالمملوكية ومن لزم الاول
كفرنا لاقتضائه جعله تعالى محلا للحوادث لحدوث حمدنا فقد وهم لان ثبوت شيء لآخر لا يقتضي
قيامه به كثبوت الدار لزيد واما الثاني فلانه بعض ما صدق عليه مفاد الاولى من الدوام والثبوت
الشامل للماضي والحال والاستقبال ولانه لا ياتي الا في فعلية في مقابلة نعمة والكلام في اعم من
ذلك واما الثالث فهو غني عن الرد هذا ودلالة الاسمية على ما مر نوزع فيه بان خبرها ظرف وعامله
فعل بناء على ما ذهب اليه ابن الحاجب والرضي وكل اسمية خبرها فعل تفيد التجدد كالفعلية

كما مر جوابه على ان أصلها فعلية اذ الأصل حمدت الله حمدا فأقيم المصدر مقامها وجعلت
الجملة اسمية وليس النزاع بذلك في محله لتصريحهم بان سلام عليكم تفيد الدوام مع ان فيه العدول
والاخبار بالظرف فمحل افادتها التجدد حيث لا داعي للدوام كالعدول هنا على ان معنى قولهم
وكل اسمية الى آخره اي من حيث ان القصد في الفعلية نسبة الفعل للفاعل وهي دالة على التجدد
وفيما خبرها فعلية نسبتها للمبتدأ ولزوم التجدد في نسبتها مع قطع النظر عن المبتدأ لا يستلزم ان نسبتها
اليه كذلك وعلى تسليم ظاهر قولهم فقرينة صون الظرفية عن الفعل مع امكان ذكره
والتصريح به في التي خبرها فعل مع امكان العدول عنه مشعرة لعدم الدلالة على التجدد في الاول
بخلافه في الثاني لا المقتضي لخلاف ذلك فيهما وتقدير الفعل في الظرفية غير منظور اليه لاتفاقهم
على ابلغية سلام ابراهيم في قالوا سلاما قال سلام مع ان اصله كما اشار اليه الرضي
سلمتم سلاما فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر دالا على الحدوث لدلالته على الفعل
فازيل النصب الدال على الحدوث برفعه قصدا للدوام والاستمرار وقول الشيخ عبد القاهر لا دلالة في
زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد يقتضي ان لا دلالة في الاسمية ولو غير ظرفية
على دوام اصلا لكن حمله بعضهم ليوافق ما جرى عليه ما اذا لم يكن عدول وقرره آخرون
بان الاسمية تدل لفظا على مجرد الثبوت وعقلا على الدوام اذ هو الاصل في كل ثابت وجملة
الحمد لله قضية مندرجة تحت موضوعها اعني الحمد اي كل حمد حتى ما في هذه القضية
لله تعالى وهي خبرية لفظا انشائية معنى اذ القصد بها حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان
لمدلولها قيل ويجوز ان تكون وضعت شرعا للانشاء وليس ببعيد والقول بان التحقيق بانها
اخبارية لفظا ومعنى رددته في شرح الارشاد مع زيادة ما ينبغي مراجعته فان قلت اللام في الحمد لله
غيرها في قراءة الحمد لله فما المعلم لهذا الفرق قلت كون الحمد عاملا في الاولى لاقتضائه تعلقها
بعامل الظرف المستقر ومعمولا في الثانية لاقتضائه تعلقها بنفس الحمد لمجرد التقوية والحمد
مختص بالله كما افادته الجملة سواء اجعلت لام لله للاستحقاق ام للاختصاص وال على كل
منهما للاستغراق وهو ظاهر ام للجنس لان المسند اليه اذا كان معرفا بلام الجنس يفيد قصره على
المسند وعكسه ولاختصاص الجنس يوجب اختصاص جميع افراده به تعالى لان ثبوت فرد لغيره
ينافي اختصاص الجنس به واستحقاقا اياه لوجوده في ضمن ذلك الفرد لا يقال قصر جميع الافراد عليه
تعالى مشكل لان كسب الخير الصادر عن العباد فعل جميل يستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد راجع اليهم
لانا نقول كسب الخير وان كان من العبد لكن لما كان خلقه وايجاده من الله سبحانه كان في الحقيقة
مضافا اليه فرجع الحمد عليه اليه ولم يصح رجوع حمد لغيره بالحقيقة ام للعهد الذهني على معنى ان الحمد
الذي حمد به نفسه وحمده به اولياؤه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره واولى
الثلاثة الجنس من حيثية والاستغراق من حيثية كما بينته في شرح الارشاد بما حاصله

ان

ان مرجح الجنس قرينة لفظية ومرجح الاستغراق قرينة حالية ومما يزيد هذا المقام وضوحا ان اللام
ان اشير بها الى نفس المسمى فلام الجنس او الى قضية معينة فيه فردا كانت او اكثر مذكورة
تحقيقا او تقديرا فلام العهد ومثله علم الشخص والاول ان قصد به الماهية من حيث هي مع قطع
النظر عن الافراد قلة وكثرة كالانسان حيوان ناطق والرجل خير من المراة فلام الحقيقة والطبيعة
ومثله علم الجنس كاسامة وعلامتها ان لا يخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا او الماهية من حيث
وجودها في ضمن الافراد فمع قرينة البعضية كما في واخاف ان ياكله الذئب تسمى لام العهد الذهني
لانها الواحد باعتبار عهديته ذهنا لا التخصص خارجا اذ لم يكن بينهم ذئب معهود
ومثله النكرة اثباتا فهما اعني المقترن بهذه اللام والنكرة في الاثبات سواء نظرا للقرينة لا لمدلول اللفظ
لما في المعرف من اعتبار الاشارة والحضور ذهنا بخلاف المنكر ولا يلزم من عدم اعتبار ذلك
فيه خلوه عنه والفرق بين مدخولها التعريف الماهية وبين النكرة هو الفرق بين المطلق والمقيد
لان مدخولها يدل على تعريف الماهية بلا حضورها في الذهن واسم الجنس النكرة يدل على
مطلق الحقيقة بلا اعتبار قيد من حضور وعدمه والفرق بين تعريف الماهية وتعريف الواحد منها
باعتبار عهديته هو ان تعريف الماهية يدل على وجودها ذهنا من غير اعتبار لما صدق عليه
من الافراد الخارجية وتعريف الواحد منها باعتبار عهديته فهو باعتبار وجودها في ضمن الافراد
الخارجة اما مع انتفاء تلك القرينة فانه يحمل في المقام الخطابي على الاستغراق حذرا من ترجيح احد
متساويين بلا مرجح ومثله لفظ كل مضافا لنكرة وفي الاستدلال على الاقل لانه المتيقن ومعلوم
ان مقام الحمد من المقامات الخطابية فتحمل اللام فيه على الاستغراق لكن لما كان اصله النصب
لانه من مصادر شاع استعمالها منصوبة باضمار افعالها ثم عدل الى الرفع كما في سلام عليكم قصدا
للدلالة على الدوام والثبات كان النائب عن الفعل انما هو المصدر النكرة ولامه لما في الكشاف
للاشارة الى معنى الحمد وتعين ماهيته لان النكرة انما تدل على مسماها من غير تمييزه وحضوره
وتعين ماهيته واللام انما تفيد التعريف اي التعيين والاشارة بلا احاطة ولا شمول لمعنى الاستغراق
وقد يفيده المصدر المعرفة الواقع موقع النائب عنه بان يكون تعريفه لزيادة معنى هو الاستغراق
لشهادة ما في الكشاف من انها اشارة الى الجنس مع خلو الفعل عن ذلك فكونها للتعريف اي
التعيين والاشارة لا ينافي القصد بها الى تلك الزيادة وبهذا يتضح ما قدمته من ان الاستغراق اولى
من حيثية المقام اذ الشائع في المقام الخطابي المقتضي للمبالغة سيما مقام تخصيص الحمد به تعالى
والمتبادر للفهم من استعمال اسم الجنس المصدر وغيره فيه انما هو الاستغراق والجنس اولى من حيثية
اللفظ واللام لا تفيد بوضعها سوى التعريف والاسم لا يفيد بوضعه غير مسماه لا سيما مع ملاحظة
ما ناب عنه المصدر هنا كما مر وايضا فالجنس اصل في الاستغراق لما علمته في تقدير اللام من انها
حقيقة في العهد الخارجي وفي تعريف الجنس وان الاستغراق والعهد الذهني المستفادين

القرينة من فروع الثاني لا يقال الاستغراق يلزمه تخلف باعتبار الواقع ومراعاته انما هي ادعائية لانا نقول
ذلك وان سلم في غير مقام الحمد لا يأتي فيه لان كون كل حمد مستحقا لله او مختصا به تعالى
امر قطعي لا يتصور فيه تخلف فائدة حاصل اقسام ال انها للجنس وللاستغراق افراده وللاستغراق
خصائص الافراد نحو انت الرجل علما وللماهية نحو وجعلنا من الماء كل شيء حي وللعهد الذهني
والذكري والحضوري نحو اليوم اكملت لكم دينكم وتكون زائدة وهي كالذي والتي وغيرها
وهي اما كثيرة كالحارث والعباس او قليلة ان وقعت في الشعر كقوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا
او شاذة كادخلوا الاول فالاول وتأتي بمعنى الذي وفروعه وللاستفهام حكى أل فعلت بمعنى هل
فعلت وقرن الحمد بالجلالة الدالة على استجماعه تعالى الصفات الكمال واستحقاق الحمد لذاته
لئلا يتوهم اختصاصه بصفة دون اخرى وفيه اشكال ان بينت جوابهما في شرح الارشاد
وما ذكر من ان اللام للاختصاص او للاستحقاق هو من جملة معانيها الكثيرة ومنها
الابتداء والتعليل والملك والتمليك كوهبت له والعاقبة نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته لانها للتبني والقسم ولام الامر وجواب لو ولولا
وكي والتعجب نحو للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اي اعجبوا لهم والاستعانة والتوكيد
نحو فعال لما يريد وتوكيد النفي والتعدية وبمعنى الى وعلى نحو يخرون للاذقان يبكون وفي
نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وعند نحو صوموا للرؤية وبعد نحو اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعده خلافا للزمخشري ومن نحو سمعت له صراخا وعن نحو وقال الذين كفروا
للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي قالوا ذلك عنهم والا لو كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا اليه
وانما اخرت الجلالة مع ان ذكره تعالى اهم في ذاته لان المقام مقام حمد فتقديمه اهم رعاية للمقام
وعملا بقضية البلاغة اذ هي مطابقة مقتضى الحال من غير نظر الى الامور الذاتية وبالاصل وهو تقديم
المبتدأ وآثروا لفظ الحمد على الشكر لان الحمد يعم الفضائل والفواضل والشكر يختص بالثاني كما مر
وتأسيا بالكتاب والسنة وعلى المدح لهذا ولان المدح قد يكون على غير الاختياري كما مر
ولان فيه قولا انه يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يخص الحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد اولى لدلالته على انه تعالى حي وصل احسانه الى العباد وان ما صدر عنه من جزيل النوال
وماله من صفات الكمال باختياره تعالى وحذف المحمود عليه ايذانا بالعجز عن ذكره تفصيلا
وذكره لجملة الا ابلغية فيه لان القصد به التعميم والحذف يفيد هذا لان حذف المعمول يؤذن بالعموم
ثم لما كان غرض المصنف ان يجمع في كتابه هذا من بدائع الفروع النادرة وغرائب المسائل
المتكاثرة على منوال لم يسبق اليه ولم يعرج من تقدمه عليه لا سيما مع الايضاح والايجاز
والتخلص من وصمة الاغلاق والالغاز وانت خبير ان هذا الجمع الاكبر مع هذا الاسلوب
الاوضح الاخصر لا يحصل الا لمن منحه الله من بدائع حكمه علوما تتقاصر عن ادراكها العقول

وفتح مقفل فهمه ونور بصر بصيرته وليه بسبب كونه أولها رجاعا مفضلا مطواعا وحقق له
فصل الخطاب ونهاية الوصول ناسب ان يرشح فاتحة كتابه بما يؤذن بهذا الغرض جريا
على قوانين البلغاء من اتيانهم في اوائل اغراضهم ببراعة الاستهلال لما انهم يرون ان الكلام اذا
رشح بها اولا استهش الانفس الاسماع وهز القرائح ونشط الاذهان لانه اول ما يقرع السمع
ويلوح بالمقصود وينبه على براعة المطلع التي هي عبارة عن سهولة اللفظ وصحة السبك ووضوح
المعنى ورقته والذي وشح به كتابه خليق بذلك كما اشرت اليه وسنزيده وضوحا
عند تقريره فقال الذي جمع ببديع الباء فيه للمصاحبة على حد اهبط بسلام وعلى حد تنبت
بالدهن على قراءة من ضم تاء تنبت فالظرف حال من المفعول اي جمع اشتات العلوم حال
كونها مصاحبة لبديع حكمته من اضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة لانها
لما قدمت عليه انخلعت من التابعية وصارت كالجوامد بولاية الفعل اياها واضيفت اليه
في الاصل اضافة الشيء الى جنسه اي بحكمته البديعة من الابداع وهو تكوين الشيء من غير سبق
مثال ولذلك يقال لكل من اتى في فن من الفنون بما لم يسبق اليه انه ابدع فيه ولمن قال
وعمل ما لم يكن قبله مبتدعا ومن ثم افتتح المصنف به اشارة الى انه ابدع في هذا الكتاب
حيث اتى فيه من الاستيعاب لفروع المذهب ومتشراته بما لم يسبق اليه وبهذا يعظم حسن
موقع ما فيه من براعة الاستهلال وعذوبة المطلع قال القفال والبديع من اسمائه تعالى بمعنى
المبدع كحكيم بمعنى محكم غير ان في البديع من المبالغة الدال عليها العدول به عن مبدع ما ليس في
فلذلك كان دالا على استحقاقه الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شانه الابداع اي الانشاء
والاختراع على غير مثال سبق والحكمة كما في القاموس تطلق على العدل والعلم والحلم
والنبوة والقرآن والانجيل فهي اسم لكل علم وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم
النظري وفي العمل اكثر استعمالا منه في العلم ومنه احكم كذا اي اتقنه واذا تقرر ذلك فهي
منه تعالى اما خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم حالا ومآلا ومن العباد قيل معرفتهم الاشياء
بحقائقها بخلاف ادراك الجزئيات اذ لا كمال فيه لتغيره وادراك الماهية مصون عن التغير والتبدل
وقيل اتيانهم بالفعل الذي له عاقبة حميدة وقيل اقتداؤهم به تعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية
بالاجتهاد في تنزه العلم عن الجهل والعدل عن الجور والجود عن البخل والحلم عن السفه واما العلم
والعدل وهو وضع الاشياء في محلها وقد فسر بهما الحكيم من اسمائه تعالى فهو على الاول
من صفات الفعل اذ هو الفاعل لما لا اعتراض لاحد عليه لو ضعه الفعل في محله وعلى الثاني من صفات
الذات وبهذا المعنى يقال حكيم في الازل ولا يقال على ذلك المعنى الاول وعلى انها بمعنى العلم
فوجه ايثارها عليه بالذكر الفرار من ثقل تكريره في جمعه والاشارة الى نحو ما مر من انه انعم
عليه في هذا الكتاب بانواع من الحكمة أشتات العلوم اي متفرقاتها اذ الاول جمع

تثنية وهو للفرق المثبت قال في القاموس وشتان ماهما وما بينهما وما عمرو وأخوه اي بَعُدَ ما بينهما
وبكسر النون والعلوم جمع علم وهو من حيث ماهيته وحقيقته مشترك اصطلاحا بين معان
منها مطلق ادراك العقل فيفسر بحصول صورة الشيء فيه ومن نظر الى ان العلم صفة للعالم والحصول
صفة للصورة فسره بوصول النفس الى المعنى اخذا من قول الامام ان اول وصول النفس الى المعنى
شعور فاذا حصل وقوفها عليه بتمامه فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه
يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر انتهى ولا شاهد فيه لان
حصول الصورة في العقل صفة للعالم ايضا ومنها التصديق اليقيني فيفسر بالحكم الجازم المطابق
لموجب ومنها ما يشمل التصديق والتصور وله حينئذ تعاريف لا يخلو اكثرها عن خلل واقربها
تعريفه بانه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به او صفة توجب تمييزا لا يحتمل نقيضا واما تعريفه
بما يوجب كون من قام به عالما او لمن قام به اسم العالم ففيه دور اذ العالم مشتق منه فلا يعرف الا بعد
معرفته وبادراك المعلوم على ما هو به فيه دور نظير ما قبله اذ المعلوم مشتق منه ومجاز لاستعمال
الادراك مرادا به العلم وزيادة ما هو به اذ المعلوم لا يكون الا كذلك وبما يصح لمن قام به اتقان الفعل
فيه انه غير مانع اذ القدرة كذلك ولا جامع اذ علمنا لا مدخل له عندنا في صحة اتقان الفعل لانه ليس بايجادنا
ولخروج علمنا بانفسنا وبالله تعالى وبالمستحيل اذ متعلقه ليس فعلا وبمعرفة المعلوم على ما هو به فيه
الدور والزيادة نظير ما مر وليس جامعا لخروج علمه تعالى عنه اذ لا يسمى معرفة اجماعا هذه تعاريف
اهل السنة وعرفه المعتزلة والحكماء بما هو افسد منها ولهذا الاختلاف فر الامام الرازي ومن تبعه
من المحققين الى انه ضروري لان ماهيته قد بلغت في الظهور الى ان صار لا يمكن تعريفه لشيء اجلى منه
ومن ثم قال بعض اتباعه ما وقع فيه من الاختلاف انما هو لشدة وضوحه وقال الغزالي كامامه
انه نظري فلا يحد لمزيد خفائه المستلزم عسر تحديده اي على الوجه الحقيقي لا مطلقا خلافا للقاضي
عضد الدين في مواقفه بحد جامع للجنس والفصل لان هذا اذا عسر في اكثر المدركات الحسية
كان في الادراكات الحقيقية اعسر نعم يميز عما تلبس به من الاعتقاد اي اما بتقسيمه كالعلم اما جازم
او غيره والاول اما مطابق او غيره والمطابق اما ثابت او غيره فخرج من هذا ان الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
هو العلم بمعنى اليقين وتميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم
بالثابت الذي يزول بالتشكيك واما بتمثيله بما يفهم حقيقته كأن يقال انه ادراك البصيرة المشابهة
للباصرة في ادراكها من حيث ان هذه تنطبع فيها صور المبصرات اي مثلها على ما هي عليه وتلك
تنطبع فيها صور المعقولات اي حقائقها وماهياتها على ما هي عليه باوجز اي في اوجز على حد بخلهم
بسحر نصركم الله ببدر رحل زيد كذا اي فيه ومنه على رأي قوله تعالى بايكم المفتون اي في اي
طائفة منكم المفتون من الايجاز وهو والاختصار رد اللفظ الكثير للفظ قليل مع استيفائه
لمعنى الكثير وقد يكون الايجاز سببا للايضاح كرأيت زيدا واكرمته ومن ثم مدحه

صلى

صلى الله عليه وسلم بقوله واختصر لي الكلام اختصارا وما تقرر من مرادفة الايجاز للاختصار
هو المشهور والفرق بينهما بان الاول حذف الطول وهو الاطناب والثاني حذف العرض وهو
تكرير الكلام مرة بعد اخرى والمعنى واحد نحو فذو دعاء عريض اذ من شأن الداعي
تكرير المسألة مردود بان الآية ليس فيها ان حذف التكرار يسمى اختصارا والقول بان الايجاز
قد يطلق على سرعة القول فيه نظر ايضا وبتسليمه فهو نادر لا يلتفت اليه **كتاب**
من الكتب السماوية او مطلقا اذ لا كتاب في حجمه بل مطلقا اشتمل على ما اشتمل عليه وذلك هو
القرآن لاشتماله مع قلة الفاظه وتضمنها لما ابهر العقول واعيا الفحول من بدائع الفصاحة
وغايات البلاغة فضلا عما حواه من العلوم التي ساشير الى نبذة منها على بيان المطالب الالهية
واردة على احسن اسلوب وانقه كالاستدلال بالصنعة على وجود الصانع وكدلائل التوحيد
وتحقيق وصفه سبحانه وتعالى بنعوت الجلال وكأسمائه الحسنى وكالاحتجاج على
صحة وقوع المعاد الجسماني وكدفع شبهات الالحاد وكالجزاء بالعدل والاحسان وتفاوت
الدرجات والدركات وعلى بيان تهذيب الاخلاق والحث على الاتصاف بمحاسنها
والزجر عن قبائحها على اكمل وجه واوجز نظم نحو ان الله يأمر بالعدل والاحسان
ولا تنسوا الفضل بينكم قد افلح المؤمنون وان تعفوا اقرب للتقوى قد افلح من تزكى وعلى بيان
ما يحتاج اليه من السياسات في نظام احوال الخلق كشرع العبادات المثمرة وتجديد العهد
لعقد الايمان واظهار وصف العبودية بدوام القربات الموصلة الى محبة المعبود وكشرع ما
يحصل به الغرض باقرب وجه كالبيع والاجارة والنكاح وكشرع الزواجر حفظ
الابدان والاديان والعقول والانساب والاموال وعلى بيان علم تصفية الباطن وتطهير
النفس من الرذائل كالعجب والكبر والرياء وتحليتها بالاخلاق العلية كالاخلاص واليقين والعلم والمعرفة
وعلى بيان ما تتعظ به النفس مما ذكره تعالى من معاملة القرون الماضية في الازمنة الخالية
والوقوف على آياته تعالى الى غير ذلك من العلوم التي لا يعلمها الا علام الغيوب ومن ثم قال
بعضهم لا يحيط بما فيه من العلوم الا المتكلم به ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر
سبحانه به ثم خلفاؤه لا سيما الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لو ضاع لي عقال بعير لوجدته
فيه ثم تابعوهم باحسان ثم ضعفت الهمم عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر
فنونه علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه كما سنشير اليه قال ابو بكر بن العربي
علومه خمسون علما واربعمائة علم وسبعة آلاف علم وسبعون الف علم على عدد كلمه مضروبة
في اربعة اذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب
وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى ودليله قوله تعالى بادخاله
ما فرطنا في الكتاب من شيء اذ الاصح ان المراد به القرآن دون الكتاب اللوح المحفوظ في

القدس وعالم السموات المشتمل على جميع أحوال المخلوقات على التفصيل التام لأن أل إذا دخلت
على مفرد انصرفت للمعهود السابق وهو القرآن ويؤيده قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وخبر الترمذي وغيره ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله
فيه نبأ من كان قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وقول ابن مسعود من أراد العلم
فعليه بالقرآن فإن فيه خبر الأولين والآخرين قال البيهقي يعني أصول العلم وقول الشافعي
رضي الله عنه جميع ما تقوله الأئمة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقوله جميع ما
حكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن لخبر إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه
ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه أي وما ثبت ابتداء بالسنة مأخوذ من القرآن لأنه أوجب
علينا اتباعه صلى الله عليه وسلم والأخذ بقوله وقد علمت مما تقرر وجه كونه لم يفرط فيه من شيء
مع أنه ليس فيه تفاصيل كثير من العلوم كعلم الطب والحساب والهندسة وغيرها من العلوم
العربية وإن أشير إليها فيه كما يأتي وتفاصيل كثير من المباحث والدلائل والمذاهب في علمي
الأصول والفروع أو أن المراد أنه لم يفرط فيه من شيء تجب معرفته والإحاطة به إذ التفريط
إنما ينسب لمن قصر في بيان ما يحتاج إليه وأيضا فأكثره دال مطابقة أو تضمنا أو التزاما على
أن القصد من إنزاله بيان الدين ومعرفة الله وأحكامه فليحمل العموم على ذلك على أن
علم الأصول بتمامه حاصل فيه لأن أدلته الأصلية مذكورة فيه على أبلغ وجه وروايات المذهب وتفاصيل
الأقاويل لا حاجة إليها وكذلك علم الفروع لأنه دال على أن السنة والإجماع وخبر الواحد
والقياس حجة فكل ما دل عليه واحد من هذه موجود فيه ومن ثم قال ابن مسعود رضي الله عنه
لعن نحو الواشمة فيه في وما آتاكم الرسول فخذوه ومما آتانا لعنه صلى الله عليه وسلم لمن ذكر
وبين غيره أنه مأخوذ من أصرح من ذلك وهو لعنه تعالى للشيطان ثم ذكر من قبيح فعاله
قوله فليغيرن خلق الله فاقتضى أن تغيير الخلق موجب للعن وقال الشافعي رضي الله عنه
مرة بمكة لا تسألوني عن شيء وعن أشياء إلا أجبتكم عنها من القرآن فسئل عن قتل المحرم للزنبور فقال
فيه واستدل بقوله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه مع خبر اقتدوا باللذين من بعدي
أبي بكر وعمر وخبر عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وأمر عمر رضي الله عنه
المحرم بقتله وقصد بذكره هذه المقدمات وضوح الدلالة فلا يرد ما قيل إنها ممكنة بأقل
من ذلك إذ فيه النهي عن أكل أموال الناس بالباطل والأصل براءة الذمة فلو أوجبنا
في الزنبور شيئا لكان من أكل المال بالباطل وقال أبو بكر بن مجاهد ما من شيء في العالم
إلا وهو في القرآن فقيل له حتى الخانات قال نعم في ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا
غير مسكونة فيها متاع لكم فهي الخانات واستنبط بعضهم عمره صلى الله عليه وسلم ثلاثا
وستين سنة من في ولن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها إذ سورتها رأس ثلاث وستين

سورة منه وعقبها بالتغابن لظهوره في فقره صلى الله عليه وسلم وقضاؤه صلى الله عليه وسلم
بتغريب الزاني بعد قوله لاقضين بينكما بكتاب الله وليس فيه التغريب صريح فان كل ما قضى وحكم
به فيه ولعضده قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فيتم كل ما بينه وظهر ان كل حكم
ثبت بواحد من الدلائل الاربعة السابقة يكون في الحقيقة ثابتا به فيضاف اليه لانه الاصل
ونازع الفخر الرازي في ذلك بان حمل الآية على ذلك ينافي ما سيقت له من تعظيم القرآن
اذ لو قيل اعملوا بتلك الادلة كانت الدلالة على ما ذكر حاصلة من هذا اللفظ مع قلته
فكيف يوجب ذلك المدح فضلا عن المبالغة فيه اذ لا يوجبه الا لو لم يمكن تحصيله من مختصر
من القرآن ولكن رده بان جمهور الفقهاء الذين قرروا ذلك لم يجعلوا هذا هو السبب في المدح
وحده ولا ان القرآن مقتصر عليه حتى يتاتى الاعتراض المذكور وانما قرروا به ان القرآن لم
يفرط فيه من شيء يحتاج اليه في امر الدين وغيره حتى تفاصيل الاحكام التي خلا عنها ظاهر الفاظه
وانما يرد عليهم ما ذكر لو جعلوا اشتماله على هذا فحسب هو سبب مدحه والمبالغة فيه
تنبيه على استنباط علوم الشرع الثلاثة من القرآن وكذا علم ارباب التصوف والاشارات
والفرائض والوصايا والحساب والتاريخ والاصلين وعلوم العربية الاثنا عشر التي المقررة في
محالها والوعظ والخطب وتعبير الرؤيا ظاهر وكذا الطب من كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقوله
كان بين ذلك قواما اذ لا تخرج عن هذين مسئلة من مسائله وعلم النجوم من آياته
الدالة على الحكم الباهرة في الليل والنهار والشمس والقمر ومنازله والنجوم والبروج وغير ذلك
والهيئة من تضاعيف آياته المذكورة من ملكوت السموات والارض وما بث في العالم
العلوي والسفلي من المخلوقات والهندسة من انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب الآية
والجدل من براهينه وما فيها من المقدمات والنتائج والقول بالموجب من مناظرة ابراهيم
نمروذ ومحاجته قومه والجبر والمقابلة من اوائل سور لما قيل ان فيها ذكر مدد واعوام وايام
لتواريخ امم سالفة وان فيها تاريخ بقاء هذه الامة وتاريخ مدة الدنيا وما مضى منها وما بقي
مضروب بعضها في بعض والرمل ونحوه من او اثارة لما فسره بذلك ابن عباس رضي الله عنهما
وفيه اصول الصنائع واسماء الآلات التي يضطر اليها وضروب الماكولات والمشروبات والمنكوحات
وجميع ما وقع ويقع في الكائنات مما يحقق معنى قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء **وفتح بمقاليد**
اي مفاتيح جمع مقلاد اي مفتاح ويسمى ايضا اقليدا ومقلدا وفي القاموس ان المقلد كمنبر مفتاح شبه
المنجل هداية اي دلالة على طرق الصواب والرشد او ايصاله اليهما اذ هي تطلق عليهما بنص قوله تعالى
اهدنا الصراط المستقيم اي اوصلنا اليه انك لا تهدي من احببت اي لا توصله مع قوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اي دللناهم لا اوصلناهم والا لم يستحبوا ذلك ولهذا
بطل قول صاحب الكشاف جريا على مذهبه في الاعتزال ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة

الى البغية اذ الآية دلت على حصول الهدى مع عدم حصول الافضاء الى البغية فقيد الافضاء
الى البغية غير معتبر في الهدى والهداية وما اشتق منهما ثم لما كانت الهداية متضمنة لما يكسبه
العبد من العلوم والمعارف ولا يوصل اليه الا بفهم صحيح على نهج خاص شبه كلا من الهداية والفهم
المذكورين بخزائن لها ابواب مغلقة بجامع انها مع الفهم مظنة للقرب منه تعالى الذي هو اعظم
مطلوب والخزائن الحسية محل الامتعة النفيسة فتشبيههما بها استعارة مكنية واثبات المقاليد
والاقفال استعارة تبعية تخييلية او ترشيحية باعتبار ان الفتح والقفل ملازم او ملائم للمشبه به ويحتمل
ان يراد بكل منهما ما يمنحه سبحانه خلص عباده التي لا تدخل تحت نطاق تكليف وكسب بل يفتح لهم
فيض الهي فيأخذ بهم عن الموانع والعوائق الى موارد خرق العوائد وكشف الحقائق فيكون كل منهما
استعارة تصريحية تحقيقية مقفلات الفهوم اي الفهوم المقفلة والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب
وهو معنى قول القاموس فهمه علمه وعرفه بالقلب والافهام ايصال معنى اللفظ الى فهم السامع
وكنى بقفلها عن تعطل ذلك التصور عن الادراك وبفتحها عن تيقظه وادراكه لافصح خطاب
وهو القرآن فحسب كيف وقد اشتمل على نظم غريب واسلوب انيق عجيب اعجز مصاقع البلغاء عن ان
يأتوا بما يداني اقصر سورة منه بل وعن نظم كلام فصيح في سلك فصاحته ومبنى قول
بليغ على طراز بلاغته لما اشتمل عليه مما حير الالباب واخرس الالسن وعطل الفطن وفتر الاذهان
ونكب الخواطر وللسنة الغراء به نوع مشابهة في ذلك ومن ثم قيل انها معجزة مثله وقد زادت
في المنة على هذه الامة من يفتح مقفل افهامها الى ادراك هذين مع تساويهما به وعدم حصر
ما اشتملا عليه من بدائع المعارف والعلوم وفي هذا من الاشارة الى براعة الاستهلال ما لا يخفى
حسن موقعه وحسن ما فيه من التنويه الى ما انعم الله به عليه في هذا الكتاب من فتح مقفل
ادراك الى الكتاب والسنة فارتوى من منهلهما العذب الذي هذا الكتاب اثر من آثاره وفيض
من اسراره ونور البصائر اي ملأها بنور معرفته اذ هي جمع بصيرة وهي كما في القاموس عقيدة القلب
وقال غيره الادراك التام الكامل الحاصل ويطلق على الفطنة اي الحذق وفسرها الفخر الرازي
بانها التنبه لشيء قصد تعريفه ولذلك يستعمل في الاكثار من الاحاجي والرموز ويقرب منها الذهن
وهو استعداد النفس لتحصيل المعارف وقوتها على اكتساب العلوم والحدس وهو استعدادها
لوجدان ما يتوقف عليه تمام عمل الفكر من الامر المتوسط وبين طرفي المجهول لتصير النسبة
المجهولة معلومة اذ هو سائق النفس وقائدها لان له الى كل واحد من ذينك الطرفين نسبة
خاصة تتولد عنها مقدمتان ينتجان المطلوب لتوقفه عليهما وشدة هذا الحدس وكماله
وبلوغه الغاية هو الذكاء لانه الامضاء في الامر وسرعة القطع بالحق والالباب
جمع لب وهو العقل وهو العلم بصفة الشيء من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك
يستلزم العلم بما فيه نفع وهو يدعو للفعل او ضرر وهو يدعو للترك فلمنع هذا العلم

من

من الفعل تارة والترك أخرى سمي عقلا وهو لغة المنع ومنه عقال الدابة لمنعه لها وفيه مزيد بسط
يأتي عند ذكر المصنف لحده في باب الأحداث وتفسير اللب بالعقل هو ما في القاموس لكن
قضية كلام المفسرين بل صريحه أن بينهما فرقا ومن ثم ورد السؤال المشهور وهو أنه تعالى
ذكر في إن في خلق السموات والأرض الآية التي في البقرة أدلة ثمانية وختمها بيعقلون
وفي نظيرها آخر آل عمران أدلة ثلاثة وختمها بأولي الألباب فلم لا عكس لأن ذا اللب أقوى على
إتقان الأدلة الكثيرة والنظر فيها من ذي العقل وجوابه أن السالك إلى الله لا بد له في بدء أمره
من تكثير الأدلة حتى يمتلئ قلبه بنور اليقين والمعرفة فحينئذ يتقلل منها للوصول للمراد
ولأن اشتغاله بتكثيرها عما يكون فيه حجاب له عن استغراق قلبه في ذلك النور إذ سويداء
البصيرة كسواد البصر فكما أنه لا يقدر على استقصاء النظر لمرئيين في حالة واحدة فكذلك
هي لا تقدر على تعقل شيئين في حالة واحدة فاتضح الكثير بيان التكثير في الأولى لأنها
حالة الابتداء المشار إليها بمجرد العقل والتقليل في الثانية لأنها حالة الانتهاء المشار إليها
باللب الذي هو نهاية العقل ووجه تخصيص الثلاثة من تلك الثمانية أنها سماوية
والخمسة الباقية أرضية والسماوية أقهر وأبهر والعجائب فيها أكثر وانتقال القلب بها
إلى عظمة الله وكبريائه أشد لكل أواه أي موقن أو دعاء أو رفيق أو فقيه أو مؤمن
بالحبشية وكل ذلك صحيح هنا والفقيه أولى ولحق بالمناسبة أواب أي مطيع
أو مسبح أو راحم أو رجاع في أموره كلها إلى الله تعالى وإلى طاعته ورضاه ما أمكنه
وفي كلامه استعارة تحقيقية بأن يقال لفظ النور نقل عن معناه الأصلي فجعل اسما للمعرفة
والعلم على سبيل المبالغة في تشبيههما به وبالكناية من حيث إنه شبه القلوب والألباب
في تحليها بأنوار المعرفة أو العلم ببيت امتلأ نورا استعارة مكنية بجامع أن كلا منهما محل إذ
البيت محل النور وكل من القلب والعقل محل للعلم وطوى ذكر المشبه به وهو البيت الكثير النور ودل
عليه بما هو ملائم له وهو النور وإثباته للمشبه استعارة ترشيحية ويحتمل أن يكون استعار النور
لكثرة العلوم والمعارف ثم اشتق منه نور واستعاره لها فصارت الاستعارة في المصدر أصلية
وفي الفعل تبعية كما يأتي نظيره هذا واختلف في النور كما في محصل الفخر فقيل جسم وقيل عرض
وبه جزم القاضي فقال هو معنى يقوم بالجسم تنكشف به الأشياء وتظهر المحسوسات وقد يسمى
الجسم الذي يقوم به المعنى نورا لتلازمهما وهو لغة اسم لهذه الأضواء الفائضة على الشمس
والقمر والكواكب والنار وعلى نحو الأرض والجدران ثم النور بكل من معانيه مستحيل على الله فمعنى
الله نور السموات والأرض إما منورهما أي خالق أنوارهما أو هادي أهلهما أو مدبر أمرهما
أو منورهما بالنجوم كما أنه منور القلوب بالدلائل ولما كانت كل خطبة لا تشهد فيها كاليد
الجذماء كما رواه أحمد وأبو داود والترمذي وهي التي لا بركة فيها وكان صلى الله عليه وسلم

يأتي به في كثير من خطبه اقتدى به المصنف فقال وأشهد اي أعلم وأبين من الشهادة وهي لغة
الرؤية ثم وسع فيها فأطلقت على كل معلوم ومظنون ظنا مؤكدا لقربه من المعلوم والمراد هنا
كما تقرر ان لا اله اي لا معبود بحق في الوجود الا الله وحده منصوب على الحال بمعنى متوحد
لا شريك اي مشارك له تأكيد بعد تأكيد لاقتضاء المقام مزيد الاهتمام باثبات الوحدانية
له فعلا ردا على من ضل بزعمه خلاف ذلك الكريم الذي لا تنقطع نعمه العظمى عمن التجأ اليه في مهماته
التي من جملتها تيسير تصنيف مثل هذا الكتاب بل ولا عمن اعرض عن طاعته وشكره الوهاب
اي كثير التفضل على عباده المؤمنين بما وهبهم لا بمقابل بعمل لعجزه وان جل عن ان يقابله وأشهد ان
سيدنا ونبينا بل وسيد ونبي سائر الانبياء محمدا علم منقول من اسم مفعول المضعف موضوع لمن كثرت
خصاله الحميدة سمي به نبينا بالهام من الله لجده عبد المطلب بذلك ليكون على وفق تسميته تعالى له
به قبل الخلق بالفي عام على ما ورد عند ابي نعيم في مناجاة موسى عليهما وعلى سائر الانبياء افضل الصلاة
والسلام وروى ابن عساكر عن كعب الاحبار ان آدم رأى اسم محمد على ساق العرش وهو بين الروح
والطين وانه لم ير في السماء موضعا الا وهو مكتوب عليه وكذا على كل قصر وغرفة في الجنة
وعلى نحور الحور العين وعلى ورق شجر طوبى وسدرة المنتهى واطراف الحجب وبين اعين الملائكة
وليطابق اسمه صفته ومن ثم قيل له لم سميت ابنك محمدا وليس لاحد من آبائك وقومك
قال رجوت ان يحمده الله في السماء وتحمده الناس في الارض وقد حقق الله رجاءه وسبب ذلك
ما حكي انه رأى في النوم ان سلسلة من فضة خرجت من ظهره لها طرف في السماء وطرف في المشرق
وطرف في المغرب ثم عادت كأنها شجرة على كل ورقة منها نور واذا اهل المشرق والمغرب كأنهم
يتعلقون بها فقصها فعبرت له بمولود يكون من صلبه يتبعه اهل المشرق والمغرب ويحمده اهل
السماء والارض فلذلك سماه محمدا وفيه ايضا التشريف له صلى الله عليه وسلم بموافقته اشتقاق
الحميد من اسمائه تعالى فهو ابلغ من محمود على انه كالحميد من اسمائه ايضا ولم يسم احد قبله بمحمد
لكن لما قرب زمنه وبشر اهل الكتاب بنعته ونشر اهل الكتاب لقربه سمى قوم اولادهم به
رجاء النبوة لهم والله اعلم حيث يجعل رسالته وعدتهم خمسة عشر كما بينه بعض المحققين
عبده قدمه امتثالا لما امر به صلى الله عليه وسلم في الحديث الآتي ولانه احب الاسماء الى الله
وارفعها عنده ومن ثم سماه تعالى في اشرف المقامات فذكره في مقام انزال القرآن عليه في مما
نزلنا على عبدنا انزل على عبده الكتاب نزل الفرقان على عبده وفي مقام الدعوة اليه في وانه لما قام عبد الله
يدعوه وفي مقام الاسراء والوحي اليه في اسرى بعبده فاوحى الى عبده ما اوحى ولو كان له اسم اشرف منه
لسماه به في تلك المقامات العلية وقد تحقق صلى الله عليه وسلم من مقام العبودية في ظاهره
وباطنه بما لم يتحقق به غيره فكان يجلس للاكل كالعبد ويتخلى عن سائر الترفهات في نحو ماكله
وملبسه وخير بين ان يكون نبيا ملكا او نبيا عبدا فاختار الثاني وسليمان سأل ما يقرب

من الاول

من الاول وناهيك ببعد ما بين المرتبتين وكان يقول كما صح عنه لا تطروني كما اطرت
النصارى عيسى ولكن قولوا عبد الله ورسوله وقد بالغ المصنف في امتثال هذا الحديث
فقال عبده اولا ثم قال ورسوله فهو ذكر حر من بني آدم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه اوولـه
كتاب او نسخ والا فنبي فهو اعم عليهما وقيل هو بمعنى الرسول على القول المشهور فيه وهو الاول
وقيل الرسول يطلق على اعم من ذلك ويوافقه قول شرح مسلم وهو نبينا اول جميع رسل الله
ولو من الملائكة لقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ولا يسمى الملك
نبيا انتهى وعليه فبينهما عموم من وجه وآخر ذكره اشارة الى رد ما عليه ابن عبد السلام
من تفضيل النبوة لتعلقها بالحق على الرسالة لتعلقها بالخلق لان الراجح خلافه اذ الرسالة
فيها التعلقان كما هو ظاهر بخلاف النبوة والكلام في نبوة الرسول مع رسالته والا فالرسول
افضل من النبي قطعا ومما تقرر يعلم ان مجرد الايحاء لا يقتضي نبوة وانما المقتضي لها ايحاء بشرع
وتكليف بخصه ومن ثم قال بعضهم ليعتقد كثير ان النبوة مجرد الوحي وهو باطل والا لزم
نبوة مريم وآسية وليس كذلك وقيل نعم وهو شاذ وفي مسلم بعث الله تعالى ملكا
لرجل على مدرجته كان خرج في زيارة أخ له في الله تعالى وقال ان الله يعلمك انه يحبك
لحبك لاخيك في الله الذي أنزل عليه صلى الله عليه وسلم الكتاب العزيز نعمة عليه وعلينا اما عليه فلانه تعالى
اطلعه بواسطته على اسرار علوم التوحيد والتنزيه وصفات الجلال والاكرام واسرار احوال
الملائكة والانبياء ولحوال القضاء والقدر وتعلق احوال العالم السفلي باحوال العالم العلوي
وتعلق احوال عالم الآخرة باحوال عالم الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وكيفية ارتباط
عالم الجسمانيات بعالم الروحانيات وتصيير نفسه صلى الله عليه وسلم الرفيعة كالمرآة
التي تتجلى فيها عوالم الملكوت وينكشف فيها قدس اللاهوت مع ما انضم لذلك من اشتماله
على تعظيم قدره ورفعة ذكره وجليل رتبته وتشريف منزلته وعلو درجته على سائر الانبياء
والمرسلين وعلى اخذه تعالى له الميثاق عليهم ليؤمنن به ولينصرنه ان ادركوه وعلى وصفه له
تعالى بالشهادة وشهادته له بالرسالة وعلى ما سه وبعثه من الكتب السالفة وعلى اقسامه
تعالى على ما حباه وخصه به من الخلق العظيم والفضل العميم وما انعم به عليه واظهره من قدره
العلي لديه وتصديقه فيما اتى به من الوحي وتنزيهه عن الهوى في نطقه وتحقيق رسالته
ومدة حياته وعصره وبلده وعلى وصفه تعالى له بانه النور والسراج المنير وعلى وجوب طاعته
والتأدب معه في سائر الاحوال واتباع سنته وعلى توليه تعالى الرد على عدوه رفعة لشانه وعلى غير
ذلك مما يؤذن بعظيم شرفه صلى الله عليه وسلم واما علينا فلانه مشتمل على التكاليف والاحكام
والوعد والوعيد والثواب والعقاب على وخيرتنا على سائر الامم واختصاصنا
بسهولة تلك التكاليف ورفع تلك الآصار وعظم ذلك الحرج الذي كلف به من سبقنا من الامم

وحسبك انه اصل الادلة التي نصبها صلى الله عليه وسلم لتعرف منها سياسة الشرع وتكاليفه
والآية الكبرى له والنعمة العظمى عليه والذريعة الموصلة اليه ما لا تهتدي العقول اليه والعروة
الوثقى في الاعتصام من الفتن كما انبأ عن ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله جوابا لمن سأله
عن النجاة من الفتن التي اخبر انها ستكون كقطع الليل المظلم كتاب الله فيه نبأ من قبلكم
وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حكم ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله ومن ابتغى الهدى
بغيره اضله الله وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم
هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تتشعب به الآراء ولا تشبع منه العلماء ولا تمله الاتقياء من علمه سبق
ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن اعتصم به هدي الى صراط مستقيم ونحو هذا قوله
صلى الله عليه وسلم في آخر خطبة خطبها في مرض موته ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين
لن تعمى ابصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم كتاب الله هو سبب بينكم
وبينه طرفه بيده وطرفه بايديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه واحلوا حلاله وحرموا حرامه
الا وعترتي واهل بيتي فلا تبغوا عليهم فتهلكوا وبالجملة فهو الكتاب الكامل البالغ اقصى
الدرجات واعلى الغايات فكل احد ينتفع به مقدار طاقته وفهمه ومن ثم وصفه تعالى
بانه لا ريب فيه ولا عوج فكان كاملا في ذاته وبكونه هدى للمتقين وقيما فكان مكملا لغيره
اذ القيم القائم بمصالح الغير كالقيم على الاطفال فالارواح البشرية كالاطفال والقرآن كالقائم
بمصالحهم وبما تقرر اندفع تفسيره بمستقيما لانه علم من نفي العوج عنه واندفع قول الواحدي جميع
اهل اللغة والتفسير على ان قيما متقدم على ولم يجعل له عوجا ووجه اندفاعه ما تقرر من ان
الاول يدل على الكمال الذاتي والثاني على تكميل الغير والاول متقدم طبعا فكذا وضعا
فترتيب الآية هو الصواب ثم ان الكتاب والقرآن لغة الضم والجمع نقل الى المجموع المتلو المفسر
بانه كلام الله غير مخلوق مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا بالفاظ مخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة باذاننا لكنه
غير حال في المصاحف والقلوب والالسنة والآذان بل هو قديم قائم بذاته تعالى يلفظ ويسمع
باللفظ الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة
عليه يطلق تارة على الكل وهو المراد هنا جريا على قاعدة المتكلمين من انه المعنى القديم
القائم بذاته تعالى وتارة على الكلي وهو اللائق بغرض الاصوليين من حيث انه عندهم هو اللفظ
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز باقصر سورة منه المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته وآتاه الحكمة
أي النبوة وما يتفرع عنها من الفضائل النفسانية وهي محصورة في العلم بان تصير النفس مكتسبة
بالتصور الحقيقي والتصديق اليقيني بحسب الامكان البشري والعمل بان تقوم باصلاحه و[illegible]
بمصالح الدنيا والآخرة ووجه اختصاص الحكمة بهذين انهما من احكام الامر وتقويته

وبتعديه

وتبعيده عن أسباب الرخاوة والضعف وتلك الاعتقادات الصحيحة الصائبة والأعمال المطابقة
لتلك المصالح الواجبة الرعاية لا تقبل نسخا ولا نقضا فلذلك اختصا باسم الحكمة ومن ثم كانت
احسن الأقوال تفسيرها في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بالعلم والعمل لأنها لا تخرج
عنهما اذ الكمال منحصر في معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به فالمرجع بالأول الى العلم والإدراك المطابق
وبالثاني الى فعل العدل والصواب وهو التخلق بأخلاق الله تعالى ومن فسرها بالفهم والعلم
او فعل الصواب او مواعظ القرآن والقرآن بما فيه او النبوة فقد قصرها على بعض انواعها لما قام
عنده وفصل الخطاب اي الخطاب الفاصل بين الحق والباطل اذ العالم اما غير مدرك بالكلية وهو
الجماد والنبات او مدرك لكنه لا يقدر على تعريف غيره ما ادركه غالبا وهو الحيوان غير الانسان
او مدرك يقدر على ذلك بالنطق والخطاب وهو الانسان لكنه في ذلك انواع اذ منه من يتعذر
عليه ايراد كلام منتظم لاضطراب كلامه وسوء فهمه ومنه من يقدر على انتظامه قليلا او غالبا
ومنه من يقدر على ضبط سائر المعاني والتعبير عنها الى اقصى الغايات وهذه القدرة هي المرادة
بفصل الخطاب فهو القدرة على كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بتفصيل كل فرد فرد منه
والتعبير عنه بما يطابقه من امور الدنيا والدين وغاية ذلك التي لم يصل اليها مخلوق مختصة
بنبينا صلى الله عليه وسلم ولذا قيل ان كلامه معجز كالقرآن ولم يقل في غيره ذلك احد للمشابهة
اذ كتب غيره غير معجزة فكذا كلامهم بخلاف كتابه فكان كلامه كذلك على ان هذا وان كان
ضعيفا لكنه من حيث الكل اما الأكثر سيما جوامع الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم
فلا شك في اعجازها وقصر فصل الخطاب على اما بعد او الفصل بين الخصمين قصر وان قرب في ورود
نظر السياق ونظم الآية لكنه بعيد عن ملاحظة مدرك الكمالات اللائقة بنبينا صلى الله عليه وسلم
بل وبسائر الأنبياء عليهم افضل الصلاة والسلام ثم لما كانت سعادة الدارين منوطة بمعرفة
الأحكام الشرعية والعمل بها وكان اخذها انما هو من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ووصولها
الينا انما هو من جهة آله واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين صارت الصلاة عليه اصالة وعليهم
تبعا من روادف حمده تعالى فلا جرم اردفها امتثالا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر
الا وتذكر معي كما في صحيح ابن حبان وخروجا من خلاف من اوجب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كلما ذكر لانه خلاف قوي خلافا لمن نازع فيه بان قائله محجوج باجماع من قبله كما يأتي في اركان
الصلاة كيف والآية دالة له وكذا خبر من ذكرت عنده فلم يصل علي فدخل النار فأبعده الله
وخبر رغم انف من ذكرت عنده فلم يصل علي ولذلك ذهب الى هذا القول الحليمي منا والطحاوي
من الحنفية واللخمي من المالكية وابن بطة من الحنابلة وترك العاطف لما بين الجملتين
من الانقطاع باختلافهما ثناء ودعاء فقال صلى الله عليه وسلم جملة خبارية لفظا انشائية
معنى اتى بها هنا بصيغة الماضي رجاء تحقق حصول المسؤول اعني الصلاة عليه المأمور بها

في يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فكانها ثابتة لجزعيتها فعلم انها ابلغ من الاثبات
لفظا ايصالا لا اذ انها بتحقق وقوع مضمونها من الصلاة عليه المدعو بها له اذ هي لغة الدعاء بخير
وشرعا ما ياتي اول كتاب الصلاة وضعت لها المناسبة بينهما كالمجاز اللغوي وبه قال محققو
الاصوليين وجمهور الفقهاء ثم اختلفوا في تلك المناسبة فقيل هي من اطلاق اسم الجزء على الكل
لان جزئها الدعاء فيكون من علاقة المجاز المرسل كالعين التي هي الشخص الرقيب والعين
جزء منه وقيل هو من باب التشبيه الذي هو علاقة مجاز الاستعارة لان كل مصل خاضع
ذليل فهو كالداعي فعلى هذا هي مجاز لغوي اشتهر في عرف الشرع فصار حقيقة عرفية وقيل وضعت
لها من غير مناسبة واليه ذهب المعتزلة وبعض الفقهاء وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هي باقية
على معناها اللغوي الا انه اضيف اليه اوصاف وشرائط لا تصح الا بها قال الازهري وغيره
والصلاة منا الدعاء وهو يلزم منه التعظيم فاطلق الملزوم واريد به اللازم ومنه تعالى الرحمة الا ان الشرع
خص الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالافراد بالدعاء بلفظ الصلاة تعظيما لهم والمراد بذلك انه لا يدعى
لغيرهم بالصلاة استقلالا لا امتناع الدعاء لهم بالرحمة في مقام لم يتعبد فيه بلفظ الصلاة كما
في صلاة التشهد خلافا لمن منع ذلك مطلقا فقد قال صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي موسى
وصح في سائر روايات التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وفي قصة الاعرابي
الذي دخل المسجد انه قال اللهم ارحمني وارحم محمدا واقر النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك
وانما انكر عليه قوله ولا ترحم معنا احدا بقوله لقد تحجرت واسعا وكذلك لا ينكر الدعاء له
صلى الله عليه وسلم بالمغفرة ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن سرجس رضي الله عنه انه قال
رايت النبي صلى الله عليه وسلم واكلت معه خبزا ولحما او قال ثريدا فقلت له يا رسول الله
غفر الله لك قال ولك وما مر من ان الصلاة هي الرحمة هو المشهور ونقله الترمذي في جامعه
عن سفيان الثوري وغير واحد من اهل العلم وجرى عليه الفخر الرازي والآمدي وغيرهما وفسرها
البيضاوي وغيره بالمغفرة ورواه اسمعيل القاضي عن الضحاك وابن ابي حاتم في تفسيره
عن سعيد بن جبير ومقاتل وابن حبان وفي صحيح البخاري تعليقا قال ابو العالية صلاة الله
ثناؤه عليه عند الملائكة وقال الحليمي هي التعظيم فمعناها اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره
واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة بتشفيعه في امته واجزال اجره ومثوبته وابداء
فضله للاولين والآخرين بالمقام المحمود وتقديمه على كافة المقربين بالشهود قال وهذه الامور
وان كان الله تعالى قد اوجبها لنبيه صلى الله عليه وسلم فان كل شيء منها ذو درجات ومراتب
فقد يجوز اذا صلى عليه واحد من امته فاستجيب دعاؤه فيه ان يزاد النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك الدعاء في كل شيء مما سميناه رتبة ودرجة ولهذا كانت الصلاة عليه مما يقصد بها قضاء حقه
ويتقرب الى الله عز وجل ويدل على ان صلاتنا عليه انا لا نملك ايصال ما يعظم به امره

ويعلو

ويعلو به قدره وانما ذلك بيد الله فصح انها عليه الدعاء بذلك وابتغاؤه من فضل الله جل ثناؤه
وحكى القاضي عياض عن ابي بكر القشيري انها منه تعالى لمن دون النبي صلى الله عليه وسلم رحمة
الله وله تشريف وزيادة تكرمة لا يقال هو صلى الله عليه وسلم عين الرحمة فكيف يدعى له
بها لانا نقول ان فسرناها بالمغفرة اللائقة بكماله صلى الله عليه وسلم او ثناء الله عليه عند
الملائكة او بتعظيمه وتشريفه وزيادة كرامته فواضح وكذا ان فسرناها بالرحمة لان معناها
في حقنا رقة القلب وهذا مستحيل في حقه تعالى فالمراد بها غايتها السابقة وهي ارادة الخير للعبد
او فعله معه وهو صلى الله عليه وسلم اجزل الخلق حظا ممن اراد الله تعالى به الخير وقد علم مما
مر عن الحليمي انه لا يقال اذا كان هذا حاصلا له فكيف نطلبه له لان طلبنا لذلك كالصلاة
عليه الحاصلة له بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وكالوسيلة والفضيلة
والمقام المحمود الحاصلات له بوعد الله لما فيه من زيادة درجاته وقربه عند ربه اذ ذلك
القرب الاعظم لا نهاية له وهو صلى الله عليه وسلم لا يزال مترقيا فيه وصلاة امته عليه تزيده
ترقيا على ان فيها حظا اي حظ لهم لمزيد عظمة ما يعود عليهم منها والسلام الاسم من التسليم
وهو التحية والسلام ومعناها في الاصل الاخبار بالسلامة من كل مكروه وجمع بينهما
امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وما نقله النووي عن العلماء من كراهة افراد احدهما
عن الآخر فظاهر هذا انه اجماع وعدم معرفة نقله عن البعض في ذلك لا ينفيه اذ يكفي
فيه قول البعض واقرار الباقين عليه لكن العذر عمن افرد انه يحمل الكراهة ممن اتخذه عادة
فيخرج عنها بالجمع مرة او ان من فعل منهم جمعهما بلسانه واقتصر على كتابة احدهما
او ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى فلا يشتد التحاشي من ارتكابه او يحمل الحال على الذهول
ومن ثم علم ان افراد بعضهم كما وقع للشافعي رضي الله عنه في اماكن كثيرة من الام وغيرها
لا يدل على عدم الكراهة ومقتضى الجواب الثاني الذي صرح به بعض المحققين ان افراد
احدهما عن الآخر خطا لا يكره وهو ظاهر فقول الزين العراقي انه يكره ايضا فيه نظر وان جزم
به غيره تبعا له وقيد بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد بما اذا لم يجمعهما مجلس او كتاب قال والا فلا
افراد انتهى وهو غير بعيد وان كان ظاهر كلام غيره قد ينازع فيه ولما كانت الصلاة
على غير الانبياء لا تكون الا تبعا وتكره استقلالا خلافا لكثير من المبتدعة كالروافض والشيعة
لانها عرفا صارت شعارا لذكرهم ولهذا كره ان يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا
وكذا السلام الا ان كان خطابا او جوابا كما يأتي جميع ذلك في باب الزكاة ومن ثم قالوا في خبر اللهم صل
على آل ابي اوفى انه من تبرع صاحب الحق به لمن شاء عطف عليه صلى الله عليه وسلم قوله وعلى
جميع الآل وهم لغة عترة الرجل المنسوبون اليه وهذا معنى قول سيبويه هم الذين يؤول
امرهم الى المضاف اليه وشرعا عند الشافعي رضي الله عنه كالجمهور اقاربه المؤمنون من بني

هاشم والمطلب لخبر مسلم في الصدقة انها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد والذين حرمت عليهم الصدقة
هم اولئك لا غيرهم وقيل كل مؤمن اي بالنسبة لمقام الدعاء ونحوه دون نحو الزكاة والفي
لما هو جلي واختاره النووي لحديث ضعيف وقال الازهري انه الاقرب للصواب اي لانه ماخوذ
من آل يؤول الى الشئ اذا رجع اليه بقرابة او راي او نحوهما وامته صلى الله عليه وسلم راجعة اليه في الدنيا
والآخرة من حيث حصول الشرف به لكل مؤمن بحسب قربه منه في المعنى وان بعد عنه في النسب
واصل آل اهل كما اقتصر عليه في الكشاف قلبت الهاء همزة وهي الفا قيل وهو مخالف لحكمة
اللغة لثقل الهمزة مع قلبها الفا اي حاجة دعت الى كثرة التغيير واجيب بان ابدال الالف
من الهاء لم يوجد بخلاف الهمزة وقولهم اهيل واهلك واهله وآله دليل ظاهر على ذلك
وقيل اول من آل يؤول كما مر وهو راي الكسائي ورجحه بعضهم لتصغيره على قلت
الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والاشهر الاول وهو اسم جمع كما دل عليه كلام
سيبويه ولا يستعمل الا في الاشراف بخلاف اهل وانما قيل آل فرعون لتصوره بصورة الاشراف
او لشرفه في زعم قومه والاصح جواز اضافته الى الضمير كما استعمله المصنف كغيره وليس
من لحن العامة خلافا لمن زعمه **والاصحاب** جمع صحب وهو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي
وهو على الاصح عند الجمهور من المحدثين والاصوليين من اجتمع بالنبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا
ولو لحظة لما صرح به البخاري كشيخه احمد وابن المديني بل نقله الباقلاني وصاحبه الخطيب
عن اتفاق اهل اللغة اي وطول الصحبة انما هو شرط في تاكدها قال النووي وبما نقله الباقلاني
يعلم تطابق اللغة للعرف اي الا انها لا يشترط فيها اسلام بخلافه اذ الكافر لا يدخل في اسم صحبته
صلى الله عليه وسلم وان رآه بالاتفاق كما قال بعض المحققين من المحدثين ودخل فيمن اجتمع
الاعمى فهو صحابي بلا تردد وينبغي ان يلحق به من راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره النبي
صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا الصغير غير المميز كمحمد بن ابي بكر رضي الله عنه فهو صحابي
مع انه ولد قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشهر وايام ولا انه صلى الله عليه وسلم رآه واشتراط
بعضهم في الصغير انه لا بد ان يعقل عنه صلى الله عليه وسلم ولو كلمة ضعيف نعم حديثهم
مرسل فانه من حيث الرواية تابعي متبع فيكون كمرسل كبار التابعين لا كمرسل الصحابة الذين
سمعوا منه صلى الله عليه وسلم ودخل ايضا من اجتمع به وآمن من الجن لانه بعث اليهم
اجماعا فهم مكلفون بشريعته وان جهلنا تفاصيل احوالهم فيما كلفوا به وانكار ابن الاثير
على ابي موسى المديني تخريجه في الصحابة لبعض من عرفه منهم مردود بانه لم يستند فيه لحجة
ودخل من رآه ميتا قبل دفنه لكن رجح العز بن جماعة والولي العراقي والبدري والزركشي وغيرهم
عدم دخوله ولا كان من راى الآن جسده المكرم في قبره صحابيا وبه يرد قول العلائي وان
جزم به البلقيني لا يبعد ان يعطى حكم الصحبة لشرف ما حصل له من الرؤية لان اصل الشرف

لا نزاع

لا نزاع فيه وانما الكلام في شرط الصحبة بخصوصه وهو غير حاصل ولا لازم ما ذكر وان من رأى
جسده المكرم الآن يقظة كرامة كان صحابيا واثبات ابن عبد البر الصحبة لمن أسلم في حياته وان لم
يره مذهب ضعيف وحينئذ فيزاد في التعريف من رآه قبل وفاته أي يقظة ليخرج من رآه نوما
كما قاله البلقيني نفسه وان كان رآه حقا لانه فيما يرجع للفضائل دون الاحكام الظاهرة
اذ لا يجوز العمل بما أمره به في النوم عندنا بل اجماعا على ما قيل وجزم البلقيني ايضا بعدم دخول
من رآه ليلة الاسراء أي من الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ممن لم يبرز الى عالم الدنيا
فدخل عيسى كما ذكره الذهبي وغيره لاختصاصه عن بقية الانبياء برفعه حيا على احد القولين
وبنزوله الارض وقتله الدجال وحكمه بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وقيل تدخل الملائكة
بناء على بعثته اليهم وهو الاصح ورد هذا البناء بانه لا وجه له ولا يدخل كما جزم به شيخ الاسلام
في الاصابة من رآه قبل النبوة مؤمنا بغيره كزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم
انه يبعث امة وحده وعليه فيزاد في الحد مؤمنا به لكن قضية ذكر البغوي وابن منده وغيرهما له
في الصحابة دخوله وان الشرط مطلق الايمان ومن ثم ترجم ابن الاثير للقاسم بن النبي صلى الله عليه
وسلم فيهم وقضية ذلك ايضا دخول من رآه مؤمنا به انه سيبعث كما في بحيرا الراهب وغيره
ممن مات قبل ان يدعوه النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وكذلك ورقة فانه رآه بعد
البعثة وقبل الدعوة واما على الاول اعني اشتراط الايمان به حال الرؤية ففي دخولها اولا
نظر والظاهر دخول ورقة وكل من رآه وآمن به بعد البعثة وقبل الدعوة بخلاف من رآه
قبل البعثة وان آمن به بانه سيبعث وخرج بمؤمنا في الحد من آمن به بعد ان رآه نبيا ولم
يره بعد ايمانه وان آمن به في حياته والذي يظهر ان مراسيلهم كمراسيل بقية التابعين
وان احتمل سماعهم لها منه صلى الله عليه وسلم حال رؤيتهم مع الكفر لان الاصل عدم هذا
الاحتمال واما عملنا بمراسيل الصحابة نظرا للظاهر انهم سمعوه منه صلى الله عليه وسلم ولا ظاهر
هنا بل ظاهر حالهم وكفرهم به حال الاجتماع عدم السماع لكن قضية صنيع احمد رضي الله عنه
ان الايمان بعد الرؤية يفيد الصحبة فانه خرج في مسنده لرسول قيصر مع تأخر اسلامه عن رؤيته
وكان هذا هو مستند الطبري وغيره ممن ترجم ابن صياد في الصحابة بناء على انه غير الدجال مع تأخر
اسلامه عن رؤيته بل وعن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبحث شيخ الاسلام ابن حجر
عد من كان مؤمنا به زمن الاسراء ان ثبت انه صلى الله عليه وسلم كشف له في ليلته عن جميع من
في الارض فرآه في الصحابة وان لم يلقه لحصول الرؤية من جانبه صلى الله عليه وسلم ويرد على
التعريف من رآه مؤمنا ثم ارتد ومات مرتدا فانه غير صحابي اتفاقا كابن خطل وحينئذ فيزاد في
التعريف ومات على ذلك نعم ان نظرنا الى باطن الامر وان الشقي من كتب في الازل شقيا فمن مات
مرتدا بان انه لم يزل كافرا كما ذهب اليه الاشعري لم يرد لانه لم يره مؤمنا في الحقيقة وان كان

مؤمنا في الظاهر فمع رعايته لا بد وان يزاد في الحد ومات على ذلك ومع رعاية الباطن لا يحتاج لذلك
وهذا اولى من اعتذار الجلال المحلي عن حده بما ذكره في شرح جمع الجوامع في مبحث الصحابي وما
وقع لاحمد من تخريجه في مسنده حديث ربيعة بن امية الجمحي مع موته مرتدا فانه اسلم عام الفتح
وحج حجة الوداع وحدث بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ثم لحق في خلافة عمر لشيء اغضبه بالروم
وتنصر فانما هو لعدم الوقوف على قصة ارتداده والا كان التخريج له مشكلا اما من ارتد ثم اسلم
ومات مسلما فالصحيح انه صحابي لاطباق المحدثين على عد نحو الاشعث بن قيس منهم واخراج
احاديثهم في المسانيد وغيرها وقد زوج ابو بكر رضي الله عنه اخته للاشعث وقيل لا لان الردة تحبط
العمل عند ابي حنيفة بل نص عليه الشافعي في الام ويرد بان معنى نص الام انها تحبط الثواب لا نفس
العمل واما على قواعد ابي حنيفة فيتجه هذا القول واشتراط الواحدي البلوغ عند الرؤية شاذ
كما قاله الولي العراقي وان نقله عن اهل العلم لاطباقهم على عد محمود بن الربيع الذي عقل من
النبي صلى الله عليه وسلم مجة وهو ابن خمس سنين في الصحابة ولم يتعقب الذي نقله عنه اشتراط
العقل قال غيره وهو كذلك ان اطبق جنونه بخلاف ما اذا رآه حال افاقته واقول الذي
يتجه انه حيث وقع نظر النبي صلى الله عليه وسلم على مجنون محكوم باسلامه افاده ذلك الصحبة
اخذا من بحث شيخ الاسلام السابق وجار في الصغير غير المميز اذ حكمهما واحد عند الفقهاء كما
ياتي وقيل يشترط في الصحابي طول الصحبة والمجالسة على طريق التبع له والاخذ عنه وعليه
جمع من اكابر اصحابنا وحكاه ابو المظفر السمعاني عن الاصوليين اي بعضهم والا فجمهورهم
على الاول لما مر وصنيع ابي زرعة الرازي وابي داود وغيرهما المشعر باعتماده محمول على انهم
ارادوا صحبة خاصة بما وقع لانس رضي الله عنه انه قيل له انت آخر من بقي من اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم فقال بناء على ما في ظنه قد بقي قوم من الاعراب فاما الصحابة فانا آخرهم
وحد الطول على هذا القول ستة اشهر وقيل يشترط اقامة عام او غزو معه ونقل عن
ابن المسيب واشار ابن الصلاح الى توقف في صحته عنه لما يلزم عليه من عدم عد جرير بن عبد الله
البجلي رضي الله عنه في الصحابة لان اسلامه قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بنحو خمسة اشهر
وما يدل على تقدمه لم يثبت وذلك خلاف الاجماع على ان في سند نسبته لابن المسيب
الواقدي وهو ضعيف وقيل يشترط مع طول الصحبة الاخذ عنه وعبر عنه ابن الحاجب
بالرواية وبينهما فرق وقيل يشترط مع الصحبة الاتصاف بالعدالة وعليه ابن القطان وقيل
الشرط ادراك الزمن مع الاسلام ويدل عليه صنيع ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منده في الصحابة
فائدة تعرف الصحبة باشتهار او تواتر او اخبار صحابي او تابعي ولو بما يستلزمها ككنت انا وفلان
عند النبي صلى الله عليه وسلم وكاثر كانوا لا يؤمرون في المغازي الا الصحابة وكقول عبد الرحمن
ابن عوف كان لا يولد لاحد مولود الا اتي به النبي صلى الله عليه وسلم وكاثر لم يبق بالمدينة ومكة

والطائف

والطائف وما بينهما من الأعراب إلا من أسلم وشهد حجة الوداع فمن كان في ذلك الوقت اندرج
فيهم لحصول رؤيتهم له صلى الله عليه وسلم وإن لم يرهم وبادعاء ثابت العدالة الصحبة وقد أمكنت
المعاصرة فمن ادعاها بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم لم يقبل لحديث مسلم أنه صلى
الله عليه وسلم قال لأصحابه قبل وفاته بشهر أقسم بالله ما على وجه الأرض من نفس منفوسة
اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية قال شيخ الإسلام ابن حجر ولهذا لم يصدق الأئمة أحدا
ادعاها بعد الغاية المذكورة وقد ادعاها جماعة فكذبوا وكان آخرهم رتن الهندي لأن
الظاهر كذبهم في دعواهم انتهى وقد بالغ الذهبي في الرد على رتن في دعواه الصحبة وصنف
في ذلك كسر وثن رتن وبين ما يظهر به القادح في اعتماد صاحب القاموس دعوى رتن المذكورة
وآخر من مات منهم باتفاق المحدثين أبو الطفيل عامر مات سنة مائة أو وثنتين أو وسبع أو
وعشر وصحح الذهبي بمكة وقيل بالكوفة واستدل به على موت الخضر ورده الجمهور بأنه
كان من ساكني البحر فلم يدخل في العموم كعيسى عليهما السلام فإنه كان في السماء وما ورد
مما يخالف الاتفاق السابق رد بأنه إما ضعيف أو مؤول والحاصل أن دعوى من ادعى الصحبة أو ادعيت
له كرتن السابق وقد عاش إلى سنة اثنتين وثلاثين وستمائة ومعمر المغربي وقد عاش إلى
حدود السبعمائة وجماعة آخرين باطلة كما حققه شيخ الإسلام في لسان الميزان وغيره بما حاصله
أن إمكان ذلك لا يقبل مع ثبوت الشرع بنفيه في الخبر السابق للإخبار فيه بانخرام القرن بعد
مائة سنة من مقالته فمن ادعى الصحبة بعد ذلك خالف ظاهر الخبر فلا يقبل إلا إن ثبت ما
تأول به واعلم أن الصحيح بل الصواب أن الصحابة على سائر طبقاتهم وفي سائر أزمانهم قبل الفتن
وبعدها كلهم عدول وبين الخطيب من الآيات والأخبار ما يصرح بالقطع بذلك قال ولا يحتاج
أحد منهم بعد تعديل الله له إلى تعديل آخر وحكى إمام الحرمين الإجماع على ذلك وحكاه
ابن عبد البر أيضا عن إجماع أهل الحق وهم أهل السنة والجماعة وصح إن الله اختار أصحابي
على الثقلين سوى النبيين والمرسلين والله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي الحديث وتخصيص
المازري ذلك بمن لازمه ونصره واتبعوا النور معه أطالوا في رده وتوهينه وقد قال أحمد
أدناهم صحبة أفضل من غيرهم وإن لقوا الله بجميع الأعمال قال أبو زرعة الرازي وعدة من رأى
صلى الله عليه وسلم وسمع عنه مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ومع ذلك فالكتب المصنفة لم تصل
لعشر هذا العدد والرواة عنه صلى الله عليه وسلم ألف وخمسمائة وقول الحاكم أربعة آلاف رده الذهبي
وقدم الآل لشرفهم وعطف الأصحاب عليهم لتشمل الصلاة باقيهم إذ هي عليهم مستحبة على المعتمد
الذي اقتضاه كلام الرافعي وصرح به غيره لأنها إذا طلبت على الآل غير الصحابة فعلى الصحابة أولى
وقول ابن عبد السلام لا يستحب أن يذكر إلا من صح ذكره وهم الآل والأزواج والذرية بخلاف من عداهم
صحابيا كان أو غيره ضعيف وعلى التابعين لهم هذا الاسم الذي هو التابعي فلا يلزم من اجتمع

بصحابي ولو أعمى مميزا كان أم لا سمع منه أم لا وذلك كالصحابي فيما مر لأن رؤية الصالحين لها أثر
عظيم فكيف بالصحابة نعم لا يشترط هنا الإسلام حال اللقاء إذ الرواية لا يشترط لتحملها الإسلام
واشترط ابن حبان كونه حين الرؤية في سن من يحفظ عنه ولا يكفي مجرد الرؤية بخلاف الصحابي
لشرف رؤيته صلى الله عليه وسلم وعظمها والأول أصح فقد رجح النووي كابن الصلاح ونسبه
غيرهما للأكثرين أن الاكتفاء هنا بمجرد اللقاء أقرب منه في الصحابي أي لأن التبع يصدق بذلك لغة
وعرفا بخلاف الصحبة لما قيل إنها لا تصدق لغة إلا مع طولها وإن مر ما مر رده من اتفاق أهل اللغة
على خلاف ذلك ثم مطلق التابعي ينصرف إلى من ذكر وإن قال ابن الصلاح إنه مقيد بالتابع بإحسان
وقد يستعمل لما سلكه المصنف أخذا من بعض تفاسير والذين اتبعوهم بإحسان في التابعين
وسائر الأمة لكن بإحسان أي معه وهو الاستقامة بالقيام بحقوق الله وحقوق عباده
فعلم أن قوله إلى يوم المآب أي المرجع والمنقلب إلى الموقف الأكبر وهو يوم القيامة متعلق بقوله
التابعين أو صفة له وما يصرح به كلامه من بقاء طائفة من هذه الأمة على الإحسان إلى يوم
القيامة صرحت به أحاديث صحيحة كخبر لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم
حتى تقوم الساعة وخبر لا تزال طائفة من أمتي قوامة على أمر الله عز وجل لا يضرها من خالفها
وخبر لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق إلى يوم القيامة وفي رواية على من بهم
بعد الألف أي عاداهم لكن المراد إلى قرب يوم القيامة كرواية حتى يأتيهم أمر الله وهم على ذلك
إذ المراد بالأمر فيها الريح وفي خبر مسلم أن الله يبعث ريحا من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحدا
في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته وفي رواية فيه أنها من قبل الشام فيحتمل أنهما ريحان
أو مبدؤهما من أحد الإقليمين وانتهاؤهما إلى الآخر وحمل الأمر عليها للخبر الصحيح لا تقوم الساعة
على أحد يقول الله الله أي برفعهما وفي رواية لا إله إلا الله ولا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق
وحينئذ فالمعنى لا تزال هذه الطائفة على الحق حتى يقبضهم ذلك الريح قرب القيامة وعند
تظاهر أشراطها فأطلق بقاؤهم إلى قيام الساعة في تلك الأحاديث وفي كلام المصنف على
أشراطها أو دنوها المتناهي في القرب والمراد بتلك الطائفة أهل السنة والجماعة وهم المراد بقول
البخاري أهل العلم وبقول شيخه أحمد وابن المديني أهل الحديث قال النووي ويحتمل أنهم متفرقون
في أقطار الأرض من مجاهدين وفقهاء وزهاد وآمرين بالمعروف وغيرهم من ذوي أنواع أخر
من الخير انتهى ولا ينافيه الحديث الصحيح لا تزال أهل الغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة
لأنه إن أريد بهم العرب كما قال ابن المديني لاختصاصهم بالغرب وهو الدلو الكبير أو أهل المغرب من
الأرض كما قاله غيره أو أهل الشام كما قاله معاذ أو أهل بيت المقدس كما في حديث أو أهل الشدة
والجلد فالمراد أن الغالب في تلك الطائفة نوع ممن ذكر وحينئذ فلا ينافي ما قاله النووي من
تفرقها في الأرض وكونها من أنواع متعددة وفي مسند أحمد وسنن ابن ماجه بسند صحيح لا يزال الله

يغرس

يغرس في هذا الدين غرسا يستعملهم في طاعته ورواه ابن عبد البر بلفظ ما فتق في الاسلام فتق فيسد
ولكن الله لا يزال يغرس قوما في الارض يعملون بطاعة الله صلاة وسلاما يدومان بدوام ربوبيته
التي لا انتهاء لدوامها وحينئذ فلا يقطعهما أمد اي غاية ولا منتهى ولا يحصرهما حساب اي عد
او عدد وهو مقدار تعديه اذ لا مدخل له في حصر ما لا تناهي وبعد اتى بها اقتداء بغيره وقد
كان صلى الله عليه وسلم واصحابه يأتون بأصلها في خطبهم وكتبهم للانتقال من اسلوب الى آخر
اذ لا يجوز الاتيان بها اول الكلام وهو اما بعد وعليه المصنف في نسخة لانه سنة صرح به النووي
للاتباع ويلزم الفاء في حيزها غالبا لتضمن اما معنى الشرط وفعله وهو مهما يكن ثم التزم حذف
الفعل وتعويض اسم عنه وقع بين الشرط وجوابه تخفيفا لكثرة الاستعمال او تنبيها على ان
المقصود منها بيان حكم الاسم الواقع بعدها فوقعت اما موقع اسم هو المبتدأ اي مهما وهي
ما الشرطية وما الزائدة لتأكيد الجزاء كما في نحو اينما فقلبت الهاء الفا استثقالا للتكرير وفعل الشرط هو
اعني يكن متعلقا باعم الالفاظ وهو شيء فتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء
اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ اقتضاء للحق ما كان
وابقاء له بقدر الامكان وبعد ظرف زمان غالبا قطع عن مضاف اليه منوي معناه مبني
على الضم وفي دالها لغات اخر مشهورة حاصلها ضمها بلا تنوين على نية ثبوت معنى مضاف
اليه معرفة تشبيها بالغايات اذ اصلها ان تكون مضافة وغايتها ونهايتها اخر المضاف اليه
لانه تمتها اذ به تعريفها فاذا حذف وتضمنته صار آخرها غايته اما المضاف اليه النكرة
فانها معه معربة نوى معناه ام لا وترفع بتنوين على عدم ثبوت شيء لانها حينئذ مبتدأ وتفتح
بلا تنوين على تقدير ثبوت لفظ مضاف اليه وتنصب بتنوين وعاملها عند سيبويه
اما اي او ما ناب عنها وهو الواو في وبعد لنيابته اما عن الفعل والفعل نفسه عند غيره والاصل
مهما يكن من شيء بعد الحمدلة والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله وصحبه
فهذا المؤلف الحاضر في الذهن وان تأخر وضع الخطبة عن فراغه لكن سيأتي فيها ما صرح
بتقدمها عليه والقول بانها ان تأخرت كانت الاشارة الى موجود خارجي لا يصح هنا
كما بينته في شرح الارشاد مع فوائد تتعلق به ثم قوله وبعد الى آخره اما ان يكون معطوفا
على ما قبله عطف قصة على قصة بجامع ان ما قبلها تمهيد للتصنيف وما بعدها بيان
لسببه وعامل الظرف ما يفهم من السياق كأقول او اعلم او الامر جار على ما سبق اليك
ودخول الفاء حينئذ مبني على توهم اما اجراء للموهوم مجرى المحقق واما ان يكون مفصولا
عنه فصل الخطاب وهذا هو المراد هنا بقرينة ما قررته اولا وهو نوع من الاقتضاب قريب
من التخلص الذي هو اصطلاحا الانتقال عما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة
بينهما كما اشار اليه الوحدي ومن الاقتضاب هذا وان للطاغين لشر مآب

وقد يذكر الجزاء كهذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب فاما مقدرة والفاء من قرائنها دالة على مكانها
وهي العاملة في الظرف والواو عزيزة تعويضا عن صورة اما وتزيينا للفظ كما علم جميع ذلك
مما مر ولا يجوز الجمع حينئذ بينها وبين اما وقول المفتاح واما بعد فان خلاصة الاصليين
ليس من الاقتضاب في شيء بل هو فذلكة لما سبق وضبط لجمال تعديد [اما] تفصيل بمنزلة
ان يقال وبالجملة والواو فيه للعطف وفائدة تاكيد مضمون واستدرار اصغاء السامع له و
تفصيل المجمل الواقع في ذهنه كتاب محرر الفصول جمع فصل وهو لغة الحاجز بين الشيئين
وكل ملتقى عظمين من الجسد والحق من القول والفصل بين الحق والباطل وقطع اللولو د
واصطلاحا ما ياتي اول كتاب الطهارة والابواب جمع باب وهو لغة ما يدخل منه غيره
واصطلاحا ما ياتي ثم والتحرير والتهذيب واخذ الخلاصة واظهارها بمنزلة جعل الشيء جزاء
خالصا مهذب الفروع اي منقاها اذ الكلام المهذب هو الذي احسن النظر فيه وازيلت عنه
الزوائد والفرع ما اندرج تحت اصل كلي والمراد هنا مطلق المسائل واضاف التحرير للاولين لانه
اخذ الخلاصة وازالة الشوائب التي تنقص ذلك الامر كما علم مما مر في معناه وهذا مناسب
للفصول والابواب فانها محتويات على الخلاصة مزال عنها شوائب التناقض والتكرار والتهذيب
للفروع لانه التنقية وهي مناسبة للمسائل فهي منقاة عن الاغلاق المخل بالفهم وعن الاراء الضعيفة
والتحرير والتهذيب وان آلا في الحقيقة الى الترادف اذ يرجع حاصلهما الى تخليص العبارة وايضاح
لكن بينهما فرق اعتباري يقتضي ان بينهما نوع تغاير كما علم مما قررته فيهما مع الايعاب
اي الجمع الكثير لتلك المسائل الغزيرة المتفرقة من الكتب العديدة التي لا توجد مجموعة في غيره
لجمعي فيه ومن ثم قال جمعت فيه من فروع المذهب المعهود ذهنا وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه
اي ما ذهب اليه هو واصحابه من الاحكام وتسميته باسم محل الذهاب مجاز لغوي او حقيقة
عرفية وقد يطلق على الراجح فيقال المذهب في المسئلة كذا اكثرها وقيدت فيه من اوابده
جمع ابد وهو الوحش النافر شبه هذا الكتاب في جمعه لمتفرقات المسائل المشبهة
بالاوابد في بعدها عن الافهام وعسر الظفر بها من غضون الكتب باحبولة الصائد في امساكها
لاوابد الوحوش والطيور ومنعها لما وقع فيها من الانتشار والهرب ودل على ذلك بما هو لازم
له وهو لفظ الاوابد فتسمية الكتاب بالاحبولة استعارة مكنية واثبات الاوابد لها استعارة
تخييلية وذكر التقييد ترشيح والفرق بينهما ان الترشيح انما يكون بملايم للمستعار منه كالانشاب
في قوله واذا المنية انشبت اظفارها والتخييل ملازم له كالاظفار فيما ذكر والقيد اصطلاحا ما جي
به لجمع او منع او بيان واقع وبتامل تعريفه هذا مع تعريف الشرط يعلم ان القيد اعم مطلقا وتشبيه
المسائل بالاوابد استعارة مصرحة وفي قيدت استعارة تبعية نظيرما في قوله ونظمت في سلكه
هو بكسر اوله الخيط الذي يخاط به جواهرها ودررها جمع درة بالضم وهي الجوهرة العظيمة

شبه هذا الكتاب في كثرة ما جمعه من الفروع النفيسة بخيط جمع نفائس الجواهر والدرر استعارة
مكنية بجامع ان كلا منهما جامع وطوى لفظ المشبه به ودل عليه بما هو لازم له وهو السلك
واثبته للمشبه استعارة تخييلية ثم ذكر ان المنظوم في ذلك السلك جواهر ودرر فشبهه بها
على وتيرة الاستعارة المصرحة بمعنى ان ذلك الكتاب جمع تلك النفائس المشبهة في نفاستها
بالجواهر والدرر ثم رشح لها بالنظم مبالغة والحاقا لها بالحقيقة وتناسيا للتشبيه فصار الحق ابلغ
ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل ما يترتب على الحقيقة يترتب
على الاستعارة ويحتمل ان يكون استعار النظم لمحاسن التناسب والادرج الواقع في هذا الكتاب
ثم اشتق منه نظم واستعارة لذلك فصارت الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل تبعية ووجه كونها
تبعية انها بالذات تختص باسماء الاجناس ودخولها في الفعل وما اشتق منه انما يكون بعد دخولها في المصدر
لانه الاصل اذ لا يستعار للفعل الا بعد الاستعارة له كما في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا فانه قدر فيه تشبيه
دلالتها بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله للذهن ثم ادخلت الدلالة في جنس النطق ثم استعير لفظ النطق لها
ثم اشتق منه الفعل والصفة فوقعت الاستعارة في مصدره ثم سرت اليه وأودعته اي ضمنته من اودعته كذا دفعته
اليه ليكون وديعة محفوظا عنده ويقال اودعته قبلت ما اودعنيه وتوديع الثوب جعله في صوان يصونه خلاصة
كتابي المذهب اللذين عليهما الاعتماد واليهما المرجع عند خرط القتاد وهما العزيز للامام ابي القاسم الرافعي ولبه المحرر والتنقيح
والزوائد الملخصة في كتاب الامام النووي روضة الطالبين وعمدة المفتيين مع زوائد جمع فائدة وهي ما يطلب
ويستفاد ويراد فيها الغاية والغرض والعلة الغائية لكنها مختلفة بالاعتبار اذ ما يترتب على الفعل ان كان سببا لاقدام
الفاعل سمي بالنسبة للفاعل غرضا وللفعل علة غائية فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا والا سمي من حيث انه على طرفه
غاية ومن حيث انه ثمرته فائدة فهما كذلك ونظير ذلك الدين والملة فان الاول وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم
المحمود الى ما هو خير لهم بالذات فهذا الوضع باعتبار انه ندين له الناس اي نطيعه يقال له دين وباعتبار انه طريقة يسلكونها
ويجتمعون عليها يقال له ملة يقال طريق ممل اي مسلوك فهما متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وفي نسخة قواعد والاولى
انسب وابلغ والقاعدة اجمالا قانون مشتمل بالقوة على جزئيات موضوعه تعرف احكام جزئياتها منه وتفصيلا مقدمة
كلية تصلح كبرى لصغرى عند الاستدلال بالشكل الاول او مقدما في قياس استثنائي لاخراج الجزئيات وتسمى فروعا واخراجها
من القوة الى الفعل تفريعا بان يحمل في الشكل موضوع القانون الذي هو مثلا كل امر فهو للوجوب محمولا على جزئية وتجعل
صغرى هكذا اقيموا الصلاة امر وكل امر فهو للوجوب فينتج اقيموا الصلاة للوجوب وفي القياس الاستثنائي يجعل الكبرى مقدما
في نحو كلما كان الامر للوجوب كانت الصلاة المأمور بها واجبة لكن لما كان الامر للوجوب كانت الصلاة المأمور بها واجبة
عديدة اي كثيرة ومع زيادة فرائد هي الدرر التي نظمت وفصلت بغيرها ويقال كبار الدرر وهذان هما المراد هنا من قول القاموس
جمع فريد وهو الشذر يفصل بين اللؤلؤ والذهب والجواهر النفيسة كالفريدة والدر اذا نظم وفصل بغيره والشذر قطع من
الذهب يلقط من معدنه بلا اذابة او خرز يفصل بها النظم او هو اللؤلؤ الصغار واحدته شذرة بالعجام واولى شبه تلك الزيادات
باعتبار ما ادخل بينها من بدائع التقييدات ونفائس التحقيقات بالدرر اذا نظمت وفصل بينها بغيرها من الجواهر النفيسة

أو شبهها بكبار الدرر في النفاسة وعزة وجود النظير فتشبيه الزيادات بالدرر أو كبارها استعارة بالكناية واثبات الافادة لها في
قوله مفيدة استعارة تخييلية انتزعتها أقلعتها وجذبتها واخذتها بكلفة ففي تعبيره بانتزع اشارة اليهما فاسأله
شكر الله سعيه من الكلفة والتعب في استخراجها اي غالبها والا فكثيرا ما يجزم بابحاث لبعض المتأخرين من غضون
جمع غضن بالسكون والتحريك وهو كل تثن في ثوب او جلد او درع كتب الأصحاب الكثيرة المشتملة على الأدلة
والعلل وحكاية المذاهب والآراء فلا تؤخذ المسائل المتفرقة في ضمن ذلك الا بكثير تعب وكلفة لكن خفف تلك
الكلفة على المصنف انه اعتمد في اكثر تلك الزيادات على مجموع الامام النووي وجواهر العلامة النجم القمولي وانوار العلامة النور
الاردبيلي وخادم العلامة البدر الزركشي وما عدا هذه الاربعة قل ان ينقل منه كما سترى جميع ذلك مبينا في مظانه
من هذا الشرح ممتزجا نقل ذلك بكلام المصنف على ابلغ وجه واخصره ولما افاد هنا من اشتمال كتابه على خلاصة
الروضة وزيادات عليها لم اتعرض في شرح عبارته لنقل ما في الروضة لانه الاصل فاقرره ساكتا على نقله واما غيره من الزيادات
فانقلها عن مظانها من الكتب المذكورة وغيرها وبه يعلم ان ما سكت على نقله يكون في الروضة وما نقله لا يكون فيها
الا ان عرض خلاف ذلك اذ اول الناس هو اول ناس هذا وقد اعزو المسألة لكتاب كالجواهر وهي في اشهر منه واولى
بالعزو اليه كالمجموع فلا تظن ان ذلك للتخصيص بل اما لعدم رؤيته ما لم اعز اليه في ذلك الوقت او لان في العزو اليه
زيادة او لغير ذلك من الاغراض كالتنبيه على اعتماد ذلك الفرع بتقرير بعض المتأخرين له حيث جزم به او نقله واقره وحيث
لم ار للمصنف سلفا في مسألة ذكرت مأخذها او ما يردها بحسب الامكان وكان ينبغي للمصنف الدعاء للاصحاب
اذ السنة اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم رحم الله اخي موسى ان من ذكر آخر موافقا له في خير دعا له وقربتها
اي بالغت في ايضاحها وتقريبها حتى صارت كغيرها من بقية مسائل هذا الكتاب قريبة الوصول الى فهم الراغبين
في الاحاطة بتلك الزوائد وما انضمت اليه من الطلاب لمراتب العلماء جمع طالب ونحيت اي ازلت فيه اي في الكتاب
المذكور المشتمل على تلك الخلاصة والزوائد القشر عن اللباب لا يخفى ما في اتيانه بعينه من ايهام خلاف المراد الذي هو ازالة
القشر المكنى به عما لا يحتاج اليه في المختصرات من حكاية الخلاف وبسط الدليل والتعليل وغيرها من مسائل هذا الكتاب
وذكر اللباب المكنى به عن خلاصة الاحكام بقيودها وما يحتاج اليه فيه وعبارته لا تفي بهذا المعنى الا بمزيد تكلف بان تكون
في بمعنى من اي وازلت بما جمعته لا صنعه فيه القشر عن اللباب وازلت منه القشر عما وضعته فيه من اللباب وما احسن
قول القاضي عضد الدين في خطبة مواقفه من جملة اوصاف مدحه او دعته لب الالباب وميزت فيها القشر عن اللباب
اي ميزت فيه الأدلة والعقائد الصحيحة المكنى عنها باللباب عن ضدها المكنى عنه بالقشر لما ان الكتاب المذكور جامع
للامرين ويصح ان يكون في عبارته معنى من معاني القلب وهو نوع من اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر
قال السكاكي وله شيوع في التراكيب ومما يورث الكلام ملاحة ولا يشجع عليه الا كمال البلاغة وامن اللبس وقد
ورد في التنزيل في وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا اي جاءها بأسنا فاهلكناها على احد وجهين وقيل اهلكنا
بمعنى اردنا فلا قلب وهو اما لفظي ان كان داعي اعتباره من جهة اللفظ بان توقفت صحته عليه وكان المعنى تابعا كما
اذا وقع موقع المبتدأ نكرة وموضع الخبر معرفة ومعنوي ان كان داعيه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه وكان
اللفظ تابعا نحو عرضت الناقة على الحوض اي عرضته عليها لان المعروض عليه ما يكون له ادراك يميل به الى المعروض

أو يرغب به عنه ومنعه غير السكاكي مطلقا وقال صاحب التلخيص الحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا قبل كان يكون فيه
من المبالغة ما ليس في تركه والا رد اذا تقرر ذلك فيصح ان يكون المراد بنحيت القشر عن اللباب الذي فيه
كالظرف حينئذ للباب لا للازالة عكس ما في عبارته لكن هذا من النوع المردود عند صاحب التلخيص
لان فيه الباسا من غير افادته اعتبارا لطيفا جازما حال من فاعل جمع وما بعده بما رجحه الشيخ الامام الجليل
عبد الكريم بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل الرافعي نسبة لرافع بن خديج الصحابي رضي الله عنه
كما وجد بخطه لا لقرية تسمى رافعان خلافا لما وقع للنووي وغيره كالقزويني المتبحر بل المنفرد في التفسير والحديث والفقه
كيف وقد عز ان يوجد في المذهب مثل غزيره وان يصاغ مثل ابريزه فالناس عولوا عليه نقلا واعتمادا وتحريرا واسنادا
ولولا وكرامات مؤلفه ظاهرة باهرة منها ان شجرة اضاءت عليه لما فقد وقت التصنيف ما يسرجه كل ذلك
ببركة سلوكه لطريق العارفين واستمساكه بحبلها المتين وتخلقه باخلاقهم العلية ومعارفهم السنية ومن ثم قال ابن الصلاح
اظن اني لم ار ببلاد العجم مثله توفي سنة ثلاث او اربع وعشرين وستمائة عن ست وستين سنة ادام الله عليه آثار ورفع درجته في
رحمته ورضوانه واسكنه اعلى غرف جنانه وولي الله الامام الكبير العلم الشهير يحيى بن شرف بن مري بكسر ففتح المهملة
المخففة وبالقصر ابن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام بكسر المهملة وفتح الزاي وليس الصحابي كما
نقل عنه ورعا النووي مولدا ونوى من قرى دمشق ثم الدمشقي كما كان يكتبه ويقول من اقام ببلد اربع سنين
صح ان ينسب لها بدا بالاشتغال في العلم وعمره تسع عشرة سنة فحفظ التنبيه في اربعة اشهر ونصف وربع
المهذب بقية السنة وكان يقرأ في اليوم والليلة اثني عشر درسا ويكتب ما تعلق بها من الفوائد ولهذه الهمة
الباهرة تفقه وظهرت عنه مصنفاته التي هي اشهر من ان تذكر واكثر من ان تحصر في نحو سبع وعشرين سنة اذ جملة
عمره نحو ست واربعين سنة ومن اجل مآثره ما حكي انه تقطب قبل موته وكوشف بذلك فاستكتم وقد كان
على طريقة اكابر السلف في الزهد والتقليل من العيش وغيرهما حتى قال بعضهم لو تقدم على زمن القشيري لاستفتح
بذكر احواله وكراماته رسالته المشهورة ومن هذا حاله يتعين ان يرى كلامه بعين التعظيم والاجلال وان يعمل
بترجيحه حتى في الدماء والابضاع والاموال ادام الله على روحه انوار تجلياته وسوابغ جوده وهباته وقد افرد غير واحد
ترجمته بالتأليف واطالوا فيها بما هذا قطرة من بحره اماما المذهب ومحرراه بالاجماع من جاء بعدهما ثم ما رجحه
الامام النووي عند اختلاف الشيخين في الترجيح لما ان اكثر المتأخرين على تقديم ترجيح النووي لانه اثبت فيه كما سترى ذلك
موضحا في محاله في الاغلب متعلق بقوله جازما منها حال ثانية مما مر غالبا منصوب بنزع الخافض شذوذا وياتي
فيه نظير ما ياتي مبسوطا في لغة واصطلاحا وهكذا حيث وقع على ما خالف فيه الاصوب اي بحسب ما ظهر لي تقليدا محضا
لبعض المتأخرين ولو حقق ونظر في المدارك والمآخذ لما قلدهم في ذلك كاكثر المتأخرين والرأي ان الاصوب ما عليه الشيخان
او النووي وان كلا منهما ادرى بمدارك المذهب ممن جاء بعده وانه الحقيق بقول الشاعر

اذا قالت حذام فصدقوها   فان القول ما قالت حذام

وقد اجمع المحققون على ان المفتى به ما ذكراه فالنووي وعلى انه لا يغتر بمن يعترض عليهما بنص الامام او كلام
الاكثرين او نحو ذلك لانهما اعلم بالنصوص وكلام الاصحاب من المعترض عليهما فلم يخالفاه الا لموجب علمه من

علمه وجهله من جهله ومما يدلك على صحة ذلك انهما صرحا بكراهة ارتفاع المأموم على الامام وعمما ذلك فلم يقيدا
بمسجد ولا غيره فجاء بعض المتأخرين واعترض عليهما بانه نص في الام على ان محل كراهة ذلك في غير المسجد
وتبعه كثيرون وملت الى موافقتهم زمنا طويلا حتى رأيت للشافعي رضي الله عنه نصا آخر مصرحا بكراهة العلو في المسجد
فانه كره صلاة الامام داخل الكعبة والمأموم خارجها وعلله بعلوه عليهم فانظر كيف علما ان له نصين احدهما
موافقة للقياس من ان ارتفاع احدهما على الآخر يخل بتمام المتابعة المطلوب بين الامام والمأموم وتركا النص الآخر لمخالفته
للقياس المذكور لا عنادا اذ مزيد ورعهما وشدة تحريهما في الدين قاض بذلك ولو امعن بتفتيش كتب الشافعي رضي الله عنه
والاصحاب لظهر انهما لم يخالفا نصا له الا لما هو ارجح منه قال الزركشي ومن العجب ان بعضهم يبالغ حتى يجعل
كل ما في الام مذهب الشافعي ويحكم به على غيره وهذا تساهل كبير بل قد اختلف في الام حتى ان بعضهم نسبها
للقديم وقد قال الشيخ ابو حامد الاسفراييني صنف الشافعي الام والامالي بمكة وصنف بمصر كتابه الجديد وبعده
كتابه القديم انتهى وقد قيل ان الاسنوي رحمه الله وتكرر سعيه كان يفتي بما في الروضة وان ضعفه في
مهماته وهو غير بعيد اذ الشخص كثيرا ما يعتمد في تصنيفه خلاف ما يفتي به لانه فيه يبين متعلق الراجح عنده وفي
افتائه يبين الراجح من المذهب ومن ثم حكي عن القفال انه كان اذا استفتي يقول تسألون عن مذهبي او مذهب
الشافعي فظهر بما قررته انه لا يعتد بقول المصنف خلافا للشيخين او النووي ولا بقول من هو اجل منه في كلامهما
او كلام احدهما ضعيف او سهو او غلط او نحو ذلك الا ان اتفق جميع المتأخرين على السهو والغلط واني بذلك
فحينئذ قد يترك ما قالاه او النووي وقد اطالوا في تزييف ما قالاه في وجوب نفقة القريب بفرض القاضي
بالفاء الى ان جاء بعض محققي المتأخرين فرد عليهم ذلك ابلغ رد واوضحه ومن ثم تبعته في شرح الارشاد وزدت
عليه بما يظهر حسن وقعه عند من تامله هذا ومن اعذار المصنف في مخالفتهما انه يرى غيره يعترض عليهما غالبا
بان الاكثرين على خلاف ما قالاه فيتبعه نظرا الى ان نقل المذهب رواية فرجح بالكثرة لان الخطأ الى القليل اقرب
وهذه غفلة عظيمة فقد صرح النووي في مجموعه بان ذلك خاص بمن ليس فيه اهلية التخريج وعبارته
اذا وجد من ليس اهلا للتخريج خلافا للاصحاب في الراجح من قولين او وجهين فليعتمد ما صححه الاكثر والاعلم
والاورع فان تعارض الاعلم والاورع فليقدم الاعلم فان لم يجد ترجيحا عن احد اعتبر صفات الناقلين القولين
او الوجهين فما رواه الربيع المرادي اي راوي الام والبويطي والمزني مقدم عند اصحابنا على ما رواه الربيع الجيزي وحرملة
قال ابن الصلاح ويرجح ايضا ما وافق اكثر ائمة المذاهب وهذا فيه احتمالات فهي مصرحة بان محل ما ذكر
فيها فيمن ليس فيه اهلية التخريج والترجيح اما من فيه اهلية ذلك كالشيخين فلا يتقيد بترجيح الاكثرين
ولا غيرهم على ان الزركشي قال وهذا الذي قالوه من الترجيح بالكثرة بنوه على ان نقل المذهب من باب الرواية
فرجح بالكثرة والحق خلافه وانما يرجح بها في الرواية من حيث انها اخبار ونقل والكثرة تؤثر في ذلك غلبة الظن
واما الاجتهاد والعمدة فيه على الدليل وقوة الفهم منه فالشخص الواحد قد يكون اكثر تحقيقا وفهما من كثيرين
وايضا فقد تكون الجماعة اتباع رجل واحد كاتباع الشيخ ابي حامد على كثرتهم وكذلك اصحاب القفال على
كثرتهم فيكون ذلك بمثابة الواحد فانهم قلما يخالفون صاحب طريقتهم وقال في الخادم ايضا في الحج

في كلام الرافعي ان المذهب يرجح بالكثرة كالرواية بخلاف الشهادة والتحقيق ان الترجيح لقوة الدليل لا سيما والشافعي منهي
عن التقليد انتهى وقد نقل الرافعي عن الاكثرين فيمن مات وخلف الفا فادعى عليه واحد بالف دينا وآخر بانه
وصية ان المال يقسم ارباعا وان الصيدلاني قدم صاحب الدين قال وهو الحق وقال النووي وهو الصواب
وهذا شاهد من كلامهما ان الكثرة لا يرجح بها وان العمل بالدليل السالم عن المعارض بل هذا هو المنصوص للشافعي
في الام فانه لما قيل له فهل يجري الدليل على خلاف قول الاكثر وتصير معه قال نعم فتامل ما تقرر تعلم به تزييف
الاعتراض على الشيخين بانهما رجحا خلاف ما عليه الاكثرون وبان نقل المذهب من باب الرواية وان من اعترض عليهما
بذلك فقد غفل عما قررته وان من تبع اولئك المعترضين كالمصنف فقد سهى سهوا بينا وغلط غلطا فاحشا فان قلت
ما وجه ما اليه الاكثرون مع جلا التصميم وان كان ضعيفا قلت يمكن ان يوجه ما ذهبوا اليه بان محل الدين اصل
التركة ومحل الوصية الثلث واذا نسب الثلث الى اصل التركة ومحل الوصية وجدناه ربع المجموع اذ اصل التركة
ثلاثة اثلاث يزاد عليها الثلث الذي هو محل الوصية فيصير المجموع ارباعا فيقسم الالف التركة كذلك اعتبارا بمحل الالف
الدين والمائة الوصية وانما لم يعتبروا ذاتيهما حتى تكون نسبة المائة الى مجموعهما جزءا من احد عشر لاختلاف حكم ذاتيهما
فرجعوا بهما الى محلهما وعند النظر الى محلهما تكون النسبة ما ذكر كما تقرر فان قلت لم خالفوا قاعدتهم من تقديم
الدين على الوصية قلت يوجه بانهما تاخرا من حيث الثبوت الى ما بعد الموت فاستويا حينئذ فلم يبق لاحدهما على الاخر مزية
فتعلقا بالحق كما ذكر وكان محل تقديم الدين على الوصية عندهم في ثابت قبل الموت لقوته حينئذ وهذا وان كان بعيدا الا ان
الذهاب اليه توجيها لهذه المقالة اولى من اعتقاد ان لا وجه لها بالكلية وان اشار الشيخان بالحق والصواب الى المبالغة
في تزييفها وتغليطها فان قلت يؤيد اولئك ان الرافعي اذا جزم ببحث قد يعترض عليه النووي بمخالفة الاكثرين كما في مسئلة التحريم
قلت ذلك انما يقع له كما يعلم من استقراء كلامهما حيث خالف الرافعي كلام الاكثرين لا المدرك فحينئذ يعترض عليه لمخالفة كلامهم
لان مخالفته انما تسوغ لمدرك كما مر على انه اذا خالف المدرك اعترضه وان لم يخالف كلام الاكثرين فعلمنا ان مناط
الاعتراض مخالفة المدرك لا مخالفة كلام الاكثرين ومن ثم قال بعض الائمة ما قوي مدركه هو المقدم عند المحققين وان لم
يقل به الا واحد ومن ثم وافق الاصحاب على كثرتهم الشافعي رضي الله عنه في مسائل انفرد بها عن اكثر الائمة نظرا الى قوة مدركه
وارجو وقد حقق الله رجائي ان يسر لي هذا المطلب الشريف المحتاج لمزيد صعوبته الى غاية الالطاف والاسعاف منه تعالى وتمام تأليفه
وهو وقوع الالفة والتناسب بين اطرافه على هذا النمط اي الطريق الاطيب السالم من ان يشوبه كدر وصعوبة في فهمه
ان يكون خزانة بكسر الخاء وهي في الاصل محل الخزن اي الاحراز علم من العلوم الشرعية وهو الفقه بدليل يحملها الفقيه مع قرينة المقام
المقصد به كون التنوين للعهد لقيامه مقام ال شبه هذا الكتاب لاحرازه اكثر مسائل هذا العلم بخزانة احرزت فيها امتعة نفيسة على وتيرة
الاستعارة التصريحية وذكر العلم وحمل الفقيه تجريد بحملها الفقيه والمتفقه واراد بالاول ما يشمل الثاني لان الفقيه قد يطلق على من حصل
طرفا من الفقه كما ياتي في الوقف والوصية فيكون الى محل تدريسه او افتائه او تعلمه وعبابا يطلق على الحوضة ومعظم السيل وارتفاعه
وكثرته او موجه وعلى اول الشيء والمراد هنا الثاني زاخرا اي طاميا عاليا تقصر كبار المصنفات عن يمه اي بحره من حيث اشتماله من
المسائل على ما لم تشتمل هي عليه وان اشتملت على ما هو اهم في نظر اربابها من الدلائل وحكاية الوجوه والاقاويل والمدارك والعلل
وما يناسب ذلك والتصنيف لغة جعل الشيء اصنافا متميزة مصدر صنف اذا جعل الشيء كذلك والتاليف ايقاع الالفة مع التمييز

بين الانواع فهو اخص وقد يستعمل كل مكان الآخر مجازا او حقيقة عرفية وتصنيف العلم مستحب بل فرض كفاية وكذا كتابته وانا اتى به لمزيد
التاكيد والاهتمام والتقوية لشرف مقام السؤال وعظم شروطه وآدابه وذلك يستدعي المزيد من ذلك اسئله الاخلاص اذ هو لغة شيء
في الدنيا كما قال بعض الائمة وحقيقته افراد الله سبحانه في العبادة بالقصد بان يقصد بها التقرب اليه دون شيء آخر لتصنع لمخلوق
او اكتساب محمدة عند الناس او محبة مدح منهم او شيء آخر سوى التقرب اليه تعالى وحاصله انه تصفية الفعل والتوقي فيه عن
ملاحظة مخلوق بل قال بعض الائمة من شهد في اخلاصه الاخلاص احتاج اخلاصه الى اخلاص وقد تفرقت عبارات العارفين في تعريفه
نظرا الى بعض ثمراته ولا تحقيقته ما ذكرناه فمن ذلك تعريفه بانه نسيان رؤية الخلق بدوام النظر الى الخالق وبانه استواء افعال العبد
ظاهرا وباطنا قال ذو النون ومن علاماته استواء المدح والذم من العامة ونسيان رؤية الاعمال في الاعمال واقتضاء ثواب
العمل في الاخرة وقد ينافيه قول رويم هو ان لا يريد على عمله عوضا في الدارين ولا حظا في الملكين وقد يجاب بان المراد بطلب
الثواب صدق الرجاء بما عند الله وبعدم طلبه عدم الفعل لاجله فلا تنافي ومن ثم قال ابو عثمان اخلاص العوام ما لا يكون للنفس
فيه حظ واخلاص الخواص ما يجري عليهم لا بهم فتبدو عنهم الطاعات وهم عنها بمعزل ولا يقع لهم عليها ولا بها اعتداد وسيأتي
في اوائل صفة الصلاة ما له تعلق بذلك قال الفضيل ترك العمل لاجل الناس رياء والعمل لاجلهم شرك والاخلاص ان يعافيك
الله منهما في تصنيفه اي جعله اصنافا متميزا بعضها عن بعض واسأله تيسير ختمه اي اكماله وقد يسره فلله الحمد واعيذه
خبر بمعنى الدعاء من التعويذ وهو الرقية اي ارقيه واحفظه من سائر اسباب النقص وتولي الحظوظ وكل قاطع يقطع عنه
او يكون سببا للنقص لانتفاع به او عدمه حسدا او بغضا باسم العظيم اي بكل اسم من اسمائه تعالى الحسنى المشتملة على الاسم الاعظم
الذي ما دعي الله به في شيء الا اجاب ولهذا العموم عدل عن الاعظم الاخوى الذكر الى العظيم حتى يشمله وغيره مما علمه الخلق
وما لم يعلموه او رعاية لقول جمع وان كان ضعيفا لا يجوز ان يقال ذلك لان اسمائه تعالى عظيمة متقدسة ووصف احدها
بكونه اعظم يقتضي وصف ما عداه بالنقص ووجه ضعفه انه ليس المراد بوصفه بالاعظمية الا من حيث دلالته على الذات
التي لا يوازي عظمتها شيء او على وصفها الاعلى الذي لا يساويه غيره من بقية اوصافه فكان الدال على احد هذين بالنسبة
لذلك اعظم من الدال على غيرهما وان كان كل من اوصافه تعالى عظيما جليلا للضرورة القاضية بتفاوت الاوصاف
بالنسبة لتفاوت معانيها وآثارها والباء متعلقة باعوذ وهي هنا للتعدية فهي مع مدخولها في موضع نصب على المفعولية فانه
الفاء لبيان سبب التعويذ بما ذكر اي من شر من الانس والجن والآفات وغيرهما مع التعوذ والتحفظ والالتجاء اليه ببركة اسمه
اذ لا قدرة لغيره تعالى على ايجاد شيء بل هو المنفرد بالايجاد والاشقاء والاسعاد وتعويذ المصنف رحمه الله كتابه بما ذكر
يدل على كمال معرفته اذ الاستعاذة بالله واسمائه في سائر الامور جليلها وحقيرها من شيم الكمال ومن ثم حض تعالى نبيه عليها
في غير موضع من كتابه لانها تدل على كمال العلم بالله وعلى الاعتراف بانه تعالى عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات والاعتراف
بعجزه عن تحصيل مراد العبد وعلى اتصافه بالجود المطلق والا لم تفد الاستعاذة به وعلى عجز سائر الخلق عن اسعاف العبد والا لم تقوَ
رغبته في الاستعاذة بربه واستحضار ذلك كله لا يتم الا بالتوحيد المطلق بان يعلم ان مدبر العالم وموجده مع ما فيه
من سائر المضار والمنافع وحده هو الله تعالى وان العبد لا قدرة له على شيء وانه متبرئ من حوله وقوته عاجز عن ان يحصل لنفسه
منفعة دينية او دنيوية او يدفع عنها مضرة كذلك فحينئذ يتم انكساره وتواضعه لعظمة ربه ويتجلى بسر الاستعاذة به تعالى
وهو التجاء مع غاية التضرع والخضوع الى قادر يدفع الآفات عنه ويخصه بافاضة سائر الخيرات ويمن عليه بالايصال الى

حضرة قربه ويتحف بشهود لطفه وعفوه حقق الله لنا ذلك بفضله ومنه وبمنه كتاب العباب من نفيسه المحيط بمعظم
نصوص الشافعي رضي الله عنه وأرضاه وجعل جنات المعارف والشهود متقلبه ومثواه وهو محمد بن ادريس بن العباس
ابن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم فيه وشافع
صحابي لانه لقيه صلى الله عليه وسلم وهو مراهق واسر السائب يوم بدر لانه كان صاحب راية بني هاشم ففدى نفسه واسلم
ولد الشافعي بغزة سنة خمسين ومائة وحفظ القرآن وهو ابن سبع والموطا وهو ابن عشر واجازه مسلم بن خالد
بالافتاء وهو ابن خمس عشرة سنة ثم رحل لمالك فاقام عنده مدة ثم لبغداد ولقب بناصر السنة ورجع بعضهم لمذهبه
وصنف بها الحجة في مذهبه القديم واجتمع بمحمد بن الحسن فبهره علم الشافعي ومن ثم قال انه اعلم من امامه ولم يلق ابا يوسف
لموته قبل واقام بها عامين ثم عاد لمكة ثم لبغداد سنة ثمان وتسعين ثم لمصر سنة تسع وتسعين فاقام بها الى ان توفي بها ليلة الجمعة
سلخ رجب سنة اربع ومائتين بعد ان ظهر عنه في تلك المدة القليلة بها من العلوم المدونة في كتبه الجديدة كالام والبويطي
ومختصر المزني وغيرها ما بهر العقل وحير الفكر كيف ولم يزل نصه مع مزيد جلالته ناسخه وتلامذته ومن ثم قال ائمة رأوه وراوا مثل مالك
والسفيانين واضرابهم لم نر مثله وظهرت عنه مكاشفات قالها قبل موته لاصحابه كانها فلق الصبح كل ذلك لما انه كان من الاوتاد
ثم قطب قبل موته وهذه نبذة من ترجمته والا فقد افردت بنحو من اربعين مصنفا خلا ما اطال فيها ارباب التواريخ مما لو جرد
كل واحد منها لكان مصنفا مستقلا وكفاه فخرا قوله صلى الله عليه وسلم عالم قريش يملأ اطباق الارض علما فقد حمله احمد وغيره من
المحققين على الشافعي لانه لم يوجد في قريش من انتشر علمه وكثرت اتباعه في سائر الافاق ما وجد في الشافعي فكانت ارادته
اقرب للفظ الحديث من غيره والاصحاب اي اصحابه الذين سلكوا طريقته في الاجتهاد وقلدوه من الصحبة وهي هنا اتباعه
فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع في العشرة بجامع ما في كل من الموافقة وشدة الارتباط وهو بهذا المعنى يشمل سائر ائمة
مذهبه من منذ زمنه الى الان لكن غلب استعماله كالمتقدمين فيمن قبل الشيخين وهو جمع صحب كالاصحاب اذ لا يجمع
فعل على افعال وصحب اسم جمع لصاحب لما قاله سيبويه لا جمع له خلافا وان تبعه الجوهري وغيره ومر لا من غيره كما يؤذن به
تقديم المعمول كما في اياك نعبد ومن هنا لابتداء الغاية مثلها في وانه من سليمان استمد التوفيق اي اطلب امداده اي الزيادة
فيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد او ارادة تسهيل الخير له والوقوع بلا استعداد واما اللطف فهو صالح ما به اخره فهما
اصطلاحان مختلفان في المفهوم متحدان في الماصدق اذ ماصدق كل من المعاني الثلاثة ومعنى اللطف المذكور واحد واما في
اللغة فهما متحدان مفهوما ايضا لاصابة الصواب اي لقصده والظفر به في القول والعمل وهو ضد الخطأ واسأله اعانتي في سائر
اموري ومنها اكمال هذا الكتاب وجزيل الثواب اي الثواب العظيم على سائر اعمالي ومنها تصنيف هذا الكتاب ومر في
تفسير الاخلاص ما يعلم منه ان سؤال الثواب والتطلع اليه لا ينافي الاخلاص لكن بشرط ان لا يكون قصده هو الحامل على الفعل وحده
وسياتي لذلك مزيد تحقيق فيما لو عبد الله خوفا من النار او طمعا في الجنة اول صفة الصلاة انشاء الله تعالى وسبب هذا الاستمداد
من الله تعالى وسؤاله الاعانة فيما ذكر هو انه سبحانه منفرد بالوحدانية لا اله الا هو عليه لا على غيره نظرا لما مر توكلت في اتمام هذا
الكتاب وفي جميع اموري واليه متاب اي رجوعي وحسن منقلبي فيثيبني على عملي بفضله ما يليق بجوده وكرمه حقق الله لي ولنا ذلك
امين هذا كتاب احكام الطهارة بالماء اما الكتاب فهو لغة الضم من الكتب اخذ لا اشتقاقا اذ المصدر المزيد
يؤخذ من المصدر المجرد ولا يشتق منه فاندفع اعتراض ابي حيان بان المصدر لا يشتق من المصدر وان سبقه الرافعي للاشارة الى ذلك

حيث قال واعلم ان الكتابة والكتاب والكتب مصادر كما صرح به النحاة وكل واحد من المصادر المترادفة ليس مأخوذا من غيره بل اتحاد
بل لا شيء من المصادر مفرع عن غيره على رأي البصريين انتهى ومراده بمأخوذ كونه مشتقا ثم رأيت الزركشي أجاب عنه بان ذلك في المصدر الصريح
اما المصدر بمعنى المفعول فلا وهذا الكتب بمعنى المكتوب كدرهم ضرب الامير اي مضروبه وبان ذلك في الاشتقاق الاصغر وهو رد
لفظ الى آخر لموافقته له في حروفه الاصلية ومناسبته له في المعنى واما اذا اريد الاكبر فانه يجوز اذ هو اشتقاق الشيء مما يناسبه مطلقا
سواء توافقت حروفه معه ام لا وقد ذكروا ان البيع مشتق من الباع مع ان البيع يائي والباع واوي انتهى وجوابه الثاني انما يصح عن قوله
بل لا شيء الى آخره لا عما قبله فتامله قال في المجموع عن اهل اللغة يقال كتب يكتب كتبا وكتابة وكتابا واصل الكتب في اللغة الضم انتهى وبه
تعلم ان معنى هذه المادة يدور على الجمع وضم شيء الى شيء ومنه تكتبت بنو فلان اذا اجتمعوا وكتيبة الخيل لاجتماعها والكتابة بمعنى العقد
لانضمام النجم فيه الى النجم وهي بكسر الكاف وقيل بفتحها كالعاقة والكتابة بالقلم لجمعها الحروف والكلمات واصطلاحا اسم لضم مخصوص
وهو الجملة من العلم المشتملة على ابواب وفصول ويسمى بالباب والفصل ايضا فان جمعت الثلاثة فالكتاب ما اشتمل
على ابواب والباب ما اشتمل على فصول والفصل ما اشتمل على مسائل غالبا في الكل فهو اما مصدر او بمعنى اسم المفعول اي المكتوب
او اسم الفاعل اي الجامع للطهارة والاضافة على غير الثاني بمعنى اللام وعليه بيانية وافقوا في جمعهم بين تلك الثلاثة القرآن (العزيز)
العظيم لاشتماله على سور وآيات تيمنا وتبركا به مع ما في ذلك من مصلحة التعليم بزيادة النشاط عند الانتقال من بعضها الى بعض
ومن ثم سميت المسافة البعيدة مراحل وبردا وفراسخ واميالا وافتتحوا بها للخبر الصحيح مفتاح الصلاة الطهور ولانها اعظم شروط
الصلاة الفاضلة على سائر العبادات بعد الايمان ولذا جعلها صلى الله عليه وسلم عقب الشهادتين المبحوث عنهما في علم
الكلام في خبر بني الاسلام على خمس والشرط مقدم طبعا فكذا وضعا ثم الاحكام اما ان تتعلق بعبادة او معاملة
او مناكحة او جناية اذ فائدة البعثة نظم احوال العباد معاشا ومعادا بكمال قواهم النطقية وتتعلق بها العبادة اذ بها كمالها
والشهوية وتتعلق بها اكلا ونحوه المعاملة وهي دون العبادة لشرفها ووطئا ونحوه المناكحة وهي دون المعاملة في الحاجة
لانها ضرورية وعامة بخلاف المناكحة والغضبية وتتعلق بها الجناية وهي قليلة الوقوع بالنسبة لما قبلها لانها غالبا انما توجد
بعد وجود شهوة البطن فرتبوها على هذا المنوال لذلك ورتبوا العبادة على ترتيب الخبر السابق واختيرت رواية تقديم الصوم
لوجوبه فورا متكررا ولانه اعم وجوبا بخلاف الحج تنبيه لم نعلم لاحد من ائمة المذاهب المدونة الذين خالفونا في ترتيب ابواب
الفقه من بدائع الحكم ما يقرب مما تقرر في سبب ترتيب كتب ائمتنا على ما ذكر وذلك لان ائمتنا لما نظروا في اسرار مشروعية الاحكام
لتشريف او لتطهير ما في المكلف من القوى التي بها نظام امره وانضباط فعله وقوله وسائر احواله او جبلهم ذلك رعاية قضايا
تلك القوى والجري حتى في ترتيب ابواب فقههم على ما يوجبه تارة وليشهد بحسن تقدمه او توسطه او تأخره اخرى اذ المراد بتلك
القوى الصفات المؤثرة ما جعلها الخالق عليه وانما انحصرت بالاستقراء قوى النفس الانسانية في تلك الثلاث لان قوتها اما ان
تكون مبدأ للادراك بالذات وهي الاولى ولذا اضيفت الى النطق وهي ما يتميز به الانسان على غيره من الكمالات التي تختص بها
وبادراكها ووقوعها منه ولذا تسمى ايضا بالمدركة وبمبدأ الادراكات الكلية وبالنفس الملكية وهي مبدأ الفكر في الامور المهمة والتمييز
بين مراتبها والمبادرة الى النظر في حقائق الامور ليتحلى بها واما ان تكون مبدأ لجلب نفع وهي الثانية وتسمى النفس البهيمية وهي مبدأ
طلب الغذاء ومحبة استيفاء اللذات واما ان تكون مبدأ لدفع ضرر وهي الثالثة وهي مبدأ الغضب والشجاعة والاقدام على
الاهوال والتشوف الى التطلع والتسلط والترفع بزيادة الجاه والمال فعلم ان الاولى تختص بالانسان وما بعدها مشترك بينه

وبين غيره من الحيوانات وأما الطهارة فهي بالضم لغة بقية ماء الطهر وبالفتح وهي مصدر طهر بفتح الهاء افصح من ضمها
يطهر بالضم فيهما وحكى كسرها فيه وقياس فتح مضارعه لغة الخلوص من الدنس ولو معنويا كالعيب ومنه اناس يتطهرون
وقضيته ان اطلاقها على الخلوص من الدنس المعنوي حقيقي وانها حقيقة في القدر المشترك وهو التنقي مما يكره مطلقا وهذا
اقرب دفعا للمجاز والاشتراك وفيها احتمال آخر مال اليه ابن دقيق العيد انها حقيقة في الحسي مجاز في المعنوي لسبق الاول وتبادره
منها الى الذهن ويرد بمنع ذلك وشرعا تطلق حقيقة على زوال المنع المترتب على الحدث والخبث بماء او تراب وهو معنى قول الجوهري
عنهما وشرعا حكم شرعي يرجع للمحل التلبس بنحو الصلاة وحل الدخول بالموصوف به فيها وحل نحو اكله وبيعه ومجازا من
اطلاق اسم المسبب الشرعي على السبب على الفعل الموضوع لزوال ذلك اي المنع المترتب على الحدث او الخبث او بعض آثاره كالتيمم
والمراد هنا الثاني ومن ثم عرفها النووي كالجمهور بازالة رفع حدث او ازالة نجس زاد النووي او ما في معناهما وعلى صورتهما
وذكر هذا الاخير قرينة على انه لم يرد بما في معناهما تشاركهما في الحقيقة بل في بعض الآثار كالاباحة في التيمم وارتفاع حدث اللمعة
بالغسلة الثانية والثالثة والاعتداد بالنية المقارنة للمضمضة المنغسل معها شيء من حمرة الشفة ولهذا قال اردنا به التيمم والطهر
المسنون وبتامل ما تقرر تعلم اندفاع الاعتراض عليه بان الطهارة ليست فعلا فلا تعرف بالرفع الذي هو فعل ووجه اندفاع هذا
انها عرفت به مجازا وبان ما لا يرفع حدثا ولا نجسا ليس في معنى ما يرفعهما وبانه لا يشمل الطهارة بمعنى الزوال ووجه اندفاع هذا
الاخير ان هذا وضع اخر لها كما مر وانما لم يعرف لانه ليس مناسبا هنا فلا يعترض بعدم شمول التعريف لافراده وزعم القاضي
انها حقيقة في رفع الحدث وازالة النجس فحسب وان اطلاقها على التيمم والطهر المسنون مجاز علاقته المشابهة الصورية قال ابن الرفعة
وهو التحقيق لان الشرع لم يرد باطلاقها في غير رفع الحدث وازالة النجس واطلاق الطهورية على التيمم في الحديث والطهارة في
كلام الشافعي والائمة مجاز كما اطلق عليه وضوء في حديث الصعيد الطيب وضوء المسلم انتهى وفيه نظر اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة
وعدم رفعه للحدث لا يضر في ذلك الا ترى ان طهارة السلس تسمى طهارة حقيقية ولا رفع فيها وزعم الكمال الزملكاني ان سبق الوضع الشرعي
لطهارة الماء على مشروعية التيمم يدل على التجوز ويرد بانه لا مانع من كون الشارع يضع لسم ما سبق لما تأخر حقيقة ايضا اذ لا يلزم على
ذلك محذور لغة ولا شرعا وقد بالغ النووي وغيره في رد قول الامام ان التراب لا يسمى طهورا باطلاق الطهورية عليه في ولكن يطهركم
وجزوتها طهورا وفي كلام الشافعي واصحابه وقد تعرف ايضا بانه فعل ما تستباح به الصلاة ونحوها وهو قاصر والاولى ان يقال
هي ما يتوقف على حصوله اباحة كالتيمم وطهر السلس وطهارة الخمر والجلد بالتخلل والدبغ والاستنجاء بالحجر او ثواب مجرد
كالطهر المسنون وتعريف الشيء بلوازمه الظاهرة جائز وبما تقرر علم ان اولى التقسيم والمنقسم الى هذين هو الطهارة لا غيرها فالحد جامع
مانع وبانها صفة حكمية توجب لموصوفها جواز الصلاة به او فيه او له فالاولان الطهارة عن النجس والاخيرة الطهارة
عن الحدث ثم ان جاوزت محل حلول موجبها كالوضوء سميت حكمية والا فعينية كغسل الخبث وافرد والطهارة في الترجمة
مع تعدد انواعها الآتية اشارة الى ان القصد بيان جنسها وايضا فالافراد هو الاصل على ان في جمع المصدر وان ساغ باعتبار انواعه
ايهام استقلال كل من تلك الافراد عن البقية وانها لا تجتمع تحت جنس واحد وليس كذلك وكان ينبغي للمصنف ان يستفتح
احكام المياه بذكر باب معقود لها بخصوصها كما فعل غيره نظرا لعقده للكلام من الانواع الآتية بابا مستقلا الرافع لحكم الحدث الماء المطلق
كما يأتي بدليله واضافة حكم الحدث اما اضافة بيانية فيكون المراد بالحدث المنع المترتب على الاسباب كخروج الخارج او على الامر
الاعتباري القائم بالاعضاء المانع لصحة الصلاة حيث لا مرخص وكل من هذين يسمى حدثا ايضا ودليل الثاني خبر ليست

بمحلك وانت جنب الآتي فاباح له الصلاة مع تسميته جنبا واما على معنى اللازم فيكون المراد بالحكم المنع المذكور وبالحدث الاسباب او الامر الاعتباري فان قلت يرد على المصنف حينئذ ان الحدث بالمعنى الاول وحكمه بالمعنى الثاني يرفعه التيمم ايضا اذ هو المنع المترتب على الامر المستلزم لحرمة الصلاة ونحوها ولا شك ان التيمم يرفع هذا المنع ولازمه دون الاسباب لان الواقع لا يرتفع ودون الامر الاعتباري لانه الذي لا يرفعه الا الماء قلت حكم مفرد مضاف وهو للعموم والمختص برفع جميع احكام الحدث حتى يباح له في حالة واحدة جميع ما امتنع بالحدث هو الماء لا ريب واما التراب فانما يرفع حكمه بالنسبة لفرض ولحد فهو رفع مقيد ومن ثم كان الذي يتجه انه لو نوى بالتيمم رفع الحدث فان قلت ما فائدة زيادة المصنف حكم اخذا من كلام في الخادم ولو حذفه كما فعل غيره لكان اخصر واقل ايهاما كما علم مما تقرر لان المراد بالحدث مع حذف حكم الذي سلكه الجمهور الامر الاعتباري دون الاسباب والمنع المترتب لما مر فيهما خلافا لمن زعم صحة ارادة الاخير ايضا الا ان يريد به المنع المطلق كما مر قلت فائدة ذلك دفع توهم ان يراد بالحدث الاسباب وهي لا ترتفع كما هو ظاهر جلي ومن ثم كان الاولى للمصنف حذف هذه الزيادة لان فيها ايهاما ما وما احترز عنه ظاهر لا يحتاج في مثل هذا الكتاب الى التنبيه عليه نعم قد يقال فائدتها شمول طهر نحو السلس والذمية لتحل لحليلها المسلم فيفيد انه لا بد في طهرهما من الماء المطلق وان لم يرفع حدثهما الا ان يجاب بان عبارته توهم انه يرفع حكمه على الاطلاق كما مر وليس كذلك اذ هو في حقهما كالتراب في حق غيرهما على ان ذلك معلوم من كلامه الآتي قريبا وغيره والمزيل تعبيره بالازالة فيه اولى من تعبير غيره فيه بالرفع ايضا وان تبعهم المصنف فيما يأتي في المستعمل للنجس هو الماء المطلق كما يأتي بدليله ايضا والنجس يطلق على الاعيان المستقذرة الآتية وعلى المنع المترتب عليها والماء يرفعهما فلذا لم يحتج فيه للتعبير بحكم والمحصل لكل طهارة مسنونة لو حذف هذا او قال ولو مسنونة ليدخل غسل الميت فانه لا بد فيه من الماء المطلق مع كونه ليس فيه رفع حدث ولا ازالة نجس ولا طهارة مسنونة لكان اولى وقد يجاب بان ذلك معلوم من كلامه الآتي فلا يرد عليه على ان لك ان تجعله غير وارد عليه هنا ولو مع قطع النظر عما يأتي له وذلك لانه لم يجعل رفع الماء محصورا فيما ذكره حتى يرد عليه ذلك وانما جعل ما ذكره محصورا في الرفع بالماء وحينئذ فهو لا يقتضي ان غيره لا يرفعه الماء كما هو جلي ومع ذلك فلو عبر بقوله لا يجوز طهر وان سن الا بماء مطلق لكان اخصر واولى مما عبر به ومن ثم عبرت به في اختصار الروض الماء بالمد وقد يقصر واصله موه قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وابدلت الهاء همزة وقد يقال ماه على الاصل المطلق استفيد من تعريفه مع تعريف الرافع وما بعده حصر الرفع والازالة والتحصيل المذكورات باعتبار الحل والصحة معا في الماء المطلق دون غيره من تراب ولو في مغلظ اذ المطهر الماء بشرط مزجه او تيمم لانه مبيح لا رافع والكلام فيه وحجر استنجاء لانه مخفف وادوية دباغ لانها محيلة ورد ذلك لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وللاجماع عليه في الحدث واعترضه الرافعي بان نبيذ التمر مطهر له عند ابي حنيفة عند اعواز الماء في السفر واجيب بان هذه صورة جوزت للضرورة فلا تنافي الاجماع كما ان حل اكل الميتة للمضطر لا ينافي اجماعهم على حرمتها لكن يرد عليه قول ابن ابي ليلى يجوز رفع الحدث وازالة النجس بكل مائع طاهر ومن ثم قال في المجموع واما قول الوسيط طهارة الحدث مخصوصة بالماء بالاجماع محمول على انه لم يبلغه قول ابن ابي ليلى ان صح عنه ووافقه ابو بكر الاصم لكنه لا يعتد بخلافه وللماء صح من امره صلى الله عليه وسلم بغسل دم الحيض بالماء وبصب الذنوب من الماء اي الدلو الممتلئة او القريبة على بول ذي الخويصرة التميمي في المسجد فلو رفع غيره لم يجب تيمم لفقده ولا غسل البول به ولفات الامتنان به في وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فان قلت الماء اسم لذات فيكون لقبا وتقييد الامر لا يدل على

نفي الحكم عما عداه فلا دلالة في الحديث على عدم ازالة النجاسة بغير الماء قلت بل فيه دلالة على ذلك لانا اجمعنا في الحديث
على اختصاص الطهورية منه بالماء والخبث مثله في ذلك اذ لا فارق بينهما يعتد به وحينئذ فهذا الاختصاص به اما تعبد
او معقول على الخلاف الآتي ومنع قياس غيره به على التعبد واضح وكذا على مقابله لان سبب الاختصاص به جمعه اللطافة
وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره كما ياتي واذا اختص بذلك عن سائر المائعات فكيف يقاس به بعضها في حدث
او خبث على ان لك ان تقول ان محل عدم دلالة اللقب على نفي الحكم عما عداه ما لم تقم قرينة على الاختصاص وهنا قامت عليه
قرينة بل قرائن تعلم مما قررته وهذا اوضح مما اجابه في الخادم كما يعرف بتاملهما بل في ذلك من المناقشة ما لا يتسع له هذا المحل
فان قلت صرح الغزالي في المنخول بان استدلالهم بحديث الاعرابي المذكور غير صحيح لان الغرض قطعا من تخصيص الماء ما اختص
به الماء من عموم الوجود والمقصود من الحديث البدار الى تطهير المسجد لا بيان ما تزال به النجاسة قلت قطعه بما ذكر ممنوع
بل الغرض من تخصيصه ما فيه من الرقة المقتضية لامتناع قياس غيره به كما تقرر ولا يضر في ذلك ان فيه عموم الوجود لان ما قلناه
افضى الى الغرض في ازالة النجاسة مما قاله فكان اعتباره اولى وقوله والمقصود الخ ممنوع وما المانع من ان المقصود كلا الامرين
واما قول عائشة رضي الله عنها ما كان لاحدانا الا ثوب واحد تحيض فيه فاذا اصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته
بظفرها اي اذهبته به فاجابوا عنه كما في المجموع بان مثل هذا الدم اليسير معفو عنه ولم يرد تطهيره بل اذهاب
صورته لقبح منظره لا يقال الجواب بذلك فيه نظر لان دم المنافذ لا يعفى عن شيء منه كما قاله جمع متاخرون لانا نقول
سياتي في شروط الصلاة عن الاصحاب ما يصرح بالعفو عن قليل دم المنافذ وان جوابهم هذا صريح فيه ايضا فالقائلون بعدم
العفو غفلوا عن كلامهم في هذا المحل وغيره مما سانبه عليه ثم ولك ان تقول سلمنا العفو لكن محله ما لم يختلط باجنبي
وهنا اختلط بالريق فكيف مع ذلك يقولون بالعفو حينئذ وقد يجاب بان مرادهم انه معفو عنه قبل اختلاطه بالريق
والاختلاط به ليس لارادة طهارته به فجوابهم حينئذ مركب من مقدمتين الاولى انه قبل الاختلاط معفو عنه والثانية
انه مع الاختلاط لم يرد تطهيره بالريق بل اذهاب قبح منظره ووجه الاحتياج الى هاتين المقدمتين ان الثانية ناشئة عن الاولى
لانه اذا كان معفوا عنه اتضح انها لم ترد تطهيره فالعفو عنه مانع لجعل اذهابه بالريق تطهيرا له لان العادة والغالب ان المعفو عنه
لا يحتاج من لتطهيره وان كان لو طهر كان ماؤه مستعملا كما ياتي ثم كما لك ان تدعي ان هذا لا حجة فيه للمخالف اصلا
وذلك لانه لم ينقل انها صلت فيه قبل تطهيره فهي واقعة حال محتملة وعلى التنزل فهذا فعل صحابي وهو غير حجة على الاصح
كما بين في علم الاصول ومن ثم لا يشكل عليك ما لزم على فعلها ذلك من ان فيه تضمخا بنجاسة بلا حاجة لسهولة ازالة ذلك
بعود ونحوه من غير تضمخ وهو حينئذ غير جائز ووجه عدم اشكاله انه اذا كان فعل صحابي كان عندنا غير حجة فلا يرد
على قواعدنا المحرمة لذلك فائدة الفرق بين مطلق الماء والماء المطلق ان الحكم المتعلق بالاول المترتب على حصول الحقيقة من غير قيد
فيشمل سائر انواع الماء وبالثاني يترتب عليها بقيد الاطلاق فيختص ببعض انواعها وهو الطهور فلا يلزم من توقفه على مطلقها
توقفه على الحقيقة المقيدة بالاطلاق بخصوصها حينئذ والتوقف على الاعم لا يستلزم التوقف على الاخص اذ مطلق الشيء عام
والشيء المطلق خاص لان الماهية تفيد الاطلاق فهي حينئذ مجردة عن جميع القيود ما عدا قيد الاطلاق وقد يراد به التجرد عن
قيود معروفة فقط كما هنا فان المراد به التجرد عن القيود التي تمنع اطلاق اسم الماء وكحقيقة الرقبة فانها تشمل المعيبة والسليمة
ومطلقها يختص بالسليمة فتتعين في العتق عن الكفارة وحقيقة الدرهم في النقود تشمل الكامل والناقص وعند الاطلاق

تختص بالكامل واختلفوا في تعريف المطلق فالذي افهمه كلام الشافعي رضي الله عنه واختاره الامام وغيره وصححه ابن الصلاح
واعتمده الزركشي وغيره انه هو ما فهم من قولك ماء وظاهر ان المراد فهم العالم بحاله من اهل اللسان والعرف ليدخل المتغير كثيرا بما لا
يضر كطين وطحلب او بمجاور فان اهل اللسان والعرف لا يمتنعون كما قاله الرافعي من ايقاع اسم الماء المطلق عليه وبه يندفع القول
بانه غير مطلق وانما اعطي حكمه في جواز التطهير به للضرورة وليخرج المستعمل بناء على انه ليس بمطلق وهو المعتمد الذي صححه في
التحقيق والمجموع والفتاوى لان الكثرة لها دخل في طهوريته ولو كان مطلقا لما اثرت فيه والقليل المتنجس بالملاقاة لان
العالم بالاستعمال والنجاسة لا يطلق عليهما اسم الماء بلا قيد البتة فالمراد من قولهم بقيد لازم اي من اضافة كماء الورد او صفة
كماء دافق وماء مستعمل او متنجس او لام عهد كالماء في خبر نعم اذا رأت الماء اي المني لان ذلك بالنسبة للعالم بحاله لا لكل احد
حتى لا يرد نحو المستعمل ولا اثر فيه للتقييد بمنفك كماء البئر والبحر وعدل الى هذا الحد عن قولهم هو العاري عن القيود والاضافات
اللازمة وقولهم هو الباقي على اوصاف خلقته اي التي هي مدار الطهورية وزوالها وهي الطعم واللون والريح دون ما عداها
كالملوحة والحرارة لان كلا من هذين فيه انظار مبينة في الخادم وغيره لكنه مسلمة في الثاني دون الاول لما قررته
فيه وبما قررته في المستعمل والنجس اندفع القول بان الثاني مستثنى من المطلق كالاول بناء على انه مطلق لان الاستعمال وصف كالحرارة
والبرودة لكن منع من استعماله تعبدا وهو ما نقله النووي في شرح التنبيه عن الاكثرين وجزم به الرافعي قال النووي في مجموعه وغيره
ويجزي الرفع وما بعده بالماء المطلق المفسر بما مر ولو كان ذلك الماء ثلجا او بردا ان سال كل واحد منهما فيما اذا كان استعماله التطهير
في عضو مغسول والا بان لم يسل اجزأ استعماله في عضو ممسوح وهو الرأس في الحدث الاصغر دون غيره انتهى وذلك لان
شرط الغسل جريان الماء على العضو فاشترط فيه سيلان ذلك ليتحقق جريانه بخلاف المسح فان الشرط فيه وصول البلل بجرم من الماء
وذلك حاصل مع عدم السيلان وكذا تجزئ الطهارة بكل ما ينعقد ملحا ولو كان انعقاده ملحا انما هو بجوهره اي لذاته
بان لم يكن ثم سبوخة في الارض تقتضي ذلك فانعقادها بجوهر في الماء دون تربة كاعين الملح التي تنبع ماء مالحا فتصير بجوهره ملحا
جامدا اما المنعقد لسبوخة في الارض من ماء البحر والمطر فطهور بلا خلاف وقد يقال هذه اولى بالخلاف مما قبلها الا ان يجاب
بان واسطة السبوخة اقتضت حسن جوهر الماء وعفي عن انعقاده بسبب السبوخة الطارئة لتعذر الانفكاك عنها بخلاف ما ينعقد
ملحا بجوهره فانه يدل على فساد جوهره فلذا جرى فيه وجه انه غير طهور ثم رأيت ما يؤيد ذلك وهو قول بعض محققي شراح مختصر
المزني ما ملخصه ما ينعقد منه الملح قبل جموده ضربان ضرب يصير ملحا بجوهره في التربة دون الماء كالسباخ التي اذا حصل فيها الماء
من مطر وغيره جمد وصار ملحا فاستعمال هذا الماء جائز اي بلا خلاف وضرب يصير ملحا بجوهرية الماء دون التربة كاعين الملح
التي تنبع ماء مائعا ويصير بجوهره ملحا جامدا فظاهر المذهب جواز الماء استعماله لان اسم الماء المطلق يتناوله حالا وان زال عنه
اذا جمد بعد وقال الصعلوكي لا يجوز استعماله لانه جنس آخر غير الماء كالنفط والقار ودخل في المطلق ايضا ما جمع من ندى
والقول بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطال ابن العماد وغيره في تقريره وعلى تسليم وجود الدابة المذكورة فمن اين يعلم ان هذا
المجموع من الندى بخصوصه من نفس تلك الدابة لا غير غايته الامر انه يحتمل حينئذ ان يكون من نفسها وان يكون من الطل
وهو الظاهر المشاهد فيرجح لذلك على ان الاصل فيما هو على صورة الماء الخالي عن التغير ونحوه الطهورية فلا ترتفع بالشك
وما باطن دود الثلج الذي يذوب او ينشق فيخرج منه الماء وهو المسمى بالزلال فهو طهور لانه ليس بحيوان بل ينعقد من دخان
يسطع من الماء فيشبه الدود قاله القاضي وتبعه العجلي واستشكل الزركشي له بان ما في جوف الحيوان من الماء يلحق بالقيء

يرده قول القاضي لانه ليس بحيوان فان ثبت انه حيوان فانه اما ان يعتمد طهارة الماء الخارج من باطنه ايضا ويوجه بما
قاله الزركشي جوابا عن اشكاله السابق من انه كما لا ينجس الماء بموته فيه مع نجاسته لا ينجسه الا ما في باطنه حتى لو مات
وفي جوفه ماء واخرج بعد موته فهو طهور قال ويستفاد منه ان دود الخل لو عصر حتى خرج من بطنه الخل كان طاهرا
وانه يجوز امتصاصه وهو فرع نفيس اهـ واما ان يقال هو حينئذ متنجس وهو الاقرب لانه قيء وقد صرحوا بنجاسته
وان لم يتغير وظاهره انه لا فرق بين قيء ما يسيل دمه وما لا يسيل دمه وكذا يقال في دود الخل والعفو عن ملاقاة
ظاهره النجس لا يقتضي الحاق الباطن به لان نجاسته اصلية ولا ضرورة الى ملاقاته فلا يقاس بظاهره للفرق بينهما
كما تقرر قال القاضي ابو الطيب واختصاص الطهورية بالماء الاشهر الافصح ان الباء انما تدخل على المقصور
فكان الاولى ان يقول واختصاص الماء بالطهورية اذ من المعلوم ان الطهورية هي المقصورة على الماء ولا تتجاوزه الى غيره
ولا عكس اذ الماء يوصف بغير الطهورية ثم رايت ما ذكرته لنسخة فان قلت يرد على ذلك التراب فانه طهور قلت
المراد الطهورية الرافعة وطهورية التراب مبيحة او المراد اختصاصه بها من بين سائر المائعات فيكون قصرا اضافيا
تعبد وهو ما لا يعقل معناه اي بالنسبة الينا لا في نفس الامر لان الاكثرين على ان الامور التعبدية شرعت لحكمة ايضا لكنها
خفيت علينا وانما جزم بكلام القاضي هذا لان ظاهر كلامه ان هذا هو المنقول عندنا ومن ثم اختاره الامام وهو ظاهر
كلام العزيز هنا لكن الذي قاله الغزالي وابن الصلاح وغيرهما وكلام العزيز في التغير بالغا حش كالصريح فيما انه معقول المعنى
وبنى بعضهم الخلاف هنا على ان الوضوء هل هو تعبدي او معقول المعنى وفي هذا البناء نظر اذ لا تلازم ومن ثم جزم المصنف
في الوضوء بانه معقول المعنى مع جزمه هنا بالتعبد والذي يتجه ترجيحه انهما معقولان لان ذلك هو الاصل ولان التعبد
لا يصار اليه الا بعد العجز عن ابداء معنى مناسب وهنا ليس كذلك اما ذاك فلما ياتي فيه واما هذا فلان سبب الاختصاص
به جمعه اللطافة وعدم التركيب اللذين لا يوجدان في غيره ومن ثم قال المحقق ابن النفيس اختص بانه بطبعه فاقد اللون اهـ
وانما يتلون بلون ظرفه او مقابله خلافا للرازي وعليه فقيل ازرق وقيل ابيض واستدل له بخبر وماؤه اي الحوض ابيض
من اللبن ورد بان ما في الدنيا لا يقاس بما في الاخرة والطعم والرائحة فلا يعرض منه فيما يغسل به شيء من ذلك وبانه لا يحدث
فيما يلاقيه كيفية ضارة ولا تغير طعمه وبانه لا يعرض من استعماله خيلاء ولا كسر قلوب الفقراء بخلاف نحو ماء الورد
وبانه في اكثر الاوقات لا يلزم من استعماله اضاعة مال انتهى والتعليل بالعلة القاصرة جائز كما قال به الشافعي رضي الله عنه
في تعليل الربا بالنقد والمطعوم وعلى المعنيين فلا يقاس عليه وزعم محمد بن يحيى انه لا فائدة لهذا الخلاف فانه حكم
على التقديرين بخصوص الماء اذ العلة وان صحت فهي قاصرة لا فرع لها فكانت مثل التعبد مندفع بان فائدته منع القياس
من اصله على الاول وتوقف المنع على الثاني على بيان الفارق وايضا الوايدي فيه احد علة متعدية تحتاج لمرجح ولا مرجح
للقاصرة مطلقا لكن يحتاج لبيان قصورها قال في الخادم ويلزم محدثا اي وذا نجاسة غير معفو عنها اذابة برد ونحوه كثلج
وصقيع وجمد بتسكين الميم مصدر سمي به وبتحريكها جمع جامد وفرق ابن النفيس بينهما مع اشتراكهما في الجمود
بان جموده ان كان بعد صيرورة ما يجمد ماء وهو من السحاب فالبرد والا فالجمد فان لم يكن بعد تلك الصيرورة
فان كان كثيرا مجتمعا محسوس النزول فالثلج والا فالصقيع قال وجميع مياه هذه غليظة واذابة ملح مائي ان تعين
بان لم يجد غيره ولم تزد مؤنته اي مؤنة اذابته على ثمن المثل كذلك الماء الذي يحتاج اليه لو وجد هناك اي في محل

الفقد انتهى قال وهو قريب مما ذكروه فى مسئلة البئر اذا لم يتصل عمامته الى مائها الا بشقها واما استعماله فى المسح فلا يجب
فيما فيه ترتيب كالرأس فى الوضوء اذ لو وجب لوجب تقديمه على التيمم ويلزم من تقديمه على تتميم الوجه واليدين فوات
الترتيب ويجب فيما لا ترتيب فيه كلابس خف احدث وتوضأ وفقد الماء لرجليه وكذى جبيرة فقد ما يمسحها به
بعد غسل بقية الاعضاء وبما قررته فى عبارته يعلم انه كان ينبغي للمصنف ان يبدل محدثا بمتطهر ليكون اعم
واولى وان يقول اذابه نحو ثلج وملح مائى ان تعين لايهام عبارته ان الملح المائى لم يشمله قوله ونحوه وان قوله ان تعين
راجع للملح المائى فقط وكانه قصد بالنص عليه بخصوصه الاشارة الى رد قول الصعلوكي ان الماء المنعقد منه الملح غير طهور
لانه جنس اخر غير جنس الماء وهو ضعيف مبنى على الضعيف ان طرح الملح المائى يسلب طهوريته لكن هذه الاشارة
تعلم من قوله السابق ولو بجوهره كما مر والى قول الزركشي وقضيته كلام الجويني فى فروقه انا اذا قلنا بالاصح ان الملح
المائى اذا طرح فى المطلق لا يضر انه لو كان معه ملح مائى فاذابه حتى عاد ماء جاز التطهير به ويؤخذ منه انه اذا لم يجد
سواه لزمه اذابته كالجمد وقياس ما ياتى وجوبه الا اذا كان ثمنه يزيد على ثمن ماء الطهارة الذي يجب عليه بذله فيه
انتهى ملخصا ثم قال فى موضع آخر وحيث قلنا لا يسلب الملح المائى طهوريته ما القى فيه فله استعمال جميعه ولا يجيء
فيه الخلاف فى المختلط بمائع يبقى قدر المختلط لان هذا من جنس الماء بخلاف المائع وعليه لو كان معه ماء لا يكفيه لطهارته
ومعه ملح مائى اذا وضعه فى الماء اذا وضعه فى الماء وان لزمه ذلك وان يقول على قيمة الماء للفرق الواضح بين القيمة والثمن
ولان المدار انما هو على القيمة لانضباطها دون الثمن لعدم انضباطه ولا يجزئ المترشح اي لا يحل ولا يصح التطهر بما يترشح
من بخار الماء المغلى وحذفه ليس بصواب لما ياتى ان بخار البحر ليس من محل الخلاف وكذا بخار البئر كما اشار اليه العمام
قال الاذرعي وغيره المطلق لانه هو محل الخلاف خلافا للنووي فى الروضة والمجموع والتحقيق والفتاوى وقلد فى هذا
الاسنوي ومن تبعه على جري عادته فى هذا الكتاب من قوله خلافا للشيخين خلافا للنووي وقد رد ذلك عليه
اجمالا فى الخطبة وسنزيد ذلك عليه ان شاء الله تفصيلا فى كل مسئلة بعينها فالمعتمد ما ذكره النووي كالفوراني والروياني
من ان المترشح من بخار الماء المذكور طهور لانه ماء حقيقة وينقص بقدره فهو من اجزائه كبخار البحر المتصاعد الى السحاب
فيصير مطرا على ما قيل ولان صفات الماء باقية فيه وتسميته بخارا او رشحا لا يمنع الاطلاق كالرشح الحاصل من الاناء فانه طهور
ومن ثم صوبه البلقيني واعتمده غيره ورد وا بذلك ما فى الشرح الصغير عن عامة الاصحاب من منازعة الروياني بانه يسمى
بخارا او رشحا ولا يسمى ماء على الاطلاق واعتمده ايضا الاذرعي فقال والمختار ما قاله الروياني وغلط من خالفه لكنه ليس بوجه
ان لم يكن له فيه سلف فانه ليس من اصحاب الوجوه انتهى وقد علمت ان الفوراني وافقه وكفى به سلفا ومن ثم جعله
الجيلي فى اعجازه وجها وقال انه الاصح ويؤيده قول سليم لو كب طستا على طبيخ بخس فعرق وزبخ فالعرق والزبخار بخس
على ان الرافعي نوزع فى نقله عن عامة الاصحاب ومن ثم قال الزركشي وقول الشرح الصغير نازعه فيه عامة الاصحاب فيه نظر
فان اكثرهم لم يتعرضوا لذلك بل كلام القاضي يقتضي الاتفاق فيه اذ قال فى فتاويه الدود الذي يذوب او ينشق فيسيل منه ماء طهور
لانه ليس بحيوان بل ينعقد من دخان يسطع من الماء فيشبه الدود فقضيته ان البخار متفق عليه لانه جعله علة له
فائدة يعم النفع بها فى كتب الفقه فلذا اطلت الكلام فيها لجهل اكثر المتفقهة بها اعلم ان نصب المصنف خلافا
فى هذه العبارة وما يشابهها فى كلامه وكلام غيره اما على الحالية بتقدير اقول قبله وبتأويل المصدر باسم الفاعل اي اقوله

ذكره

ذلك في حال كوني مخالفا له ويجوز تقدير مضاف قبله اي ــــ اقول حال كوني ذا خلاف له واما على المصدرية كما في يجوز
كذا اتفاقا او اجماعا بتقدير اتفقوا او اجمعوا وحينئذ ففعله المقدر هنا اما اختلفوا ويشكل عليه تعديه خلافا اللام
كما في قوله هنا خلافا للنووي الا ان يجاب بان الناصر هنا ضمن معنى المتعدي بالنسبة لاسم مصدره كما ياتي ويشكل
عليه ايضا ان مصدر اختلف انما هو الاختلاف لا الخلاف الا ان يجاب بان خلافا على هذا التقدير اسم مصدر لا مصدر ووقوع
اسم المصدر موقع المصدر كثير شائع ومن قال الظاهر ان اسم المصدر لا ينوب عن فعل مصدره فقد خالف القياس من غير موجب
نعم هنا مانع من ذلك وهو تخالف اختلف وخلافا في المعنى اذ ليس المراد الاخبار بوقوع الخلاف في الجملة وانما المراد تعيين
من خالف في المسئلة او خولف وهذا لا يدل عليه اختلف لانه مصدر لازم وخالف الذي مصدره الحقيقي خلافا متعد ولهذا
لا يقع بعد اختلف لفلان لامع التضمين وعلى كل فتقدير اختلفوا هنا لا يناسب وان امكن ان يتمحل لمسوغ في الجملة
كما علم مما تقرر واما خالفوا او خالف او خالفت ولا يشكل عليه تعديها بنفسها بدون لام بخلاف خلافا فانه لا يتعدى
لما بعده الا باللام لان هذه تسمى لام التقوية للعامل الذي ليس بفعل كما هنا او فعل تقدم مفعوله كما في لزيد ضربت ويجوز
كون المجرور باللام في موضع الصفة لخلافا فيتعلق بمحذوف اي جائز كذا او امنع خالفوا او خالفت خلافا كائنا لفلان
ويجوز ان يقدر باللام هنا نظير ما قرروه لها في سقيا لك فانها ثم متعلقة بمحذوف كما ياتي قريبا لا بسقيا لتعديه بنفسه فكذا هنا
نتعلق بمحذوف ولا يمنع من القياس المذكور لاضطرارهم ثمّ الى تقديره اذ كرلغا والمعنى بدونه لان سقيا نائب في الدعاء مناب
سقاك الله فناب مناب فعل وفاعله ومفعوله فلو لم تقدر له عامل كان المعنى سقاك الله وهذا غير صحيح ويتضح ما
تقرر في نصب خلافا على المصدرية بذكر حاصل القاعدة المشهورة وهو ان المصدر اما غير نائب وهو كل مصدر
عمل فيه فعله او معنى فعله على غير جهة التشبيه كضربت ضربا فهو لا يعمل لانه لم ينب مناب عامل واما نائب مناب حرف معه
والفعل وهو بخلافه ثم هو اما في الامر كضربا زيدا او التعظيم كسبحان الله ومعاذ الله او الذم كرغما وهوانا او الدعاء كسقيا
له وتبا وويلا فالاول بمنزلة سقاك الله وسقاك لا سقي الله لان المجرد عن المفعول ليس دعاء قال سيبويه وغيره ولك في سقيا لك
خبر مبتدا محذوف اي دعائي لك وكذا يقال في تبا ونحوه في ويل وقد التزمت العرب في تبا ونحوه النصب وفي ويح
الرفع ونطقوا في ويل بالامرين والقياس يقتضي استواء الجميع قال بعضهم لكن لا يتعدى ما سمع منهم واجروا مجرى تلك المصادر
المراد بها الدعاء اسماء جوامد كتربا وجندلا مجرى هلاكا ونحوه وصفات كهنيئا ومريئا وليس منه قوله تعالى فكلوه
هنيئا مريئا لانه ليس على معنى الدعاء بل حال من مفعول كلوه او مصدره واما في الخبر نحو انما انت سيرا او الا استفهام
نحو اطربا وانت كذا اي الطرب ومنه اغدة كغدة البعير او التشبيه نحو له صوت صوت حمار ويجوز رفعه بدلا ومثله له علم علم
الفقهاء ففيه الوجهان ان اريد انه يتعلم فان اريد انه عالم تعين الرفع او التوكيد نحو له علي الف عرفا او نيابة عن حال
نحو ارسلها العراك فائدة اخرى في مصادر وقع فيها خلاف بين الائمة لا باس بذكرها لتكررها في كلام المصنف
كالفقهاء كثيرا فيقبح بالفقيه والمتفقه جهلها فمنها فضلا في نحو فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار وقد انبت بعضهم سماعه
ونفاه بعضهم قال ومع حسنه هو شاذ قياسا واستعمالا اي لما ياتي فيه من التقديرات البعيدة لكن جوابه انه ليس كل مقدر
يتاتى النطق به والحاصل ان معناه انه لا يملك والحرامنهما وان عدم ملكه لما بعدها اولى منه لما قبلها اي لا يملك درهما
فكيف يملك دينارا ولا يستعمل الا في النفي ونصبه عند الفارسي اما على المصدرية اي درهما يفضل فضلا او الحالية من المفضلة

وهي البقية فيتعدى بعن او من الفضل بمعنى الزيادة فيتعدى بعلى لكن يلزم على الحالية مجيئها من النكرة واعترضا من جهة المعنى

بان النفي المسلط على قيد انما ينتفي المقيد به مع ذلك القيد خاصة لا مطلقا ولا مع قيد غيره وليس مرادا فان فضلا مقيد

للدرهم على الحالية ومعمول للمقيد له على المصدرية فيفهم من تسليط النفي على القيد خلاف المراد وهو انه يملك الدرهم

لا الدينار وحينئذ فيتعين تخريجه على المرجوح وهو تسليط النفي على الدرهم المقيد فينتفي الدينار لان من لا يملك الاقل الذي

هو الدرهم للكني به عما يساويه ايضا فهو على حد قوله على لاحب لا يهتدى بمناره اي على طريق لا منار له

فيهتدى به اذ المراد نفي المنار من اصله لا اثباته ونفي الاهتداء عنه ومثله لا يسألون الناس الحافا فما تنفعهم شفاعة الشافعين

اذ المراد نفي السؤال والشفاعة من اصلهما اي لا يسألون فلا يلحفون اذ يلزم من نفي الاعم نفي الاخص ولا شافعين لهم فتنفعهم

شفاعتهم واعترض التخريج على المرجوح المذكور بما ليس في محله كما يعلم بتأمله ووجه بعضهم الوجهين السابقين

عن الفارسي بان الكلام جملتان دخل ما بينهما حذف كثير والاصل ان مستخبرا قال ايملك دينارا او مخبرا قال

يملك دينارا فاجيب بلا يملك درهما ثم استونف كلام آخر هو اما ان يقدر اخبرتك بهذا زيادة على الاخبار عن دينار

استفهمت عنه او اخبرت بملكه له ثم حذفت جملة اخبرتك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما في حينئذ الآن

اي كان ذلك حينئذ واسمع الآن فابقوا من هاتين الجملتين معمولهما ثم حذف ما بعد فضلا لدلالته عن دينار عليه

وعلى هذا التقدير هو منصوب على الحالية واما ان تقدر فضل انتفاء الدرهم عن فلان على انتفاء الدينار عنه ومعناه ان

من عرف فقره انما ينفى عنه عادة ملك الحقير دون الكثير فوقوع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل عن وقوع نفي الدينار عنه

اي اكثر منه ونصبه على هذا على المصدرية وفي هذين الوجهين من التكلف ما لا يخفى قيل ويجوز تقديره وصفا للدرهم

او فاضلا او ذا فضل واعترض بان شرط الوصف بالمصدر كونه للمبالغة وذلك غير موجود هنا ورد بمنع ذلك اذ الكوفيون

يؤولون عدلا بعادل ورضى بمرضي ونحوهما والبصريون يقدرونه بذي عدل مثلا ثم المشهور ان الخلاف مطلق وقال

ابن عصفور محله ان لم يقصد المبالغة والا فلا تاويل ولا تقدير اتفاقا فانه انما لم يجر فيه الفارسي لصيغة لنصبه حتى بعد المرفوع

او المجرور كما لا يهتدى لظواهر الفقه فضلا عن دقائق اصوله ومنها لغة واصطلاحا ونترعا في نحو قولهم

الطهارة لغة الخلوص من الدنس وشرعا واصطلاحا ما مر قريبا ونصبه اما على نزع الخافض لكنه في مثله غير مقيس

ويلزم عليه بقاء تعريفه كما في يمرون الديار مع التزامهم فيه التنكير وايضا فليس في الكلام ما يتعلق به هذا المجرور

المقدر حرفه ولا يصح تعلقه بالخبر المتاخر عنه لفساد المعنى نعم يصح تعلقه بمضاف محذوف حذف المضاف اليه اعرابا ومعنى

فكانه مذكور اي تفسير الطهارة في اللغة الخلوص من الدنس لكن يبقى الاولان وهما ان اسقاط الجار ليس بقياس

وان التزام التنكير حينئذ لا وجه له وقد يقال اغتفر فيه هذان ايثارا للخفة لكثرة دورانه على الالسنة ولا يجوز نصب

هذه على التمييز او المفعول المطلق او المفعول لاجله كما لا يخفى على من اتقن هذه الابواب الثلاثة ومنها ايضا

في نحو وقال ايضا فهو مصدر آض يئيض بمعنى رجع لا آض بمعنى صار الناقصة لان المعنى على الاول فحسب

اذ هذه الكلمة انما تستعمل مع ذكر شيئين بينهما توافق ويمكن استغناء كل منهما عن الآخر فلا يجوز جاء

زيد ايضا الا ان يتقدم ذكر شخص آخر وتدل عليه قرينة ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا لعدم التوافق ولا اختصم

زيد وعمرو ايضا لان احدهما لا يستغنى عن الآخر نعم يمكن التوافق في جاء زيد ومضى عمرو ايضا بان يكون من المخبر

رف

من الخبر في مجرد الاخبار بالجملة الثانية بعد الاولى اي اخبرتك بمجي زيد ولم اقتصر على الاخبار به بل اخبرتك ايضا بمضي عمرو
قيل ويؤيده ما مر من صحة عنده مال وايضا علم اي اخبرتك ان عنده مالا ولا اقتصر على ما اخبرتك به بل اخبرتك ثانيا ايضا
بان عنده علما انتهى وفيه نظر لان معنى ايضا صحيح هنا من غير نظر الى مجرد الاخبار بخلاف في جاء زيد ومضى عمرو ويجي
ايضا في حيز لخصم ونحوه ذا تني فاعله كاختصم الزيدان والعمران ايضا ثم الظاهر انه مصدر تام في موضع الحال فيؤول
باسم الفاعل عند الكوفيين وعلى حذف مضاف عند البصريين وتقديره اولى لان الاضافة يكتفى فيها بادنى مناسبة
فيجوز معها كونه حالا من فاعل قال او من ضمير القول الماخوذ من قال او من المفعول اي قال فلان في حال كونه ذا ايض او آيضا
اي ذا رجوع او راجعا بهذا القول المقول آخر فمنع بعضهم كونه حالا من فاعل قال فيه نظر ولا يشترط في استعماله ان يكون معه
انما صدر بعد صدور ما قبلها لانك تقول قلت اليوم كذا وقلته ايضا امس وفعلته اليوم وفعلته امس ايضا ويصح كونه
مفعولا مطلقا حذف عامله او حالا حذف عاملها وصاحبها بل هذا اولى لانه هو المطرد في جميع المواضع وكانك لما قلت
وقال فلان استانفت جملة فقلت ايض ايضا اي ارجع للاخبار رجوعا ولا اقتصر على ما قدمت فيكون مفعولا مطلقا
او اخبر واحكي ايضا فيكون حالا من ضمير المتكلم ويؤيد حذف العامل صحة قولك عنده مال وايضا علم فلا يكون قبلها ما يصلح
للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير تنبيه ظن ابن هشام انها مولدة من استعمال الفقهاء غير صحيح فقد صحت
عن عمر رضي الله عنه على منبره وهو يخطب يوم الجمعة اذ جاء رجل فقال لم تحتبسون عن الصلاة فقال الرجل ما هو الا ان
سمعت الندا فتوضأت فقال وايضا وفي لفظ والوضوء ايضا الم تسمعوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جاء احدكم الجمعة
فليغتسل وآمنوا اصلا وهو منصوب على المصدر او الحال المؤكدة فمعنى لا افعله اصلا اي مستاصلا للفعل اي قاطعا له من اصله
من قولهم استاصلته اي قطعته من اصله والما المستعمل حالة كونه قليلا ولو قال القليل لسلم من ضعف مجي الحال من المبتدا
نعم ان قلنا باسمية ال الموصولة كان حالا من الضمير في المستعمل ولا ضعف حينئذ في تطهير محل نجس اي متنجس وكذا في طهارته
فلو عبر بها لكان اولى لما هو ظاهر انه لا فرق بين ان يمر الما على النجس المعفو عنه وغيره بقصد تطهيره او بغير قصد البتة خلافا لما توهمه
عبارته ولو كان النجس معفوا عنه ان لم يتغير او يزد وزنه كما في المجموع وغيره طاهر غير مطهر كما ياتي قريبا والا فهو متنجس كما
ياتي آخر باب ازالة النجاسة ويمكن ان يوجه كون ما المعفو عنه مستعملا بان الاستعمال منوط بازالة المانع والخبث من حيث هو مانع
وانما عفي عن بعض جزئياته لعارض والنظر الى الذات والاصل اولى منه الى العارض على انا نقول انه عند ملاقاته للما صار غير معفو عنه
لان شرط المعفو عنه ان لا يلاقيه الما مثلا بلا حاجة او في تطهير محل حدث كان غسل بعض وجهه مع النية ثم تعمد نقض حدثه
سوا قلنا بالضعيف ان الحدث لا يتجزا ارتفاعا لان علة الاستعمال عنده تادي العبادة او بالصحيح انه يتجزا وسياتي لذلك مزيد
طاهر قطعا غير مطهر اما الاول فلانه لم يلق نجسا ولان السلف لم يحترزوا عنه والاصل بما لم يحترز عنه طهارته فدعوى نجاسته
مع العفو عنه او عدمه تحتاج لدليل ولم يوجد وسياتي انه صلى الله عليه وسلم صب من فضل وضوئه على جابر لما عاده واما الثاني
فلانه بازالة المنع من نحو الصلاة انتقل ذلك المنع اليه كما ان الغسالة لما اثرت في المحل تاثرت فسقوط طهوريته معلل بازالة المنع من
نحو الصلاة لا بتادي مطلق العبادة به على الصحيح بل غلط الشيخ ابو حامد وغيره القائل بمقابله ونسبه للامام حيث نقله عن الاصحاب
والاول هو مراد من عبر بتادي الفرض به اذ المراد به ما لا بد منه ولو باعتبار الاصل او في بعض الاحكام حتى يدخل نحو غسل الرجلين
في الخف لا ما يأثم الشخص بتركه فيدخل طهر السلس لانه وان لم يرفع حدثا ازال المنع من نحو الصلاة فتعبيره بذلك اولى خلافا لمن

زعم ان التعبير بتأدي الفرض اولى لشموله هذا وتراب التيمم بخلاف زوال المنع فانه لا يشملهما لان الماء والتراب لم ينتقل اليهما منع
ووجه رده منع عدم انتقال المنع اليهما بل انتقل اليهما وان كان الحدث لم يرتفع اذ المراد بحدثهما الذي لم يرتفع هو الامر الاعتباري
واما حدثهما بمعنى المنع المترتب على ذلك بالنسبة لفرض واحد فقد ارتفع كما قدمته اول الباب ودخل ايضا طهر الصبي
ولو للفرض والبالغ ولو للنفل لما سيذكره فيحكم باستعمال مائهما وان لم يستعمل في فرض في تركهما اثم كذا قال الرافعي
وسهى الاسنوي كالقونوي فاعترضاه بانه يوهم جواز ترك الوضوء لصلاة النفل وهو خلاف الاجماع وليس كما زعما
وانما مراده انه يجوز له ترك النفل من اصله لما لا اثم على الصبي لو ترك الفرض فاستويا من هذه الحيثية وان اختلفا من حيث
ان الصبي لا اثم عليه لو صلى الفرض بلا طهر بخلاف البالغ فانه يأثم لو صلى النفل بلا طهر اجماعا على ان اثمه حينئذ ليس على ترك
الوضوء لذاته ولا لكان ولجا بل على تلبسه بعبادة فاسدة وما تقرر من تعليل سلب طهوريته بما ذكر هو اوضح ما يقال هنا
واما استدلالهم بان الصحابة رضوان الله عليهم لم يجمعوا المستعمل في اسفارهم القليلة الماء لاستعماله ثانيا مع احتياجهم اليه وعدم
استقذاره في الطهارة بل عدلوا عنه الى التيمم فيقال عليه هذا لا يلزم منه عدم طهورية المستعمل بل يؤخذ منه ان القدرة على
المتقاطر وان كان طهورا لا يمنع جواز التيمم لعسر جمعه على ان تحصيل الماء قبل الوقت لا يجب فعدم الجمع يحتمل ان يكون كذلك
وحينئذ فهي واقعة حال فعلية احتملت فلا دليل فيها ثم رأيت ابن دقيق العيد نازع في الاستدلال بما حاصله
ان المنازع فيه بعدم الجمع اما كل الامة وحينئذ فان كان بين عدم الجمع وفساد الماء ملازمة لزم انهم لم يجمعوا على فساد المستعمل
وهو باطل لنقل الخلاف فيها عن المتقدمين وان لم يكن بينهما ملازمة فلا دليل فيها واما بعضهم وحينئذ فلا حجة في ذلك
ويرد ما قاله قول المجموع لعله ان نازع في ادلة الاصحاب واقرب شيء يحتج به ما احتجوا به قال الامام وهو عمدة المذهب
انه صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن من اسفارهم الكثيرة الى الماء ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة
اخرى ولا يقال يلزم من عدم جمعهم منع الطهارة به لانهم لم يجمعوه لنحو الشرب لانا نقول عدم جمعهم له للاستقذار وليس
في جمعهم للطهارة استقذار به انتهى ملخصا فاسنادهم الامر فيه الى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا يرد ما ذكره ابن دقيق العيد من
الترديد دون ما ذكرته فتأمله نعم يؤيد ما ذكره من احتمال انه لا ملازمة بين عدم الجمع وفساد الماء ما قدمته من ان
عدم جمعهم يحتمل ان يكون لعدم وجوب تحصيل الماء قبل الوقت فان قلت مر ان المنع من المستعمل تعبدي وقد عللوه هنا
بما ذكر قلت التعليل يحتمل ان يكون بناء على الاصح من انه غير مطلق وهو الاقرب ويحتمل ان يقال كون انتقال المنع اليه
يقتضي منع استعماله لا ينافي التعبد لان هذا حكمة لا علة ولا ينافي ما تقرر من عدم طهورية المستعمل ان طهورا في الآية
يقتضي تكرر الطهارة به لانه يجوز ان المراد ثبوت ذلك لجنس الماء او في المحل الذي يمر عليه فانه يطهر كل جزء منه على انه
يحتمل ان يكون اسما للآلة كسحور ولا خبر انه صلى الله عليه وسلم لما عاد جابرا صب عليه من وضوئه نعم فيه رد على من زعم انه نجس
وقول ابن حبان من اصحابنا فيه دليل على انه لا يجوز التيمم مع وجوده بعيد كما لا يخفى ولا خبر انه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه من
فضل ما كان بيده لان هذا لا يلزم ان يكون فضل ماء مستعمل عن الاحاديث الصحيحة انه مسح رأسه بماء جديد ولا خبر انه مسح بلة لمته
ببلل لحيته ضعيف ومخالف لما ذكر او مؤول بتلك الغسلة الثانية او الثالثة وخبر انه اغتسل فنظر لمعة من بدنه لم يصبها
الماء فاخذ شعرا من بدنه عليه ماء فامره على ذلك الموضع ضعيف او من كلام النخعي او مؤول بنظير ما ذكر نعم
يشكل على المذهب خبر ابي داود الذي صححه الترمذي ان بعض ازواجه صلى الله عليه وسلم اغتسلت في جفنة فجاء فتوضأ

ابن الحنبلي على ان الحديث ضعيف [illegible]

منه

منها او اغتسل فقالت يا رسول الله اني كنت جنبا قال ان الماء لا يجنب وقد يجاب بانه يحتمل ان في بمعنى من او انها نوت الاغتراف
او طهرت يديها قبل الاغتراف بهما نعم يشكل على ذلك انها واقعة حال قولية والاحتمال يعمها بخلاف الفعلية فانه يسقطها
فائدة الطهور اخص من الطاهر اذ فيه الطاهرية وزيادة وقال الحنفية لا فرق بينهما فيطهران الخبث واستدلوا
بنص ائمة اللغة كالخليل وسيبويه على ان الطهور مصدر كالطهارة لا زيادة فيه ومنه مفتاحها الطهور
طهورا انا لمحدثكم قيل واستعظم ابن الخشاب بانهما لازمان وان كان طهور ابلغ قال ولا زيادة في طهور الا بتوقيف ومن وصفه
بالتعدي اراد انه الحق بمطهر المتعدي حقيقة في المعنى دون اللفظ كما في خبر هو الطهور ماؤه اي المطهر وليس هو مع
كضروب مع ضارب اذ يقال مطهر من الحدث ولا يقال طهور منه ومن الحقه به لفظا وقال انه متعد للمبالغة التي فيه فقد
اخطأ ولم يفرق بين المتعديين المعنوي واللفظي والتوقيف الجاري على سنن اللغة قال واخذ اصحاب مالك
من طهورية المستعمل للمبالغة التي فيه المقتضية لتكرر الطهارة به فيه اختطاف معنى من وضع هذه الصيغة
بعيد من مقاييس العربية انتهى ملخصا وانت خبير بان اول كلامه فيه انتصار لهم وآخره فيه الرد عليهم لانه اذا الحق
بمطهر في المعنى ثبت له حكمه وصار معناه حينئذ زائدا على معنى طاهر وهو ما قاله ائمتنا واما منازعته في الحاقه به
لفظا فهذا لا يضرنا اذ لم يصرح به ائمتنا فيما علمت وبهذا يرد قول الراغب قال اصحاب الشافعي الطهور بمعنى المطهر وذلك لا يصح من
حيث اللفظ لانه ان كان من طهر مخففا كان لازما فلا يرادف مطهر المتعدي او مشددا فاسم فاعله انما هو مطهر لا طهور انتهى
بمعناه وهو عجيب مع ان الذي نقله عن الاصحاب انه بمعناه ولا اعتراض حينئذ بما ياتي عن الزمخشري ولقول النووي
عن ابن مالك في وانزلنا من السماء ماء طهورا اذ فعول المشتق اما للمبالغة وشرطه ان يدل على زيادة على معنى فاعل
مع مساواته له تعديا ولزوما كضروب بالنسبة الى ضارب واما لغير المبالغة وهو اما بنية بفتحة دالة على معنى فاعل
مغنية عنه كحصور للناقة التي ضاق مجرى لبنها واما دالة على ما يفعل به فتسمية الماء طهورا اما للمبالغة
واما لكونه مفعولا به التطهر كرقوء لما يرقا به الدم وينقطع وسنون لما يستن به وبرود لما تبرد به العين ويوافقه قول
ابن دقيق العيد الاقرب انها تستعمل في المبالغة وفي الآلة ويتعين حملها عليها بدليل هو الطهور ماؤه وترابها طهور
ودباغ الاديم طهوره انتهى وفي دعواه تعين الحمل على الآلة ما يؤيد ما مر عن ابن الخشاب في حق المالكية ويؤيده ايضا
قول القاضي عبد الوهاب من اجلائهم انما يستفاد التكرار ان اتحد ماخذ فاعل وفعول كضارب وضروب
من الضرب وهنا ليس كذلك للزوم طاهر وتعدي طهور فهو هنا اسم للآلة كسحور انتهى ويؤيد ما قلت
ان طهور اخص قول الكشاف عن ثعلب انه الطاهر في نفسه المطهر لغيره ثم قال فان كان ما قاله شرحا لبلاغته كان سديدا
ويعضده قوله تعالى ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء انتهى واعادة المصنف في لا حاجة اليها بل ذكر
التطهير مع النجس وحذفه مع الحدث يوهم ان بينهما فرقا في ذلك وليس كذلك فلو حذف في ليكون مجرورها عطفا على
نجس لكان اخصر واولى ولو نحو سلس المراد به ذو الحدث الدائم وفي جعله غاية لما قبله نظر لانه ان اراد بالمستعمل في الحدث
الرافع له لم تصح الغاية لان حدث السلس لا يرتفع كالمتيمم وزعم فرق بان جنس الماء ثبت به الرفع بخلاف التراب ليس في محله لتحريم
بخلافه وان اراد الاعم من ذلك كان في جعله هذا غاية دون طهر الكتابية ونحوها ايهام ان بينهما فرقا في ذلك
وليس كذلك بل كل من ماء طهر السلس ونحو الكتابية مستعمل في حدث لكنه لا يرفعه فيهما اما الاول فواضح واما الثاني

فلان الناوي اما الذمية او مغسل المجنونة والممتنعة كما ياتي في الغسل وكلاهما لا تصح نيته لوجوب اعادة الغسل على
الاوليين بعد الكمال وعلى الثالثة مطلقا فالسلس ونحوه الكتابية على حد سواء وعبارته توهم خلاف ذلك او لصلاة نفل
او خطبة او سجدة تلاوة او شكر لانه لا بد لصحتها منه او في وضوء صبي ظاهر صنيعه بل صريحه ان هذا قسم غير رفع الحدث وليس
كذلك فلو عطفه على الغاية لسلم من ذلك وشمل قوله صبي المميز وغيره بان وضاه وليه للطواف وقلنا بوجوبه وهو
الاوجه كما حررته في حاشية ايضاح النووي او خنثى بلا نية كما صححه النووي في المجموع خلافا لما وهم فيه الزركشي
قال لانه محكوم بصحة صلاته ولهذا لا يقتل بالاتفاق انتهى وتصويب الاسنوي ومن تبعه خلافه غلط كما قاله
البلقيني وغيره ووجهوه اخذا من علة المجموع المذكورة انه لا بد لصحة صلاته منه عنده ولا اثر لاعتقاد الشافعي ان ماءه
حينئذ لم يرفع حدثا لانا مع ذلك نحكم على صلاته ووضوئه بالصحة ونرتب عليهما آثارهما لاتفاقهم على ان الحكم في حق كل
مكلف ما اعتقد انه حكم الله باجتهاد او تقليد صحيح ومن ثم قبلنا شهادته مع شربه ما يسكر من النبيذ المسقط لها عندنا
وانما لم يصح اقتداؤه به ازا مس فرجه اعتبارا باعتقاد المأموم لاشتراط الرابطة في الاقتداء الا في الطهارات واحتياط
للعبادة في البابين ولان الاستعمال قد يحصل بلا نية كغسالة الخبث والجواب بان المؤثر ثم انما هو مخالفة الامام للمأموم في الافعال
الظاهرة دون القلبية كاعتقاد نفلية النية والبسملة ليس في محله لان الاشكال هنا ليس مع الاتيان بالنية مع اعتقاد نفليتها
بل مع تركها بالكلية وهذا مبطل للاقتداء به بلا نزاع وكماء وضوء الذي بلا نية ماء غسل ما يعتقده نجسا والشافعي طاهرا
وليس مثله ماء من توضأ بلا نية ولا تقليد صحيح كما بحثه الاذرعي وهو ظاهر لان هذا لم يرتفع حدثه عند الناوي ولا عند غيره
فما آه لم يزل ماء تعبد بوجه او في غسل الراس وكذا الخف والجبيرة كما جزم به البارزي وغيره بدل مسح المذكورات ونازع الاسنوي
في ماء غسل الراس وصوب انه غير مستعمل لان المستحق فيه مسحه بالبلل الباقي عليه ورده بانه غلط اذ البلل الباقي لا يتحقق
الا بعد حصول الواجب بالغسل ويلزم من حصوله كونه مستعملا وان ايتاء الواجب الا ببعضه كغمس الجنب يده بماء قليل ناويا
رفع الجنابة فانه يصير مستعملا بلا خلاف على ان الزائد على الواجب اذا كان في ضمن ما يؤدى به الواجب يكون له حكم الوجوب
على تناقض يأتي فيه والكلام حيث غسل رأسه دفعة واحدة والا فالمستعمل هو ما حصل به الواجب دون ما زاد عليه
وافهم قوله بدل مسح ان ما غسل به الرجلان بعد مسح الخف غير مستعمل لانه لم يزل مانعا وحينئذ لارتفاع الحدث بالمسح وفيه
احتمال للغزي لانه اتى بالاصل وان ما غسل به الوجه قبل بطلان التيمم مستعمل لرفعه الحدث المستفاد به الذي من فرض او في غسل ميت
كما جزم به الشيخ ابو محمد قال لانه امر به لمعنى مشاكل للحدث فالحق به اي ولا نظر لعدم وجوب النية فيه وافاد باعادة في في
انه نوع آخر لان وجوبه ليس للحدث بل للموت او كتابية هي عبارة الروضة وغيرها وهي لشمولها الحربية ولاختصاصها بمن يحل
نكاحها اولى من تعبير الرافعي بالذمية ومن تعبير غيره بالكافرة او مجنونة او ممتنعة قطعا ان قلنا بالضعيف انه لا تجب اعادة غسلهن
بعد الافاقة والاسلام وزوال الامتناع وعلى الاصح بناء على الراجح من وجوبها عن حيض ونفاس ليحل وطؤها للحليل المسلم
دون الكافر خلافا لما توهمه عبارته تبعا لبحث الاذرعي التابع له شيخنا في النسخ المرجوع عنها من شرح الروض انه مثله بناء على
انه مكلف بالفروع وهي مكلفة بالغسل له كالمسلمة وذلك لان هذا البحث مخالف للمنقول من التقييد بالمسلم في كلام
الشيخين وغيرهما مع وضوح الفرق بينه وبين الكافر وان كان هو وهي مكلفين بما ذكر للتخفيف على المسلم للضرورة
والكافر لا يستحقه لقدرته على الاكتفاء برفع الحدث ان يسلم فان قلت يؤيد البحث ان لنا وجها ان الكتابية الحليلة اذا نوت وغسلت



يصير ما أؤها مستعملا قلت هذا وجه شاذ اعتمده الاذرعي لكن لا مطلقا فقال يصح غسلها بالنية لطارئ نكاح او ملك
والظاهر انه بني عليه بحثه فهو ضعيف مبني على شاذ وقد يوخذ من التعليل بالتخفيف المذكور انه يشترط في المسلم ان يكون
معصوما فالمهدر كالزاني المحصن لا يكتفى في حقه بذلك لانه ليس من اهل التخفيف بدليل كلامهم في التيمم وغيره ويحتمل
خلافه لان غاية ذلك انه رخصة ومعلوم ان المهدر لا يمتنع عليه فعل الرخص واذ كروه في التيمم لا ينافي ذلك لانه
عارضه حاجة معصوم فقدم عليه وهنا لم يعارضه شيء وهل يشترط في المسلم هنا ان يكون بالغا لانه الذي يحرم عليه
الوطء قبل الغسل بخلاف الصبي فلا يكون ما ازوجته مستعملا لانه لم يزل مانعا بالنسبة له بخلاف وضوئه للصلاة لانه ازال
حدثه او لا فرق بين الصبي وغيره محل نظر ثم رايتني وقد ذكرت ذلك بزيادة في شرح الارشاد وعبارته لتحل لمسلم مكلف
نعيقته توقف الحل على الغسل فيما يظهر فيهما لان الغسل في غيرهما لم يزل مانعا بالنسبة للواطئ اي الذي المدار عليه هنا دون
الموطوء كما صرحوا به وظاهر انه لا يجب لكل وطء غسل بل لا يحتاج اليه الا عند الطهر من الحيض او النفاس خلافا
لما يوهمه بعض العبارات واذا علم ان المستعمل طاهر فيحل استعماله في غير الطهارة وكذا شربه نعم يكره وقال المزني يحرم
لاستقذاره عادة ومن ثم لم يجب الطهر بالماء وجمعه للشرب كما ياتي في التيمم وانه طاهر لا طهور ما دام قليلا
ومن شرط العطف بلا ان تسبق بايجاب او امر او نداء وان لا يصدق احد متعاطفيها على الآخر وهذا الاخير مفقود هنا
لصدق الطهور على الطاهر فتكون اسما بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها بصورة الحرف وهي مع صفة لما قبلها
فلا يرفع حدثا ولا نجسا ولو قال ولا يزيل نجسا لكان اولى واوفق بما قدمه اذ النجس لا يوصف بالرفع اصطلاحا لكن سهله تقدم الحدث
عليه قيل يجوز ازالة النجس به لان للماء قوتين رفعهما فاذا رفع الحدث بقي ازالة الخبث وردوه بان معنى قوتيه انه يصلح لهما
على البدل لا معا الا اذا اجتمعا على محل واحد كما ياتي وليستمر عدم رفعه وازالته لما ذكر حتى يجمع منه وحده او مع
غسالة مغلظ او مع غيره وان كان ذلك الغير نجسا قلتان وكان الاولى ذكر منه لما قدرته وقوله قلتين واما
رفعه مع حذفها فلا يظهر الا على لغة من ينصب المثنى بالالف وهي لغة صحيحة فصيحة وعليها جاء التنزيل ثم رايت في نسخة
حتى يبلغ قلتين وهي اصوب وانما صار طهورا ببلوغه ما ذكر وان قل بعد بتفريقه كما لو كثر المتنجس بلا تغير بل اولى والفرق بينهما
الآتي ممنوع فلا نظر اليه ولا يشترط في انتفاء الاستعمال عنه ببلوغه قلتين ان يكون من محض الماء فلو بلغهما بمائع لم يغيره
لم يدفع الاستعمال عن نفسه حتى لو انغمس فيه جنب لم يرتفع حدثه لان وصف الاستعمال لم يزل عنه ولانه تنجس في هذه الصورة
بملاقاة النجس خلافا لما يوهمه كلام الاذرعي ومن اغتر به فاذا لم يكن فيه قوة على دفع النجاسة فاولى لا يدفع الاستعمال
لان قوة كثرة الماء على دفعها اشد منها على دفع الاستعمال اذ لو جمع النجس فبلغ قلتين طهر قطعا ولو جمع المستعمل
فبلغهما طهر على الاصح وقيل لا يطهر لان السالب للطهورية وصف الاستعمال وهو لا يزول بالكثرة والمقتضي للنجاسة القلة
وقد زالت بالكثرة ويرد بمنع ان وصف الاستعمال من حيث هو سالب وانما قوي على السلب مع قلة الماء لضعفه وقد زال
بكثرته فساوى وصف النجاسة بل هو اولى لغلظها ويوجه القطع والخلاف المذكوران بان النص ورد في النجس بتطهيره
بالكثرة فلم يكن للخلاف حينئذ مساغ بخلاف المستعمل لم يرد فيه نص في ذلك فامكن التمسك ببقاء وصف الاستعمال وان اتضح انه
اولى بالطهورية بالكثرة من النجس فان قلت لم قطعوا بعدم تاثير الاستعمال في الكثير ابتداء بخلاف الكثير انتهاء قلت
لان هذا فيه مانع الطهورية او لا فامكن القول بادامته والاول لم يوجد فيه مانع اصلا لان الكثرة حالة الاستعمال

مانعة من التاثر به فلم يسغ النظر اليه والماء المستعمل حال كونه كثيرا فيه ما مر في قليلا او قليلا في نفل الطهرة كالغسلة الثانية

والثالثة والوضوء والغسل المسنونين طهور اتفاقا في الاول كما مر فيرفع الحدث ويزيل النجس لانه في الثاني لم يزل مانعا وكثرته

في الاول مانعة من تاثير الاستعمال فيه وان اغتسل فيه جمع لو فرق على قدر كفايتهم استوعبوه وان انغمس جنب او محدث في

ماء قليل ثم نوى بعد تمام غمسه نوى رفع حدثه وفائدة ثم بيان حكم كل من وقوع النية بعد الانغماس ومن وقوعها قبله

ولا نظر لاتحادهما فيما الكلام فيه لانه علم من مجموع كلامه ثم بالنسبة للجنب لا فرق في صحة نيته وكون الماء مستعملا في

الحال بالنسبة لغيره بين تقدم نيته على الانغماس وتاخرها عنه كما سيصرح به ومثله في ذلك المحدث ايضا للاكتفاء بنية المتقدمة

والمتاخرة سواء اقلنا بالمعتمد الاتي من ارتفاع حدث اعضائه او بغيره من ارتفاع حدث وجهه فقط ارتفع حدثه وصار الماء

في الحال ليس له كبير فائدة مع قوله صار كما لا يخفى مستعملا بالنسبة الى غيره الا به لان الماء القليل انما يصير مستعملا بعد

انفصاله حسا او حكما كما سيذكره واذا لم يصر مستعملا بالنسبة اليه فيرتفع به حدث بطرأ عليه قبل الخروج من ذلك الماء

وان كان بعد رفع راسه منه فيعيد الانغماس ويجزئه على المنقول المعتمد بل المتفق عليه على ما في المجموع خلافا لما بحثه الرافعي

وسبقه اليه بعض اصحاب الوجوه وان صححه السبكي والاذرعي تبعا لابن الرفعة والاستاذ لما ذكره ابن الصلاح وتبعه النووي

في التنقيح عن الاصحاب بان صورة الاستعمال باقية الى الانفصال والماء في حال استعماله على طهوريته وبه يرد تنظير المجموع فيه

بان سبب عدم الاستعمال ما دام الماء على العضو للحاجة لعسر افراد كل جزء منه بماء جديد ولا حاجة هنا لارتفاع حدثه الاول

فلا حاجة الى عدم سلب طهوريته حتى يرتفع حدثه الطارىء ويوضح رده عبارة ابن الصلاح وهي والممكن في الجواب عن ذلك

ان يقال الاستعمال صورة مستمرة الى انفصال الماء فيسوى بين الجميع اي جميع الاحداث في هذا الحكم ويلحق ما بعد نزول الحدث

فيه بما قبله في ذلك تبعا كما الحقت التسليمة الثانية في عدها من الصلاة بما قبلها من الصلاة تبعا وان خرج منها

بالتسليمة الاولى وحكم الاستعمال مستنده اجماع من تقدم ولم يثبت عنهم الا فيما بعد الانفصال انتهت قيل وهو مطالب

بالاجماع انتهى ويؤيد الحكم بعدم الاستعمال ما ياتي فيما لو كان به خبث بمحلين فمر الماء باعلاهما ثم باسفلهما ومقتضى اطلاقهم

ارتفاع الحدث الطارئ به انه لو تطهر وبقي في يده ماء ثم احدث جاز له ان يرفع بهذا الماء شيئا من الحدث الثاني وهو ظاهر

ولو تجدد على المحل خبث حكمي والماء متردد عليه لرفع الحدث رفع الخبث ايضا كما علم مما تقرر وقضية ما ذكره المصنف في المحدث

انه لو غمس بعض اعضائه ثم ما قبله في ماء قليل او انغمس فيه للوضوء ثم احدث ثم انغمس ثانيا بنية الوضوء مثلا ارتفع حدثه وهو ما

صرح به الامام ونقله عنه في المجموع واقره فقال ولو كان المنغمس فيه متوضئا فهو كالجنب ويؤيده ما ياتي من ان الترتيب تقديري

في لحظة لطيفة ومن انه يصير وضوءه غسلا فما مشى عليه شيخ الاسلام فقيه عصره الشرف المناوي كالشرف ابن المقري من انه لا يرتفع

عن غير الوجه لوجوب الترتيب المقتضي لتعدد اعضائه وانها كتعدد اشخاص الجنبين لا كعضو واحد بخلاف الجنب

يرد بما ذكرته وزعم الثاني ان كلام الامام مبني على الضعيف ان الحدث يتوقف ارتفاعه على غسل جميع الاعضاء غير صحيح ثم رايت

صاحب الكافي قال انما يحكم باستعمال الغسالة بعد الانفصال عن المغسول على الاصح حتى لو دخل الجنب ماء قليلا وانغمس فيه

ارتفعت جنابته فلو احدث قبل ان يخرج ثم انغمس ثانيا صحت طهارته وهو صريح في رد ذلك ايضا وما ذكره على صحة الشروع في الطهارة

بعيد والزركشي ذكر كلاما مبنيا على ضعيف كما يعرف بمراجعة كلامه مع ما مر وفي الوضوء ان محل الخلاف فيما اذا رعى الترتيب

في الوضوء محله اذا كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكله فلا يجزئه عن غيره انتهى ومنه يؤخذ الفرق

بين

بين وقوع الانغماس مرتبا على ترتيب الوضوء فلا يكفي لغير الوجه وعليه قد يحمل كلام المخالف بل قول المناوي ان اعضاء الحدث
كالابدان المختلفة حتى لو غمس يده وقت غسلها صار مستعملا بالنسبة لبقية اعضاء الوضوء حتى لو تمم انغماسه لم ترتفع الا عن
يده خاصة ثم قال فحينئذ المصرح به فيه انه لا يتم الانغماس فلو تممه لم ترتفع الا ما غمسه اولا كالمصرح فيه وبين غيره وكان اخر
النية الى تمام الانغماس فيرتفع حينئذ عن جميع اعضاء وضوئه وعليه يحمل ما مر عن المجموع لان الترتيب تقديري في
لحظة لطيفة ولانه صير وضوءه غسلا او انغمس جنب في ماء قليل ونوى قبل تمام الانغماس بان نوى اول الملاقاة او
بعد غسل بعض اعضائه وفي نسخة وان نوى الجنب قبل تمام الانغماس طهر الجزء الملاقي للماء سواء كان ملاقاة من الماء لو قدر
مخالفا لغير الماء ام لا خلافا للقول ابن ابي عصرون لو اغتسل جماعة في ماء لو فرق على قدر كفايتهم استوعبوه او طهر بعضهم لو
خالف صار مستعملا في اصح الوجهين انتهى ففي المجموع انه شاذ منكر وهو كما قال وان سبق ابن ابي عصرون الى ذلك شيخه
الفارقي وقوله في المطلب لما ياتي عن المجموع في شرح قوله وصار مستعملا بالنسبة الى الاخر وله اتمام غسله بانغماس قبل الخروج
منه خلافا للحضرمي وان رجع عنه كما ياتي للحاجة الى رفع حدث الباقي وعسر افراد كل جزء بماء جديد لا بالاغتراف
بان صب منه على باقيه بنحو يده فلا يطهر قطعا كما في المجموع وغيره وان حكى القاضي فيه خلافا وعبارة المجموع
اما لو اغترف الماء باناء او بيده وصب على راسه او غيره فلا ترتفع جنابة ذلك القدر الذي اغترف له بلا خلاف صرح به البغوي
والروياني وغيرهما وهو واضح لانه انفصل انتهت وبها يعلم رد ما قد يقال ينبغي ان ما اخذه بيده قبل رفع حدثها يطهر
ذراعه اخذا مما ياتي في مسئلة التصرة بجامع ان ما في اليد مستعمل وان انفصل عنها فيها فكما جاز ان يطهر به قبل انفصل
ثم فكذا هنا وعليه فظاهره لا فرق بين ان ينوي الاغتراف بيده اولا واذا قلنا ان ما في يده يرفع حدثها فهل الوجه يجري
على الاتصال الى منكبه وعنقه وصدره وبطنه برفع حدث ذلك ايضا لان اعضاء الجنب كعضو واحد او يختص
ذلك بالذراع الاقرب لكلامهم الاول ولك ان تفرق بين مسئلة التصرة ومسئلتنا هذه بان الماء ثم لم ينفصل بالنسبة لليد
وهنا انفصل بالنسبة لها لان اعضاء الجنب كعضو وباخذ الماء في اليد صار منفصلا عن الاعضاء المنغمسة فيه
ويلزم من انفصاله بالنسبة لتلك الاعضاء انفصاله بالنسبة لليد وان اتصل بها فلم يرفع حدثها فضلا عن غيرها وان جرى
اليه على الاتصال وهذا اوفق باطلاقهم هنا ثم رايت الزركشي ذكر ما يؤيد هذا فانه قال ما حاصله ان بعضهم
اجاب عن اعتراض الرافعي الغزالي في جمعه بين الخروج والانفصال بان له فائدة لطيفة وهي التنبيه على ان انفصال العضو مع
الماء لا يقتضي الحكم على الماء بالاستعمال قال والغزالي في ذلك تبع لامامه ان الخروج يتعلق بالمنغمس والانفصال يتعلق
بالماء فاذا خرج المنغمس من الماء وبقي في لحيته ماء فلا يحكم بتصيير ذلك الماء مستعملا الا بانفصاله من المستعمل فلذلك جمع في
الوجيز بين خروج المنغمس وانفصال الماء عن بدنه وهذه مسئلة مهمة في الباب اهملها الرافعي ثم قال فان قيل ما الفرق
بين هذه الصورة والمسئلة السابقة قريبا عن المجموع اي وهي مسئلة اغتراف المنغمس بيده قلنا لان الماء المأخوذ انفصل عن
الجزء الملاقي للماء بخلافه هنا فتفهمه فانه مما يلتبس انتهى وحاصل ما اشرت اليه اولا من الفرق بين هذه الصورة
اعني اغتراف المنغمس بيده ومسئلة الجويني وهو ان الماء ثم لم ينفصل عن اليد المقصود لرفع حدثها ولم يتصل بما يعد معها عضوا
واحدا حتى يحكم باستعماله بخلافه هنا فانه انفصل عما في البدن المقصود رفع حدثه ولا نظر لاتصاله باليد لانها مع ما انفصل

الماء عنه وهو الجزء المتميز كالعضو الواحد فصار منفصلا عن اليد حكما وان كان متصلا بها حسا فتأمل ذلك فانه مما
يلتبس كثيرا الكلام عن الزركشي فان أحدث بعد غمر رجليه مثلا لزمه مع تمام الانغماس غسلهما عن الوضوء بنية ويجزي بذلك الماء قبل خروجه
وهذا تبع فيه صاحب الروض لكنه خالفه في بنائه ذلك على بحث الرافعي الضعيف السابق ويوجه التزامه بما ذكر بما يأتي في الغسل
بان من أحدث أثناء غسله وقد غسل اعضاء وضوئه او بعضها تمم غسله ولزمه غسل اعضاء وضوئه في الاولى او ما سبق منها على
الحدث في الثانية عن الاصغر مرتبا قبل اتمام الغسل او بعده وظاهر كلامه انه لا يجزئه غسلهما قبل الانغماس وهو ظاهر لانه
يجب تأخيرهما حينئذ عن اعضاء وضوئه الثلاثة كما يعلم مما يأتي في مبحث الترتيب في الوضوء وظاهره ايضا انه لا يجزئه
الانغماس عنهما ايضا وهو ظاهر ان لم ينو به رفع حدثهما ايضا فان نوى به ذلك مع ارتفاع الجنابة عما عداهما احتمل ان
يقال لا يجزئه ايضا فان نوى ايضا الوجوب الترتيب كما مر احتمل ان يقال يجزئه ويقدر فيه الترتيب كما يقدر في حق المحدث
وهذا أقرب وافاد تفريعه بالفاء ان الصورة ان حدثه وقع بعد ارتفاع جنابة الرجلين بمقارنة نية رفعها لغمسهما ومن ثم
اتجه قوله بالنية اذ لا بد منه لانه لم يصدر منه نية بعد حدثه حتى يقال بنظير ما يأتي في الوضوء من ان من انغسلت
اعضاؤه بالوقوع في نهر يحتاج للنية بخلاف ما اذا غسلها لان الصورة ثم فيمن سبقت نيته او انغمس فيه جنبان وفي نسخة
ولو انغمس فيه جنبان ثم بعد انغماسهما فلا بد من تأخر نيتهما عن تمامه لما يأتي نويا معا يقينا ولا عسر في تصوره خلافا
لمن زعمه وان كانت النية من المغيبات لانه لا مانع من وقوع المغيبين في آن واحد والعلم بوقوعهما كذلك متيسر بتوفر قرائن
منهما عليه يفيدها العلم او الظن القوي بوقوعه او احتمالا بان شكا في المعية كما ذكره جمع ارتفعت جنابتهما لان سلب
طهورية الماء في حق احدهما فقط ترجيح من غير مرجح ولان الاصل في الثانية طهورية الماء وعدم السبق ومن ثم صح اقتداء
احدهما بالآخر كما هو ظاهر لان كلا لا تلزمه اعادة ولا يعتقد بطلان صلاة الآخر وفارق ما يأتي في الجمعتين
بان الاصل ثم عدم جمعة مجزئة وهنا طهورية الماء فعملنا بالاصل فيهما او نويا مرتبا بعد تمام الانغماس وسنذكر
ما لو نويا معا او مرتبا قبل تمامه فالاول هو الذي يطهر فترتفع جنابته لان الماء لم يصر مستعملا بالنسبة اليه وانما صار مستعملا
بالنسبة الى الآخر لسبق نية الاول الموجب لاقتران نية الثاني لاستعمال الماء بالنسبة اليه وفي المجموع عن الامام انه اجاب عما يقال
كيف تحكم باستعماله كله مع ان ملاقي البدن شيء يسير ولو قدر في بعض الصور مخالفا لم يغير بانه اذا نزل فيه فقد اتصل فيه
جميعه ولم يختص الاستعمال بملاقي البشرة لا اسما ولا اطلاقا او انغمس بعضهما ثم نويا معا ارتفعت جنابتهما عن جزئيهما
اللاقيين للماء وصار الماء مستعملا بالنسبة اليهما فلا يجوز لكل منهما ان يتمم الانغماس لما مر او انغمس بعضهما ثم نويا مرتبا فعن جزء الاول
اللاقي للماء حال النية ترتفع الجنابة دون جزء الآخر فلا ترتفع عنه لان الماء صار مستعملا بالنسبة اليه كما علم من نظيره المتقدم
في ترتبهما في النية بعد انغماس كلها وحكم اتمام باقي الاول ما مر من جوازه بالانغماس دون الاغتراف والماء المتردد على محل محدث
حدثا اكبر او اصغر على تفصيل يأتي فيهما او محل متنجس ولم تغيره النجاسة اي ولم يزد وزنه كما يعلم مما يأتي في الغسالة
ولو حذف هذا الفهم مع ما ذكرته ومع ان تغيره بالطاهر الذي على عضو المحدث يسلب الطهورية ايضا مما سيذكره لكان احسن
واولى لقصور عبارته هذه كما عرفت طهور للحاجة الى تطهير الباقي وعسر افراد كل جزء بماء جديد والماء المنفصل اسناد
الفصل للماء الشامل لما لو بقيت لمعة من بدن جنب منغمس فانكشف الساتر بعد خروجه وانغسلت بما على بدنه من الماء

ولما لو ادخل متطهر يده بلا نية اغتراف فغسل بما فيها ساعده فان الماء يطهر في المسئلتين كما علم مما مر لانه لم ينفصل
وان كان المحل الذي طهر منفصلا اولا من تعبير بعضهم بما يوهم ان المراد انفصال العضو فلا يشمل ذلك وافاد كلامه انه لا يحكم
بالاستعمال من اول الملاقاة بل بتمام الانفصال وقول الزركشي بتمام الانغماس وهم نعم ما تقرر في مسئلة اللمعة وما بعدها لا يشكل
عليه ما مر فيما لو اغترف محدث بلا نية الاغتراف منه فان ما ينفصل بيده يصير مستعملا لانه تم انفصل عن الجزء الملاقي للماء بخلافه هنا لكن ما
تبطه من عضو المتوضي الى عضو آخر مستعمل سواء كان وضوءه على صورة الغسل ام لا كما اقتضاه اطلاقهم لكن قال الزركشي هذا ظاهر
اذا لم يكن الوضوء على صورة الغسل فلو اغتسل محدث الحدث الاصغر وجرى الماء من وجهه الى يديه او انغمس وخرج في الحال
بلا مكث فينبغي ان لا يحكم بالاستعمال حتى ينفصل فان انفصل من بعض اعضائه الى بعض فينبغي ان يكون على الوجهين في
بدن الجنب ويشهد لذلك قول المتولي في وضوء المنغمس اذا قلنا الحدث يحل جميع البدن صح طهره ويكون بمنزلة الجنابة
سواء انتهى وما ذكره في المنغمس قريب بل هو كلام الاصحاب السابق صريح فيه وفي المغتسل بعيد بل الوجه فيه الحكم بالاستعمال
وان جرى الماء متصلا من الوجه الى اليدين لان وجوب الترتيب الحسي بينهما حينئذ يمنع كونهما كعضو واحد
سواء اقلنا الحدث يحل جميع البدن او يختص باعضاء الوضوء وفارق المنغمس بان الترتيب فيه تقديري لا حسي
فكانت اعضاء وضوئه بمنزلة بدن الجنب كما مر بسطه والمتقل المذكور مستعمل ولو كان انتقاله من يد لاخرى
خلافا للوجه الشاذ نظرا الى انه لا ترتيب بينهما فكانا كبدن الجنب ويرد بان الترتيب انما سقط ثم للعسر فلرعايته جعل بدنه
كعضو واحد مطلقا دفعا للمشقة ما امكن واما سقوطه هنا فهو لاتحاد الاسم واتحاده لا دخل له في حمل الانفصال
الحسي كغيره بخلاف المشقة وانت مع ذلك خبير بقوة هذا الوجه لقوة قياسه فدعوى شذوذه حينئذ غير ظاهرة
والمتقاطر منه اي من عضو المتوضي وسيذكر ان الجنب مثله وعنه بداي وعنه غني مستعمل سواء تقاطر لغير عضو او من
بعض عضو المتوضي او بدن الجنب الى بعضه ولم يغلب فيه التقاذف لان الماء صار اجنبيا حينئذ ولا ضرورة الى اغتفار
الانفصال بخلاف ما يغلب فيه كمن الكف الى الساعد فانه لا يصير مستعملا كما جزم به الرافعي وان خرق الماء الهواء
للعذر سواء المحدث والجنب في ذلك كما ياتي وضبط بعضهم ما يغلب فيه ذلك بما لا يتاتى الاحتراز عنه وجزم به في
الجواهر اخذا من كلام الامام الآتي فقال ما لا يتاتى الاحتراز عنه لا عبارتين وتبع المصنف في قوله وعنه بدل وكذا
يتجه ضبطه بما يغلب فيه الانتقال على الاتصال مع اعتدال الهواء والزمن والمزاج ولا يصح ان يراد بمنه ما لا يعرض عنه
والا لم يصر لنظيره الآتي في التيمم لظهور الفرق بينهما فان الساتر ثم لا يمكن الاحتراز عنه لان التراب يتعسر اجراؤه على العضو على
الاتصال فاغتفر فيه اخذ ما لم يعرض عنه ورده الى العضو ليمسح به بقيته بخلاف الماء فانه يجري بطبعه على الاتصال
فالمتقاطر منه الى محل لا يغلب فيه التقاذف عنه غني فيصير مستعملا سواء اعرض عنه ام لا وفي عطفه المتقاطر على المنفصل
ايهام انه غيره وليس كذلك فلو اخذه غاية له لكان اولى على ان الاولى قول غيره فان جرى من عضو المتوضي الى
عضوه او تقاطر صار مستعملا فانه يفهم انه اذا جرى الى عضو المتوضي الآخر ضر وان لم ينفصل بان جرى اليه على
الاتصال وهو كذلك خلافا لما يوهمه تعبير المصنف بالمنفصل وكانه اعتمد ما مر عن الزركشي نعم يخفف الايراد ما يفهمه
قوله الآتي لا المتنقل الى آخره والمستعمل هو المنفصل بقسميه المذكورين المتنقل على الاتصال او مع خرق الهواء لم يتعد السابق
الى موضع الغرة او التحجيل كما في الكافي وفي الجواهر في باب صفة الوضوء وغيرها لان موضعهما موضع طهارة تلك

استحبابا فهو محلها فلم يعد منفصلا حكما بخلاف المجاور لمحلها فانه ليس موضع تلك الطهارة لا وجوبا ولا استحبابا
فيكون منفصلا حكما فثبت له الاستعمال وان انتقل على الاتصال فلا يطهر خبثا بوركه مثلا كما هو ظاهر وهل مثله
عكسه بان نزل ما تنجس بوركه الى رجله فلا يطهر حدثها او لا لانه لو كان بالرجل خبث لطهره فكذا الحدث
فيه نظر للفقيه والذي يظهر الاول لان الاصل ان الماء لا يتعدى رفعه محل وروده لكن خالفناه في اتحاد الجنس في الخبث
وبدن الجنب لانهما بالنسبة لهما كالعضو الواحد اذ لا ترتيب في غسل محلهما حتى يتميز به بعض اعضائه عن بعض بخلافه في الحدث
فبقي ما عدا ذلك على اصله والذي يتجه ان الخبث لو كان بمحل الغرة او التحجيل رفع ما ورد حدث نحو المرفق والكعب
وما تحتهما وعكسه لاتحاد العضو فلا يضر اختلاف الجنس والداخل الى وفي نسخة في الفم بعد غسل طرف الشفة عن الفرض
أخذه من قول الخادم في اثناء استدلال ولان المضمضة اذا انفصل معها شيء من حمرة الشفتين كفى اقتران النية به
ولهذا اذا وصل الماء الى داخل الفم بعد ما غسل حمرة الشفتين عن الفرض لا يكون مستعملا وانتج غيرهما يأتي في الوضوء
من انه يعتد بالنية في هذه الصورة لفقد الصارف ولا يعتد بغسل ذلك الجزء من الوجه لوجود الصارف وهو قصد
غسله عن المضمضة بان سبب عدم استعمال الماء هنا عدم ارتفاع الحدث عن ذلك الجزء لانه يجب اعادة غسله
لا ما بجهة دخول الماء الى الفم لانتقاله الى محل الغرة والفرق واضح لان غسلها سنة تابعة لغسل الوجه فاغتفر
فيها ذلك واما دخوله للفم فليس كذلك بحيث دخل اليه بعد رفعه حدث الوجه او بعده صار مستعملا
خلافا لما توهمه عبارة المصنف ثم رايت بعضهم قال عقب كلام الخادم وقوله لا يكون مستعملا صوابه بحذف لا
انتهى وفي اطلاقه ايضا نظر والصواب ما اشرت اليه من التفصيل وبدن جنب كعضو محدث كما في التحقيق وفي النسخ
المعتمدة عقب ذلك وقيل لا ويضر انفصاله وقيل ان نقل ضر انتهى وبهذه النسخة رد البلقيني وغيره ما وقع في
المهمات عنه من حذف واو ويضر لايهامها ان الصحيح انه يضر انفصاله اي مطلقا فينافيه قوله كعضو محدث
ولانه يلزم عليها اتحاد الوجه الاول والثاني فالصواب اثبات الواو وحينئذ فهي ظاهرة في تصحيح قول
الماوردي والروياني انه لا يصير مستعملا بالانتقال من بعض اعضائه الى بعض نقيده الآتي وانما يصير مستعملا بالانفصال
عنه بالكلية وصححه في الكفاية واشار اليه الرافعي في التيمم فقال كما يعذر في التقاذف الذي يغلب في الماء
ولا يحكم باستعمال المتقاذف قال في الكفاية وفي الحاوي حكاية وجه انه يصير مستعملا بالانتقال كما في الوضوء
وصححه المراوزة وبه قطع الفوراني والمتولي وذلك يتصور بما اذا نزل الماء من وجهه الى صدره وقطع ما بينهما من
الفضاء اما اذا انتقل من عضو الى عضو على الاتصال المحسوس فالوجه القطع بانه غير مستعمل كما لو انتقل في العضو الواحد
في الوضوء من محل الى محل انتهى وما ذكره اشار اليه الامام وصاحب البيان واما قول الزركشي التحقيق ان المتقاذف
يصير مستعملا لان الماء لو انفصل من العضو صار مستعملا بالنسبة اليه فكيف يكون طهورا بالنسبة لغيره فيرد بان انفصاله
عن العضو انما يصير مستعملا بالنسبة اليه والغيرة حيث كان انفصالا حقيقيا منتفي عنه كانفصاله من يد المتوضي
الحدية الاخرى او من بعض بدن الجنب الى بعض حيث لا يغلب التقاذف ولا عفي عنه لتعسر الاحتراز عنه مع سقوط
الترتيب فيه المقتضي لجعل الاجزاء التي يغلب التقاذف فيها كالجزء الواحد ومن ثم قال الامام ان التقاذف الذي
لا يمكن الاحتراز عنه معفو قطعا لان البدن ليس مسطحا بسيطا لتفاوت الاعضاء في الخلقة فيقع تحريات الماء

بعض

بعض التقاذف لا محالة بخلاف التقاذف الذي لا يقع الا على ندور فان كان عن قصد فمستعمل والا لم تبعد المسامحة به
انتهى وما اوهمه كلام الاخير من اشتراط القصد ضعيف بل هو مستعمل مطلقا ومن ثم جعله في المجموع والروضة
وجها ثالثا وبما تقرر علم ان ما في الروضة عن الحاوي والبحر من انه لا يصير مستعملا ينبغي حمله على انفصاله الى ما يغلب في
التقاذف في الماء وعن الخراسانيين من انه يصير يحمل على ما يغلب فيه ذلك وعن الامام من انه ان نقله قصدا صار مستعملا
والا فلا ضعيف بقيده السابق في كلامه قيل وظاهر كلام الحاوي والبحر تخصيص ما مر عنهما بما اذا انتقل بنفسه
والا ضر فيوافق كلام الامام فلا يحسن جعله رايا ثالثا ودعوى موافقته لكلام الامام ممنوعة فان كلامه في التقاذف
النادر وكلامهما محمول على الغالب كما علمت نعم ينبغي ان محل ما مر عن الرافعي من العفو عما يغلب فيه التقاذف
اذا انتقل بنفسه والا ضر اذ لا مشقة حينئذ تقتضي العفو قال القاضي ولو كانت نجاسة بمحلين فجرى الماء
على اعلاهما ثم على الآخر او نزل من بدن جنب الى محل منه نجس ايضا اي كما انه جنب وخرج به ما سأذكره قريبا طهر عن الحدث
اي في الثانية وعن النجس اي في المسئلتين انتهى وتبعه البغوي في الاولى وخالفه في الثانية وكانه نظر فيها لاختلاف
الجنس والقاضي الى ان بدن الجنب كعضو وهو الاوفق بكلامهم ومن ثم لو حلت الجنابة عن احد المحلين كان غسل المحل
بدنه فتنجس ثم جرى اليه الماء من الاعلى لم يطهر على الاوجه لفقد الجنابة التي صيرت المحلين في المسئلة الثانية في كلام
القاضي كمحل ويؤيده ترجيح المجموع لما قاله القاضي فيها بان الماء جرى للخبث وهو طهور لعدم انفصاله الحسي والحكمي
مجنبان فرفع الحدث وخبث محله فقوله والمحلان مجنبان ظاهر فيما ذكر ومن ثم لم يحتج المصنف
الى قوله ايضا المفيد لذلك فان قلت فما الفرق بين هذه وصورة القاضي الاولى وهلا قيل فيها ان الماء
منفصل حكما قلت لما اتحد الجنس في هذه لم يوجد انفصال حسا ولا حكما لان جميع البدن بالنسبة للجنابة
حكمه واحد بخلافه في تلك فان اختلاف الجنس صير المنفصل الى الثاني منفصلا حكما عن الاول ومما
يؤيد كلام القاضي ايضا ان الاصح ان الماء له قوتان رفع الحدث وازالة الخبث اي عند غسل العضو عنهما
لما يأتي انه يكفي لهما غسلة واحدة ولا يلزم من ان له قوتين ان غسالة الحدث ترفع الخبث ولا عكس لانه بالانفصال
ضعف وحكم عليه بانتقال المنع فبطلت قوته الثانية بخلافه وهو على العضو فانه باق على قوته فرفع الخبث والحدث
المتأخر لبقائه على قوته وبهذا الذي قررته يندفع ما في الخادم في هذا المحل والذي يظهر انه يشترط في المسئلتين
حيث لم يجر الماء فيهما على الاتصال ان يكون محل الخبثين في الاولى ومحل ما نزل فيه مع محل الخبث في الثانية مما
يغلب فيها التقاذف اخذا مما مر في بدن الجنب ثم رايته في المجموع مثل لذلك بما لو صب الماء على راسه وكان بظهره
نجاسة وهو يقتضي خلاف ما ذكرته الا ان يحمل على جريان الماء على الاتصال او على اول الظهر وهو مع الراس
مما يغلب فيه التقاذف كما لا يخفى ويلزم من ابقائه على ظاهره الاحتياج الى الفرق بين الحدث بقسميه
حيث اشترطوا فيه غلبة التقاذف وبين الخبث مع حدث او خبث آخر حيث لم يشترطوا فيه ذلك وفيه
عسر فرع مر تفسيره في الخطبة لو غرف المحدث من ماء قليل باحد الاحسن باحدى كفيه اليمنى او اليسرى كما في
الجواهر وغيرها قبل تمام غسل وجهه لم يصر ذلك الماء مستعملا لان مانع اليد لم يرتفع اذ لم يدخل وقت غسلها
فان قلت هل يسن هنا نية الاغتراف عند اخذ الماء لغسل الكفين المندوب خروجا من خلاف من قال بالاستعمال

في نفل الطهارة قلت لا ليس ذلك لان شرط رعاية الخلاف عدم شذوذه والحاق نفل الطهارة بفرضها شاذ بل غلط على ما مر وخرج بفرضية الكلام في اخذ كفيه ما لو غرف بكفيه معا بلا نية اغتراف بعد دخول وقتها فان ما اخذه بهما مستعمل بالنسبة الى كل من اليدين فلا يطهر به ذراعيهما ولا لاحدهما فيما يظهر لان كلا من يديه عضو مستقل هنا فاذا غسلهما به كان غاسلا كلا بما في كفها وماء كف الاخرى وهو مستعمل بالنسبة لغير ذراعيهما وكذا اذا غسل بها احدى الذراعين فقط وكذا لا يصير مستعملا فيما اذا غرف الماء باحدى كفيه بعده يحتمل ان يريد به الفراغ من الاولى وهو ما رجحه ابن النقيب والزركشي قال تلميذه الشمس البرماوي وهو المفهوم من كلام اصحابنا انتهى وعليه فالمراد بالاولى المستوعبة لغسل جميع الوجه وان لم يحصل الا من غسلتين او اكثر اذ لا يدخل وقت غسل اليدين الا حينئذ وان يريد به الفراغ من الثلاث وهو ما رجحه ابن عبد السلام وتبعه جمع يمنيون وغيرهم كابن شكيل والسبتي وغيرهما والذي يتجه ترجيحه تفصيل في ذلك وهو حمل الاول على ما اذا قصد عدم التثليث فحينئذ متى لم ينو الاغتراف بعد الغسلة الاولى صار الماء مستعملا لدخول وقت غسل اليد حينئذ من غير صارف والثاني على ما اذا قصد التثليث فلا يحتاج لنية الاغتراف الا بعده لان قصده صارف عن ارتفاع حدث اليد ويتردد النظر فيما اذا لم يقصد تثليثا ولا عدمه فيحتمل ترجيح انه كقصد التثليث نظرا الى ان طلب الشارع منه قد ينزل منزلة قصده وعملا بالعادة الغالبة من ان الغرفة الثانية والثالثة انما يقصد بهما عادة السنة اخذا من قول ابن عبد السلام ان النية تتوجه الى العبادة على الوضع الذي جرت به العادة انتهى وتيسيرا على المتوضئ في انه لا تفوت عليه هذه السنة ولا يحكم عليه باستعمال الماء عند غفلته عن قصدها وهو ما يميل اليه كلام ابن عبد السلام ويحتمل ترجيح انه كقصد عدمه اذ لا صارف حينئذ وهو ما يميل اليه كلام الزركشي ويؤيده ما ياتي فيما لو انغسلت حمرة الشفة مع المضمضة من غير ان ينوي غسل الوجه فان مقارنة النية لغسل جزء من الوجه يعتد بها حينئذ وان لم يجب غسل ذلك الجزء عن الوجه على ما ياتي فيه ولا تحسب له المضمضة على كل تقدير فلو كانت النية في العبادات تنصرف الى الوجه الغالب او الاكمل لما قالوا بفوات المضمضة حينئذ فقولهم به يدل على رد التعليل الاول السابق في صورة الاطلاق في مسئلتنا الا ان يفرق بان نية الاغتراف وقع في الاحتياج اليها من اصلها نزاع طويل ومن ثم اختار جمع عدم وجوبها اذ لا دليل عليه الا النظر الى ان منصبه صلى الله عليه وسلم يجل عن ان يفعل فعلا خاليا عن قصد القربة فضعف امرها فلذا اكتفي في عدم وجوبها بادنى صارف ولو تقديرا فنزل طلب التثليث منزلة قصده واما وجوب مقارنة النية لغسل شيء من الوجه والاعتداد بها حينئذ فامر قوي لا نزاع فيه يعتد به فلم يؤثر فيه طلب المضمضة فلذا اعتد به ثم وفاتت المضمضة وايضا فقصد التثليث هنا صارف نظير ما ياتي في نحو الشرب فنزل طلبه منزلة قصده وقصد المضمضة ثم ليس بصارف فكان طلبها غير صارف بالاولى وايضا في الحكم بالاستعمال افساد للماء بالاحتمال اذ ادخال يده مع الاطلاق يحتمل انه لرفع الحدث ولسنة التثليث ولا مرجح لاحد الجانبين فعملنا باصل طهورية الماء على ان المرجح للثاني من العادة والتيسير السابقين موجود واذا قلنا بعدم الاحتياج لنية الاغتراف في حال الاطلاق

لانه بعد

الا بعد الثالثة فظاهر انه لا يرتفع حدث يده بها ولا بالثانية وقولهم لو نوى وعزبت نيته ثم غسل بقية الاعضاء ارتفع حدثه محمول على غير هذه الصورة لما ذكرته ويقرينة ما ياتى وعلى كلام الزركشي فقد يحتاج لنية الاغتراف وان اغترف من بحر او توضأ من نحو ابريق لكن بالنسبة لحصول سنة التثليث فى الوجه لان اغترافه بعد الاولى من غير نية يرفع حدث اليد فيفوت تثليث الوجه وانما ينتفى الاستعمال عن الماء فيما اذا ادخل احدى كفيه بعد تمام غسل وجهه ان نوى الاغتراف اى جعل اليد آلة لنقل الماء عند ملاقاته اول جزء منها واما قول الزركشي اخذا من كلام شيخه البلقيني هل ينوى عند وضع يده فى الماء او عند انفصالها عن الماء ينبغى ان يخرج على الوجهين فى ان الماء هل يحكم باستعماله من ادخال اليد او من انفصالها عن الماء والاشبه الثانى انتهى ففيه نظر لهما وتخريجا بل الوجه ما ذكرته ثم اعتبار نية الاغتراف هو الاصح عند جمهور الاصحاب قيل ودليله خبر مسلم لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب فقيل كيف يا ابا هريرة قال يتناوله تناولا فبين ان النهى لاجل افساد الماء بالاستعمال وان المخلص من ذلك ان يقصد نقل الماء منه والغسل به خارجه وكذلك احاديث النهى عن ادخال اليد فى الاناء قبل غسلها فان الغسل ان كان للنجاسة فقد دل الدليل على نجاسة الماء القليل بالوارد عليه او للحدث فوجه النهى حينئذ فساد الماء بغسل اليد فيه من الحدث كما ورد النهى عن الاغتسال فيه من الجنابة وكذلك احاديث النهى عن الوضوء بفضل وضوء المراة ولا يخلو الاستدلال بذلك عن نظر ومن ثم اطال المحب الطبرى وغيره فى الاستدلال للقائلين بعدم وجوبها مطلقا اى نية الاغتراف فانه هو ظاهر قول عبد الله بن زيد فى صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم ادخل يده فاستخرجها فغسل يده فسكوته عنها دليل لعدم وجوبها ولا لبينها لانه وقت الحاجة للبيان بل لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم نوى ذلك ولا امر به وجوابه انا حيث اثبتنا الاستعمال للماء فلا اشكال فى وجوبها لان الملحظ انتقال المانع للماء ولا شك ان من ادخل يده وقد دخل وقت غسلها يرتفع حدثها بمجرد ملاقاتها للماء فينتقل المانع اليه لان افعال الوضوء بعد النية تنصرف للواجب حيث لا صارف وهو نية الاغتراف وما الحق بها فوجبت صونا للماء الطاهر عن الاستعمال وفعله صلى الله عليه وسلم واقعة حال فعلية احتملت فلا دليل فيها على ان جلالة منصبه الشريف اقتضت تنزه افعاله عن تجردها عن قصد القربة فادخاله اليد فى الاناء انما هو بنية الاغتراف بها لا بنية رفع حدثها ولا مع نية اصلا وكذلك اصحابه ومن نحى نحوهم فاتضح انا حيث قلنا بالاستعمال اتضح وجوبها والا فلا فمن يقول به ولا يوجبها فقد ابعد ومثلها الاخذ بالكف لغسل غيره بان قصد عند ادخاله اخذ الماء به لغسل غيره اذ هذا متضمن لنية الاغتراف بل هى عينها اخذا من قول الزركشي حقيقتها ان يضع يده فى الاناء بقصد نقل الماء منه والغسل به خارجه لا بقصد غسلها داخله اى ولا مع قصد شىء ويؤيد ذلك ما فى المجموع عن المتولى عن المحققين من انه لو ادخل يده فى الاناء ليرفع الجنابة بنقل الماء على راسه ولم يقصد ان يكون اخذه لراسه دون يده فهو مستعمل وقيل لا لقرينة الاغتراف فيعيد غسل بدنه انتهى فافهم كلامه انه اذا نوى عند ملاقاة اليد للماء اخذه بها لغسل غيرها لم يصر مستعملا ولغرض لخر كشرب كما فى المجموع وغيره لانه صارف فلا يرتفع معه الحدث وسبيل من لم يرد نية الاغتراف ان يفرغ من الماء فى كفه او يامر من يفرغ له او ياخذ الماء بطرف ثوبه او نحوه ويجعله فى كفه فان نوى من ذكر رفع الحدث

او أطلق بان فرض ذهوله عن القصدين معا بموافقة العادة وان استبعد تصويره بان من شأن من ينقل الماء انه يقصد
نقله دون غسل اليد فيما ينقل منه فهذه الهيئة تقتضي قصد الاغتراف ويرد بان النية لا تنصرف عن مقتضاها
الا بنية اخرى ولم يوجد مع الاطلاق صارف لاستصحاب نية رفع الحدث السابقة فأثرت فعلم ان الشرط عدم
الصارف لا قصد رفع الحدث ثم رايت الزركشي وجهه بنحو ما ذكرته وهو ان افعال الوضوء بعد النية اذا صدرت
مع الغفلة تنصرف الى الواجب كافعال الصلاة وبهذا يعلم ان الكلام فيمن نوى رفع الحدث وأطلق اما من
نواه عن وجهه فلا يحتاج لنية اغتراف الا ان ادخل يده بقصد غسلها عن الحدث دون ما اذا اطلق كما
اشار اليه الغزالي واستحسنه غيره وظاهر سياق المصنف انه هنا لم ينو اغترافا فلو نواه مع رفع الحدث
فلا استعمال وهو ظاهر لما مر ويأتي ايضا ان نية الاغتراف صارفة فما نقل عن المطلب من انه لو نواهما صار مستعملا
غير صحيح فتأمله ارتفع حدث كفه او جزئها الملاقي للماء ولو بعض انملة وصار الماء مستعملا لكن بالانفصال على وجه
ضعيف اغتر به المصنف اخذا من قول بعضهم انه الاصح ويوافقه ما مر عن الزركشي والمعتمد انه يصير مستعملا بمجرد
ملاقاة اليد له وان لم تنفصل عنه نعم له ان ينوي انغماسها فيه ويرتفع حدثها وان يحركها فيه ثلاثا

ثلاثا وتحصل له سنة التثليث على الاوجه خلافا لمن بحث انها لا تحصل وقد يحمل قوله بلا انفصال على انه بالنسبة
لليد المنغمسة لانه لا يصير مستعملا بالنسبة لها الا بعد انفصاله بخلافه بالنسبة لغيرها فانه بمجرد ملاقاتها له يصير
مستعملا بناء على الاصح ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله بل وعلى مقابله على ما قاله جمع وهو ان الحدث
لا يتجزأ في الرفع ووجهه ان القائل بهذا الضعيف هو الامام وعلة الاستعمال عنده تادي العبادة وهي متادية
بغسل كل عضو وان لم يرتفع حدثه عنده فلذا اتجه جزمه وجزم الاصحاب بالاستعمال عقب طهارة كل
عضو في الحال وخالف في ذلك جمع كالاسنوي والاذرعي فبنوا على رأي الامام ان لا استعمال الا بعد الفراغ
من جميع الطهارة ويؤيده قول المطلب من فوائد الخلاف في ان الحدث يتجزى ارتفاعه عند غسل كل عضو
انه لو احدث قبل كمال الطهارة كان الماء مستعملا بناء على التجزي وغير مستعمل بناء على مقابله وبذلك
صرح الدارمي وجزم بالاستعمال بناء على الاصح انه يتجزأ قال الزركشي وهذا هو الصواب لان حكم كل عضو
متعلق بنفسه وعليه فلا يحسن ان يجعل ذلك من فائدة الخلاف في ان الحدث يتجزأ وايضا فالحكم بالاستعمال
لا يتوقف على ارتفاع الحدث كما في صورة وضوء السلس على انه في الروضة اشار الى ان ما قاله الامام غلط
وان الذي قطع به الاصحاب التجزي لكن قال ابن دقيق العيد انه ادق المذهبين لان الحدث الذي هو المنع
لا يزول الا باكمال الطهارة لكن الذي رجحه جمع متأخرون اخذا من كلام المجموع انه يجوز
له غسل باقي بدنه او غيرها بما في كفه قبل انفصاله لما مر ان الماء المتردد على عضو المتوضي والمحل المتنجس وبدن الجنب
طهور ولان الماء لم ينفصل عن اليد باخراجها من الاناء وانما المنفصل عنها ما في الاناء فهو المستعمل
فعلم انه لا يلزم من الخروج الانفصال وقول الرافعي بترادفهما مردود بما مر في مسئلة اللمعة المنغسلة بما على البدن
فهذا فيه خروج لا انفصال كما في مسئلتنا وبهذا يتجه تعبيره هنا بلكن بعد اشتراط الانفصال اللائق به التفريع
بالفاء وذلك لان الماء وان انفصل عما اغترف منه وهذا هو مسوغ لكن هو لم ينفصل عن اليد وهذا هو
مسوغ الفاء فتامله وخالف الاسنوي في صورتنا فقال يصير ما في اليد مستعملا وان لم ينفصل ومنشاؤه
قضية كلام التتمة مع الغفلة عن كونه مفرعا على وجه للحضرمي قال جمع متقدمون انه رجع عنه
ووجه حكايته حينئذ ان الرجوع لا يرفع الخلاف او ان غيره قال به ايضا وهو ان الجنب اذا نوى بعد
انغماس بعضه في ماء قليل صار مستعملا بالنسبة لباقيه اومؤولا بان المراد انفصاله عن الكف والجنب بعد النية
كالمحدث بعد تمام غسل وجهه فياتي فيه نظير ما مر وطريقه حيث لم يرد نية الاغتراف ما مر في المحدث او ان
يغرف الماء او لا ثم ينوي رفع الجنابة فيرتفع عن الكف ولا يضر ادخالها فيه بعد فان قلت هلا ياتي في ادخال
يده قبل غسل راسه او تثليثه ما مر عن ابن عبد السلام انه لا يدخل وقتها الا بعد غسل الوجه ثلاثا ليأتي
نظيره له هنا وهو ان غسل اليد انما يسن بعد غسل الراس بل وبعد تثليثه قلت لا لظهور الفرق لان تقديم
احد العضوين هنا على الآخر لا يفوت المقصود بخلافه ثم ولانا لو لم نراع التثليث ثم وقلنا بدخول وقت
غسل اليد بمجرد الاولى فاتت سنة تثليث الوجه بالكلية وهنا لا تفوت سنة تثليث الراس بدخول وقت
غسل اليد وارتفاع حدثها فلا موجب هنا لرعاية نظير ما مر ثم فان قلت فلو غسل يده اليمنى مرة ثم اراد
ادخال اليسرى احتاج لنية اغتراف حتى عند ابن عبد السلام بمقتضى ما فرق به اذ لا تفوت سنة
تثليث اليمنى بغسل اليسرى كما هو ظاهر قلت يحتمل ذلك ويحتمل انه يلحق ذلك بما تقول له

في الوجه رعاية للاصل في الوضوء من طلب الترتيب وتعدد الاعضاء وعلم من كلامه ومما قررته بيان
حدث الملاقي مع عدم نية الاغتراف يرتفع وان كان ما لاقاه لو قدر مخالفا غيّر وانها تمنع ارتفاع
حدث الملاقي وان لم يقصد ذلك فلو غمس ذراعه او نزل الجنب فيه ناويا الاغتراف لم يصر الماء مستعملا
فيما يظهر لانها صارفة لنية رفع الحدث فلا ينافي ذلك ما ياتي من ان نية الاغتراف لا تقطع استصحاب النية
الحكمي لان ذلك بالنسبة لعدم ارتفاع الحدث عن ذلك الجزء الملاقي فقط صونا للماء الطهور عن
الاستعمال وفارقت نية التبرد فانها تقطع استصحاب النية فلا بد من تجديدها بعدها بان نية التبرد
بها صرف لغرض اخر مضاد لرفع الحدث فكانت منافية له فقطعت نيته بخلاف نية الاغتراف فانها
من مصالح رفع الحدث لانها تمنع الاستعمال المنافي له فلم تقطع نيته وعكس في الخادم هذا الحكم
وفرق بينهما بكلام عجيب وانّ وقتها اذا دخل وقت غسل اليد بان نوى الجنب
او ثلث المحدث سواء اقصد التثليث ام اطلق ام اقتصر على مرة وقصد ترك التثليث فصل
فيما يزيل طهورية الماء قل او كثر تزول طهورية الماء قال في المجموع نقلا عن الاصحاب وان كثر بتغير طعمه او لونه او ريحه
فاحد هذه الثلاثة كاف على الاصح وقيل بتغير الكل وقيل اللون وحده والاخران معا لا احدهما وقيل
الرائحة وحدها لا تؤثر وغيرها يؤثر قيل والثالث غلط اذ كيف يكون اللون اغلظ وادل على
وجود العين من الطعم والرائحة وهو عكس ما ياتي انه لا يضر في غسل النجاسة بقاء اللون وكذا الريح
على الاصح ويضر الطعم ورد بان المضر هنا ليس وجود العين فان العين موجودة قطعا وانما المضر
التغير المزيل للاسم وهو في اللون اظهر والمضر ثم وجود العين وهي في الطعم اظهر ويليه
الريح بخلاف اللون فانه يبقى مع زوال العين كالحناء ونحوه تغيرا كثيرا بحيث يسلب يقينا لما يعلم مما
سيذكره اطلاق اسم الماء بان يحدث له بسبب ذلك اسما اخر بزوال وصف الاطلاق عنه
وضبط الكثير بذلك والقليل بخلافه هو ما درجوا عليه وقربه محمد بن يحيى اخذا من كلام شيخه
الغزالي بان ما اثر تغيره في ملاقيه كالثوب فهو كثير وما لا يؤثر فيه فهو قليل وبان ما تواصلت فيه
اجزاء المغير كالزعفران حتى صارت مثل طبقة من الماء فهو تغير فاحش بخلاف ما لو كان بحيث لو روي
من بعد لا يرى الا صبغة العليا لم ير الا لون الماء فان تغيره يسير ولا نظر للقريب منه فانه يدرك اجزاء
الزعفران في اماكنها لان الماء شفاف لا يمنع نفوذ البصر بمخالط هو ما لا يتميز في راي العين او ما لا
يمكن فصله او المعتبر العرف اقوال اوجهها الاول والمجاور بخلافه كما سيذكره طاهر استغنى
بالبناء للفاعل فالضمير فيه للماء او للمفعول فنائب الفاعل عنه كالزعفران وكالجص بكسر اوله افصح من فتحه وهو
معروف اي الجبس والنورة وكسائر اجزاء الارض وجه اعادة الكاف انه اراد بسائر باقي وعند تركها
يصير سائر معطوفا على الزعفران فيوهم انه من اجزاء الارض وليس كذلك فاتى بالكاف دفعا لهذا
التوهم لكنه انما يتعين ذلك ان لو قلنا بما زعمه بعضهم من انه لا يصح استعمال سائر بمعنى الجميع اما على
المشهور من صحة استعماله في كلا الامرين لانه اما من سور البلد فيكون بمعنى الجميع او من السؤر اي البقية
فيكون بمعنى باقي فلا يتعين الاتيان بالكاف لكنه اولى وكالسدر ولو كان التغير الضار به مثلا على المحل المعمول
على الاصح كما في الجواهر وغيرها خلافا لما قطع به صاحب البيان وغيره لانه يمكن الاحتراز عنه

مقابله

وقابله بقيسه على عدم استعمال الماء ما دام متصلا بالعضو وعبارة البيان لو كان على رأسها حشو
رقيق لا يمنع من وصول الماء لباطنه لم يلزمها ازالته ولا اعتبار بان يصل الماء الى ما تحته متغيرا
لان تغير الماء على العضو غير مؤثر انتهت قال الزركشي ولعله بناه على ان تغير الماء الذي يغسل به الميت
بنحو السدر لا يؤثر والاصح خلافه وهذا اولى بالمنع انتهى فعلم انه لا فرق في ذلك على المعتمد بين الحي
والميت وان كان القصد من غسله ووضوئه التنظيف وكالسدر في ذلك كل خليط كما افاده باعمال
الكاف ثم رأيتني قلت في محل آخر فرع تغير الماء على العضو بمخالط يضر عند البغوي في فتاويه وغيره واعتمده
الشيخان لانهما اذا صرحا بتصويره في الميت مع ان القصد من غسله التنظيف ولذا لم تشترط فيه نية فالحي
اولى وبالاولوية صرح الاذرعي والزركشي واعتمده ايضا القمولي وغيره واختيار بعضهم الوجه المرجوح
انه لا يضر لا معول عليه وزعم ان النساء ابتلين بذلك ممنوع فانهن لا يكثرن الطيب المغير للماء برؤوسهن الا
عند مشاطه المستلزم غالبا الوصل المحرم على ما يأتي فافتاؤهن بعدم ضرر التغير بما على رؤوسهن فيه حمل
لهن على مفاسد كالوصل وغيره فلم توجد ضرورة بل ولا حاجة تسامحهن بعدم ضرر تغيره لاجلها
وكالحجر المدقوق كما ذكره البغوي والمحاملي والروياني عن حرملة وعلله بانه ليس بقرار للماء وقد زال عن
خلقته الاصلية فامكن الاحتراز عنه قال المحاملي وقياسه انه لو طحن الورق او الطحلب ثم طرح ضر
لامكان الاحتراز عنه وظاهر ان ما ذكر في الحجر المدقوق اذا قلنا بعدم صحة التيمم بسحاقته وان كان
فيها غبار وفيه كلام يأتي في التيمم ولاجل ذلك اتى بالكاف فيه للاشارة الى ان فيه شبها من اجزاء
الارض ومن غيرها فصار كالجنس المستقل كما يدل له قول المجموع وقال البغوي الزرنيخ والنورة
والحجر المسحوق والطحلب والعشب المدقوق اذا طرح في الماء سلب على الصحيح لامكان الاحتراز عنه
وقيل لا لانه معفو عن اصله وكالحبوب ان انحل منها شيء كما دل عليه قول المجموع والجواهر وغيرهما والحب كالبر
والثمار ان غير وهو بحاله فمجاور وان انحل منه شيء فمخالط فان طبخ وغير ولم ينحل منه شيء فوجهان
احدهما لا يسلبه كما لو لم يغله والثاني يسلبه لانه استجد اسم المرق ويجريان فيما اذا تغير بشحم اذيب فيه
بالنار انتهى واوجه الوجهين انه لا اثر لمجرد الطبخ بل لا بد من تيقن انحلال شيء منه بحيث يستجد بسبب ذلك
اسم آخر بخلاف ما اذا لم يتيقن الانحلال فانه لا اثر للتغير به ولا لحدوث اسم آخر لانه حينئذ مجاور والتغير
به لا يضر وان حدث بسببه اسم آخر فالحاصل ان ما اغلي من نحو الحبوب والثمار وما لم يغل ان تيقن انحلال
شيء منه فمخالط والا فمجاور وان حدث له بذلك اسم آخر ما لم يسلب عنه اطلاق اسم الماء بالكلية كما يأتي
وظاهر ان هذا التفصيل يأتي في ماء الكتان الذي يعطن فيه ثم رأيت المناوي اشار لذلك ثم قال
وهذا في اول العطن ثم يصفو ويصير تغيره يسيرا والزركشي قال ان المجاور على قسمين قسم لا ينفصل
منه مخالط كعود البخور الطيب الريح وسائر العيدان وقسم ينفصل منه مخالط كالعود الذي يصبغ به وكالتمر
وكالمشمش اذا انتقعت في الماء فلما ينفصل منها حكم المخالط كما صرح به الماوردي ومن ذلك ماء
الكتان الذي يوضع في المبلة فماؤه غير طهور لان الكتان وان كان مجاورا الا انه ينفصل منه مخالط
يتغير به طعم الماء ولونه وريحه فليتفطن لذلك فان بعض الناس افتى بانه لا يسلب الطهورية
على ان المجاور لا يضر وقد حكى القاضي عن القفال ان ما تروح بمجاورة العود والكافور ان انماع فيه

لم يجز استعماله وان لم يمنع جاز لانه لا يضر تغيره انتهى وانت خبير بما ياتي في المجاور وانه لا يضر تغيره الاوصاف الثلاثة به
خلافا لابن الصلاح ومن تبعه كالزركشي فان ما شك في كونه مجاورا او مخالطا له حكم المجاور
بان ماء الكتان ان علم انفصال عين منه مخالطة للماء ضر التغير به والا لم يضر وان تغيرت الاوصاف الثلاثة
لا يدل على انفصال عين مخالطة بل قد يكون من مجرد التروح بالمجاور نعم ظهور الحلاوة في ماء نحو التمر المنقوع
فيه دليل ظاهر على انفصال عين مخالطة فيه فيضر التغير بها وكالمني على الاصح في الروضة ومقابله لا يضر التغير به
لانه لا يماع قال الزركشي ولا خلاف في الحقيقة بل ان كان بحيث لا يماع في الماء فهو مجاور كالمخاط
والا فهو مخالط انتهى وهو متجه واذا تقرر ان المتغير بما مر تزول طهوريته واطلاق اسم الماء عنه
فان حلف انسان انه لا يشرب ماء لم يحنث بشربه لعدم انصراف اسم الماء المطلق اليه ومن ثم قال في
المجموع والجواهر وغيرهما لا يشتريه وكيل في شراء الماء من غير قيد لما ذكر قال في الجواهر وغيرها ولو تغير بعض
اي الماء قل او كثر تغيرا ضارا استعمل ان شاء الباقي بلا تغير انتهى والفرق بينه وبين المتغير بعضه بنجاسة
واضح ولو خالط الماء القليل او الكثير مائع طاهر يوافق اوصافه ظاهرة كما في المجموع فان خالفه في بعض الصفات
فالعبرة بالتغير فان غيره فكثير والا فقليل وان وافقه في صفاته ففيما تعتبر به القلة والكثرة وجهان
اصحهما تقديره مخالفا في صفاته انتهى انه لو وقع فيه مائع يوافقه في الريح مثلا دون غيره فطهور لا
يقدر مخالفا له في الريح وفيه نظر وقضيته قولهم مائع يوافق احد اوصافه فخالفه وهو ظاهر او خالط الماء
القليل مستعمل ولم يبلغ به قلتين وجه التقييد بالقليل هنا الذي جرى عليه ابن الرفعة وغيره ودل عليه كلام المجموع
قبل كتاب الصلاة وكلام الاصحاب صريح فيه كما يأتي ان التغير بالمستعمل فرضا لا يضر في الكثير كما علم بالاولى
من قولهم السابق اذا جمع فبلغ قلتين عاد طهورا فاذا كان المستعمل المحض اذا بلغ قلتين عاد طهورا
فالمختلط منه من الطهور اذا بلغهما اولى بالطهورية فعلم ان الكثرة تدفع وصف الاستعمال وتصير المستعمل
نفسه طهورا ولا فرق بين المتقاطر من اعضاء المتطهر وغير المتقاطر كما يوخذ من المجموع نعم
ان تحقق انه انفصل معه عرق قدر ذلك العرق الذي انفصل معه مخالفا ولو في الكثير فرض وصف الخليط
المفقود في هذا التركيب من العلاقة المقتضية لعدم ظهور المراد بل لفساده ما لا يخفى على متامل لان اعتبار
وصف الخليط المفقود يلغي قوله مخالفا لانه لا يكون الا كذلك وينافي اعتبار الوسيط كما يعلم مما
ياتي ولان وصف الخليط المفقود هو الطعم واللون والريح كما افهمه قوله يوافق اوصافه واذا كانت
هذه الثلاثة مفقودة فكيف تفرض هي مخالفة في جميع الاوصاف التي هي الطعم واللون والريح فلو
عبر بقوله وفرض الخليط مخالفا في جميع الاوصاف لسلم من ذلك على ان فرضه مخالفا في الجميع
انما ياتي فيما اذا كان يوافق في الجميع بخلاف ما اذا كان يوافقه في بعضها فقط فانه لا يفرض مخالفا
الا فيما وافق فيه فقط كما مر آنفا وقد تؤول عبارته بان يراد مع وبالصفات صفات الماء في صفائه
وكدورته وملوحته وعذوبته فيكون مشيرا الى ما قاله الجمهور من انه لا بد مع فرضه مخالفا من النظر الى
صفات الماء المذكورة مخالفا لانه لموافقته لا يغير فاعتبر بغيره كالحكومة فانه لما لم يمكن اعتبارها
في الحر بنفسه قدر رقيقا حتى يعلم مقدار الواجب واعترض القياس عليها بانه لا طريق ثم غير تقدير الحر
رقيقا وهنا يمكن العدول من فرض المخالفة المذكورة الى ما قاله كثيرون من الاصحاب من ان الخليط



ان كان اقل من الماء فهو والماء طهور وان كان اكثر منه فلا وكذا اذا كان مثله احتياطا فاذا امكن
العدول لذلك فكيف يصار الى تقديره على خلاف الموجود مع عدم الضرورة لذلك ولك رده بان
فرض الوسط اضبط من التفصيل المذكور لان الصورة ان الخليط لا وصف له فاعتبار مماثلته للماء او
الاغلب منهما لا معنى لها حينئذ واذا بطل النظر الى هذه الطريق اضطررنا الى الفرض المذكور كما في
الحكومة سواء بسواء فاتحد القياس عليها وانه لا غبار عليه خلافا لما زعمه الزركشي ووسطا في جميع الاوصاف
كما ياتي عن المجموع كلون العصير وطعم الرمان وريح اللاذن ومهما حصل التغير بفرض مخالفا
وسطا في صفة اثر وان كنا اذا فرضنا المخالفة في غير تلك الصفة لا يحصل التغير وخرج بالوسط الاشد
كلون الحبر وطعم الخل وريح المسك فلا يقدر به بخلاف الخبث لما ياتي لغلظه وافهم قولهم وسطا
ضعف قول الروياني يعتبر بالاشبه به وقول ابن ابي عصرون يعتبر وصف الخليط المفقود وان كان
المصنف تبعه في هذه العبارة على انها منتقضة بالمستعمل وسبب تبعه له فيها قول الخادم اذا قلنا
يقدر مخالفا فهل يعتبر بنفسه فيقدر ماء الورد المنقطع الرائحة غير منقطع او بغير جنسه ظاهر كلام
الرافعي الاول انتهى وليس كما زعم بل قولهم وسطا صريح في انا لا نعتبر الوصف المفقود لانه غير منضبط
بل يعدل الى الوسط في الصفات لانضباطها نعم كلام التتمة والاستقصاء صريح في موافقة كلام
وان قال الاذرعي المعتبر اوسط الصفات واوسط المخالفات لا اعلاها ولا ادناها وهذا متفق عليه
الا الروياني فانه قال يعتبر بما هو اشبه بالمخالط انتهت فان لم يؤثر الخليط حسا او فرضا في ولحدث لا اوصاف
استعمل كله قال الشيخ ابو حامد لانه لما استهلكت فيه سقط حكمه ويؤيده ما ياتي فيما لو استهلكت النجاسة
المائعة في الماء الكثير ويلزمه كما قال الشيخان وان نوزعا فيه بانه غريب تفرد به عن الاصحاب وبحث الزركشي
تقييد الوجوب بما اذا كان بعد الخلط متيقنا عدم التاثير بفرض المخالفة قال فلو شك انه هل يغيره
ام لا فالمتجه عدم الوجوب انتهى وفيه نظر لان هذا الشك لا اثر له كما ياتي فلا وجه لمنع الوجوب
مع الحكم على المختلط بالطهورية وان وجد الشك تكميل الماء ان قصر عن طهره او بعضها على الاوجه
خلافا لما توهمه عبارة الروضة وان اخذ البلقيني بمفهومها فقال لا يجب الخلط حيث لم يكن الماء بخليطه
يكفي جميع اعضائه وان قلنا يجب استعمال الاتية فلم تجدوا ماء فتيمموا انتهى وكلامهم كالصريح في رده
ومن ثم اجاب غيره عن الروضة بان تقييدها لزوم التكميل بالكفاية انما هو لاجل جريان الخلاف به
متعلق بتكميل لوجوب تحصيل الناقص عنه واستعماله كما ياتي في التيمم ولا يختص لزوم التكميل بهذا
بل لو كان مع جمع قلتا ماء فاكثر لا يكفيهم لطهورهم ولو كملوه ببول موجود الصفات او فاقدها
لم يؤثر حسا ولا فرضا لزمهم التكميل به واستعمال جميعه كما قال الرافعي وغيره وكانهم لم ينظروا الى ما فيه
من الاستقذار الحاصل له بخلط نحو البول به لانه لما استهلك فيه صار غير مستقذر وانما يلزمه التكميل
المذكور ان تعين لما يصرح به كلامهم بان لم يجد غير ذلك الماء الناقص ووجد خليطا لم تزد قيمته
على ثمن اي قيمة مثل الماء المفقود اي المكمل للطهارة بفرض وجوده في مكان العقد وتعبيره لصاحب
الروض المنتزع اولى من تعبير اصل الروضة بثمن ماء الطهارة وان اجاب عنه البلقيني لان زيادة المانع انما تعتبر
بالنسبة للمعجوز عنه من ماء لا بالنسبة الى مائها جميعه فان ما عدا المعجوز عنه قد سقط الامر بطلبه

لاقوى اعتبار النقص وعبارة [illegible]

لحصول غرضه فالاخذ بظاهره ضعيف اما ان زاد على ذلك فلا يلزمه شراؤه وان قلت الزيادة نظير ما ياتي في التيمم
في شراء الماء فائدة وقع في ماء كثير عين نجسة وعين طاهرة فتغير ولم يدر تغيره بهما او باحدهما
فالذي يظهر انه يراجع اهل الخبرة فان علموا في ذلك شيئا والا فالذي يظهر ايضا الطهارة لان الاصل
بقاء الطهارة فتعارضا وبقي اصل طهارة الماء فوجب العمل بها وفي الخادم في ذلك كلام غير متضح وسياتي
التعرض لذلك في مبحث الماء النجس ثم الماء الذي لم تؤثر فيه المغيرة طهور كما تقرر لكن طهوريته
ضعيفة وان يكن بخليط قلتين اذ ليست للطهورية غيره ومن ثم لو انغمس فيه جنب حال كونه قليلا
وان لم يبلغ ماؤه المحض قلتين ولا رطلين صار بالنسبة لغير المنغمس كما علم مما مر مستعملا كما ذكره الزركشي وغيره
كما لا يدفع عن نفسه النجاسة اي تاثره بها لو وقعت فيه وان لم تغيره لانه لم يبلغ القلتين بمحض الماء
المعلوم اعتباره من خبرها الاتي وانما ايح التطهر بالجميع حيث لا نجاسة لاستهلاك المائع فيه لا لانه صار ماء
ووجب جعله كالماء في هذا دون دفعه اذ اكثر النجاسة والاستعمال من نفسه ما ياتي من ان هذا
من باب الرفع ومن ثم جاز رفع الحدث بالماء القليل مع عدم قوته على دفع النجاسة عن نفسه اذ قد يصلب
ولا يضر تغير يسير بما يستغنى عنه كما رجحه الشيخان كالخراسانيين وهو ظاهر نصوص الشافعي رضي الله عنه بل كلام
في البويطي ولا مصرح به فقطع العراقيين او اكثرهم بانه يضر ضعيف وان تبعهم اخرون لما صح
انه صلى الله عليه وسلم توضا من جفنة فيها اثر عجين ومعلوم انه لا بد من تاثر الماء بما لابسه له فيها ولما
صح ايضا من قوله في حديث تغسيل احدى بناته بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا او شيئا من
كافور قال الاذرعي وغيره ولا يضر تغير ما والحال ان ذلك التغير مشكوك في كثرته الا ان زال بعض التغير فاحش
بنفسه او بماء وشك في قلته الباقي للاصل من المستثنى منه ولو شك في ان التغير من مخالط او غيره كما
لو كثر غمس الاعضاء فيه وشك هل هو مما عليها او من مجاور او طول مكث فلا اثر له ما لم يتحقق او
يغلب على الظن انه منه قياسا على ما ياتي في بول الظبية ولو شك في شيء المجاور هو او مخالط فالذي
ان له حكم المجاور لان الاصل طهورية الماء ثم رايت الماوردي قال ان الكافور اذا علم انحلاله فمخالط
او عدم انحلاله فمجاور وان شك كان تغير بطعم او لون سلب لانه دال على انه بعين مخالطة او بريح
فقيل يغلب فيه تغير المخالطة وقيل تغير المجاورة انتهى وفيه نظر والظاهر ان هذه مقالة له مبنية
على التفرقة في التغير بالمجاور بين الريح وغيره ثم رايته في المجموع اشار لذلك بقوله الاتي في رد كلام ابن الصلاح
لا نعرفه لاحد من الاصحاب الا ما سا ذكره عن الماوردي ثم ذكر عنه ذلك ولا يضر تغير
كثير في الطعم او اللون او الريح بمجاور لم يتحلل منه مخالط كما علم مما مر في اغلاء نحو الحبوب على ان اسناد
التغير للمجاور يخرج هذا وذلك لانه تغير تروح فلا يسلب اطلاق اسم الماء كتغيره بجيفة بقربه قال الرافعي
لكنه لم يفرض الكلام في التغير الكثير هنا وانما ذكره بعد في الكلام على الفاظ الوجيز فليكن هذا تعليلا
للتغير اليسير اما الكثير فانه سالب للاطلاق والا لم يكن كثيرا واذا كان سالبا له فلا يصح تعليله بما ذكر
ومن ثم اعترض الزركشي كالاسنوي قول اصل الروضة لا يسلب اطلاق اسم الماء بانه لا يطابق فرض المسئلة
في التغير الكثير فان الكثير هو المزيل للاسم وقد يقال لا منافاة لان المراد بعدم السلب فيه انه لا يسلبه بالكلية
بل يبقى فيه لفظ ماء مضافا الى ذلك المغير كماء الكافور وحيث كان لفظ الماء موجودا مع التغير بالمجاور صح عند



اهل اللسان اطلاق اسم الماء عليه عريًا عن تلك الاضافة اما اذا سلب الاطلاق بالكلية بان صار لا يسمى ماء
ولا يضاف فيه لفظ الماء الى ذلك المغير بل انسلخ ذلك عنه سائر الاعتبارات وحدث له اسم آخر اختص به
فان التغير به يضر لانا نتيقن حينئذ انه انفصلت منه عين مخالطة فالتاثير به ليس من حيث كونه مجاورا
بل من حيث ما انفصل عنه من المخالط وعلى هذا يحمل ما في الروضة من ان التغير الكثير بنحو الدهن يضر
ويؤيد ذلك ما مر في التمر واصحاب المغلي فان قلت حيث اطلق اسم الماء عليه امتنع ان يسمى كثيرا
او فاحشا وقد صرح الشيخان بانه لا يضر التغير به وان كثر او فحش قلت ارادا بالكثير والفاحش بالنسبة
للعوام دون اهل اللسان فاطلقا الكثير والفاحش هنا على خلاف المراد به في المخالط ومما تقرر علم انه
لا فرق في المجاور بين ان يغير اللون او الطعم او الريح بل لو غير الثلاثة لا يضر ايضا وقول ابن الصلاح ان التغير به
انما يكون بالريح لانه لا يستدعي انحلال الاجزاء بخلاف الآخرين ولهذا يتغير ريحه بما على طرفه دون
طعمه ولونه قال النووي ضعيف مردود لا نعرفه لاحد من الاصحاب الا ما يأتي من الماوردي بل هو مخالف
لمفهوم كلامهم واطلاقهم المقتضي عدم الفرق بين الاوصاف الثلاثة وقد صرح به جماعة منهم الشيخ
ابو حامد وصاحبه المحاملي وساق عبارتهما الصريحة فيما قاله ثم قال فالصواب انه لا فرق بين الاوصاف
لكن ايد ابن الرفعة كلام ابن الصلاح بنص الام وعليه جرى الماوردي وهو يفهم الجزم بانه بانه اذا كان
باللون او الطعم كان من نوع التغير بالمخالط وايده الزركشي ايضا بعد ان نازع ابن الرفعة في تأييده له بما ذكر
فقال الظاهر ما قاله لانه اذا غير الطعم او اللون فقد ظهر انه مخالط والكلام في المجاور ليس هو وما زعمه
ممنوع كما هو ظاهر وهو اي المجاور فيه ثلاثة اوجه احدها انه ما تميز للناظر في رأي العين وهذا هو
الاوجه كما يدل عليه قول المجموع لا يعتبر في تغير المجاورة مجاورة المغير جميع اجزاء الماء فان ذلك هو المخالط
بل يكفي مجاورة بعضه كما في الدهن والعود وهذا هو الفرق بين المجاور والمخالط انتهى وافهم ان المخالط الذي
يختلط جميع اجزائه بجميع اجزاء الماء وان امكن فصله بعد والمجاور هو الذي يختلط اجزاء منه بجزء من الماء
ثم تتروح بقية الماء من ذلك الجزء وقيل ما يمكن فصله وقيل المعتبر العرف وقد يمكن ردهما للاول اما الاخير
فواضح واما الثاني فبان يراد بالتميز وامكان الفصل ما يشمل الحال والمآل فعليهما التراب مجاور لامكان فصله مآلا
ويلزم منه تميزه حينئذ للناظر لكن قول ابن الرفعة وغيره وعلى الاولين يخرج التغير بالتراب وورق الشجر هل هو
مجاور او مخالط لانه يمكن فصله بعد رسوبه يقتضي انه مجاور وعلى الثاني مخالط على الاول وحينئذ يلزم ان
المراد بامكان الفصل ما يشمل الحال والمآل وبالتميز في رأي الناظر ما يختص بالحال اذ لا يتحقق ترجيح تخريجه التراب
على هذين الا ان يريد بهما ذلك ثم رأيت الزركشي صرح بما ذكرته وسيأتي فائدة قال في المجموع قال الامام
ان اعترض متكلف من اهل الكلام على الفقهاء في فرقهم بين المخالطة والمجاورة فزعم ان الزعفران ملاقاته
مجاورة فان تداخل الاجرام محال قلنا له مدارك الاحكام التكليفية لا تؤخذ من هذه المآخذ بل تؤخذ
مما يتناوله الناس لا سيما فيما بنى الامر فيه على المعنى ولا شك ان ارباب اللسان لغة وشرعا قسموا المتغير الى مجاورة
ومخالطة وان كان ما يسمى مخالطة عند الاطلاق مجاورة في الحقيقة فالنظر الى تصرف اللسان انتهى
كعود طيب كما في الجواهر تبعا لابن الرفعة وكلامهما يوهم انه قيد وليس مرادا ومن ثم قال الاذرعي لا فرق
بين العود والدهن المطيبين وغيرهما كما صرح به الشيخ ابو علي واقتضاه كلام الشيخين وغيرهما

وليس ذكر الطيب في كلام الشافعي قيدا كما ظنه ظان أنه في ودهن ولو طيب ايضا خلافا لما يوهمه صنيعه
تبعا لبعضهم وعكسه في المهذب فأطلق العود وقيد الدهن والمراد بالعود الطيب القماري بكسر القاف نسبة لقمار
محل بالهند ذكره ابو عبيد قيل ولعل صوابه بفتح القاف كما يصرح به كلام القاموس وكافور صلب يخرج به
الكافور غير الصلب فانه مخالط فهو نوعان كما في المجموع كالروضة وفيها ايضا ان القطران
مثله لان منه نوعا فيه دهنية فلا يمتزج بالماء فهو مجاور كالدهن المطيب ونوع لا دهنية فيه فهو مخالط
كالخل وعليهما حملوا قول الام اولا لا يجوز الوضوء بالمتغير رائحته وبعده باسطر يجوز وغلطوا من جعلها
قولين قال الزركشي واذا دهن القربة بقطران ثم جعل بها ماء وتغير كثيرا فان كان بالريح فهو طهور او باللون
او بالطعم فغير طهور لانه تغير بما يتحلل من القربة في الماء وهو مبني على ما مر عنه في كلام ابن الصلاح وقد علمت
انه ضعيف والجاري على المعتمد هنا ان يقال ان تحقق ان التغير من القطران وانه مخالط فغير طهور وان
شك او كان من مجاور فطهور سواء في ذلك الريح وغيره وبحث الغزي اخذا مما يأتي في الورق انه لو دق
العود الصلب او الكافور الصلب وغيره كان مخالطا ويؤيده ما مر في الحجر المدقوق ومع ذلك ففي اطلاقه
نظر والفرق بينهما وبين الورق واضح فان اجزاءه تتحلل بالتفتت وتختلط بجميع اجزاء الماء بخلاف اجزائهما
فالذي يتجه ان يقال ان وصلا بالدق الى ان صدق عليهما حد المخالط السابق ضر والا فلا وكذا
لو حرقا حتى صارا رمادا اخذا من مفهوم علي انه لو قطع الشجر وطرح في الماء قبل ان يحرق فغيره لم يؤثر ومن
المجاور البخور فلا يؤثر وان كثر وغير الطعم وغيره خلافا للريمي ومن تبعه كالناشري اذ الواصل للماء مجرد تروح
لا عين مخالطة لاجزائه وان قلنا ان الدخان من نفس ذلك الجرم اذ هو رماده كما قاله الامام لان تحقق
المخالطة وانحلال الاجزاء غير متيقن وورق لم يتفتت وان طرح لانه حينئذ مجاور والمكث بتثليث ميمه
مع اسكان كافه قال في المطلب وبفتحهما وذلك للاجماع وبه رد على من حاول اثبات خلاف فيه ومن ثم لم يكره
التطهير به كما يأتي واستدلال الرافعي بتوضئه صلى الله عليه وسلم من بئر بضاعة وكان ماؤها كنقاعة
الحناء معترض بان كون مائها كنقاعة الحناء لم يرد فيها وانما ورد في بئر ذروان التي سحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم
ولا بما لا يستغني الماء عنه في ممره ومقره الاولى كما في مقره وممره من نحو نورة وكطحلب لان الماء لا يستغني عنه
ولما لا يستغني عنه الماء صورا متعددة كما مر جوابه وعبارة المصنف قاصرة عن ذلك بل هي توهمه كما علم مما تقرر
ومما يأتي ثم الظاهر من كلامهم ان المراد بما في المقر والممر ما هو خلقي في نحو الارض او مصنوع فيها بحيث
صار يشبه الخلقي بخلاف الموضوع فيهما لا بتلك الحيثية فانه يستغني الماء عنه ولا يكلف تحويل المجرى عن الاول
وان امكن كما في الشرح الصغير كطحلب هو بضم اوله مع ضم ثالثه او فتحه شيء اخضر يعلو الماء من طول
المكث وظاهر كلامه ان محل عدم تأثيره اذا كان بممر الماء او مقره وليس كذلك وانما محله ان لا يؤخذ
ويدق ثم يطرح اما اذا اخذ ودق ثم طرح فانه يصير مخالطا غير لازم للاستغناء عنه حينئذ ونورة وان طبخت
لتعذر صونه عنها لان الفرض انها بمقره او ممره بخلاف المطروحة فانها تضر وان لم تطبخ كما مر ولا بورق شجر
ظاهره ان هذا يستغني الماء عنه دائما وليس كذلك كما يعلم من التعليل الآتي فلو قال كما في مقره وممره
وكورق شجر لكان اولى تناثر وتفتت وان كانت ربيعية او بعيدة عن الماء خلافا لما وقع في الجواهر مما
توهم منه بعضهم اشتراط قربها منه وذلك لتعذر صونه عنها في الجملة ولتفتتها الحاقها ودقها وبغير التغير

بالورق أن طرح وقد تفتت كما في المجموع والتحقيق فما في الكفاية وتبع المصنف من أنه لا فرق عند الطرح
بين المتفتت وغيره ضعيف بل قال الزركشي انه لا يضر وان طرح لان طرح المجاور لا يؤثر ويرد بان هذا
مجاور قبل التفتت مخالط بعده فاثر الطرح فيه من حيث كونه مخالطا لا مجاورا ولم يؤثر التفتت فيه
عند عدم الطرح لعسر الاحتراز او وقوع التغير وتغير بما تحلل منه يقينا كما علم مما مر لانه حينئذ مخالط يستغنى
عنه الماء ومن ثم ضر قطعا ولم يفترق الحال بين وقوعه وانقلاعه ولا بين ما هو على صورة الورق
كالورد وغيره وقضية ما يأتي في الالفاظ المطلقة أن الورق الذي لا ثمر لشجرته غير ملحق بالثمر هنا كتوهم
الا ان يفرق باختلاف ماخذ البابين فان المدار ثم على التبعية وعدمها وحيث لا ثمر غيره تنتفي التبعية
وهنا على ما من شأنه ان يؤخذ فلا يعسر التحرز عنه والورق وان لم يكن ثم غيره من شأنه ان لا يؤخذ
فيعسر الصون عنه اذ المدار هنا على جنس ما يستغنى الماء عنه وما لا يستغنى بخلافه ثم ولا يضر التغير
بملح مائي لانعقاده من الماء كالجمد ومن ثم لزمه ازالته للتطهر به كما مر ولو بلغ القليل به قلتين
كان كما لو بلغهما بالماء كما ذكره البلقيني بخلاف الجبلي الذي ليس بممر الماء ولا بمقره فيضر التغير به
قال الامام قطعا ومن ظن فيه خلافا فهو غالط لكن رد في المجموع انكار الخلاف فيه والمراد به كما
ذكره الماوردي وغيره ملح الحجر الذي لم ينعقد من ماء ومن ثم عرفه في النهاية بانه المحتفر من الجبل
الذي لم يعهد كونه منعقدا من ماء والجبل مثال كما افاده كلام المحاملي وبالمائي ما جمد من الماء
سواء كان جموده بواسطة تربة السبخة ام لا والقول بانه يضر لانه ليس من عين الماء لان المياه نزلت
عذبة من السماء ثم تختلط بها الاجزاء السبخية فتنعقد ملحا ولهذا لا يذوب في الشمس ولو كان منعقدا
من الماء لذاب كالجمد يرد بان انعقاده ملحا انما هو بواسطة مجاورته للاجزاء السبخة من غير اختلاطها به
وعلى التنزل فمخالطه ترابه كما يصرح به كلام الوسيط فجزاه ماء وتراب وكل منهما لا يضر بخلاف الجبلي
فانه غير منعقد من ماء ولا من تراب بل من حجر بواسطة نداوة فيه وقد مر ان الحجر المسحوق يضر التغير به
وبانه لا ملازمة بين كون المائي من الماء وذوبه بالشمس بل قد يكون منه ولا يذوب لكثافة الاجزاء السبخة
المخالطة له بخلاف الجمد فانه لما لم يخالطه شيء ذاب بها وبما قررته يندفع قول ابن يعيش الملح كله
من ماء يخالطه ارضية محترقة والحجر في حال كونه جمدا هو ماء ولا كذلك الملح وقول الصعلوكي
وغيره ان الماء المنعقد منه الملح لا تجوز الطهارة به لانه جنس آخر ضعيف كما اشار اليه المصنف اولا الباب
بقوله ولو بجوهره وتراب لموافقته الماء في الطهورية ولان تغيره به مجرد كدورة وهي لا تسلب
الطهورية وبما تقرر في تعليل الملح المائي والتراب ظهر انه لا يضر التغير بهما وان طرحا فيه كما صرح به الرافعي
وغيره سواء كان الطارح له قصدا ام لا فتخصيص الروضة الطرح بالتراب ليس للتقييد به الا ان صار المتغير بالتراب
ولو بغير المطروح خلافا لما قد يتوهم من عبارته يسمى شيئا رطبا فانه يسلبه الطهورية حينئذ كما في الشرح الصغير
تبعا للماوردي والروياني والجويني بحث الطبري نقلا عن الماوردي ما لو تغير بحيث صار لا يجري بطبعه
ثم قضية العلة الاولى انه لا بد في التراب من كونه طهورا فيضر التغير بالمستعمل وقضية العلة الثانية خلافه
والاول اقرب لما مر عن البغوي في الحجر المسحوق ولان الاصل وان كان عدم تركب العلة الا ان ذلك
عارضه كون الاصل في التغير بالتراب اذا قلنا انه مخالط انه يضر ولا يخرجه عن هذا الاصل الا موافقته

للماء في الطهورية لان هذا امر محقق متفق عليه فكان التعليل به اولى بخلاف التعليل الثاني فانه قابل للمنع بان
يقال هو مبني على ان التراب مجاور لا مخالط وانما يتم ذلك على القول الثاني السابق في المجاور واما على
الاول الاصح فهو مخالط لعدم تميزه للناظر عند اختلاطه واما بعد رسوبه اسفل الماء فهو حينئذ مجاور ولا
كلام فيه حينئذ وانما الكلام ما دام الماء متغيرا به فان قلنا انه مخالط كان سبب انعقاده موافقته
للماء في الطهورية وان قلنا انه مجاور فظاهر انه لا يؤثر التغير بالمستعمل منه وغيره وكان هذا هو الملحظ
من حيث ان المستعمل كغيره ثم رايت الرافعي قال وقيل يضر التغير بالتراب لانه تغير بمخالطة مستغنى عنه
فاشبه المتغير بالزعفران انتهى والزركشي قال عقبه وقضيته الجزم بانه مخالط وقد منع بعضهم لانه بمضي
الزمان ينزل الى قراره ويصفو الماء الذي هو فيه وحكى ابن الرفعة فيه خلافا بناء على الخلاف السابق
في حد المجاور والمخالط فعلى الاول هو مخالط وعلى الثاني هو مجاور لانه يمكن فصله بعد رسوبه وينبغي
ان يكون مجاورا على الوجهين لان تميزه بالنظر بعد رسوبه ايضا لكن قد صرح الامام بالخلاف فيه فقال اختلفوا
في ان التراب مخالط او مجاور فان قيل مجاور لم يضر وان قيل مخالط قيل يضر وقيل لا انتهى وكانه سبب
ما ادعاه من ان قضية كلام الرافعي ما ذكر النظر الى ان التعليل انما يكون بمتفق عليه لكنه ليس بمطرد
فقد وقع للرافعي كالغزالي وغيره قياس احد الوجهين على فرع مختلف فيه ايضا ووجه ذلك الرافعي
في باب الوصية فقال الاستشهاد انما يحسن اذا كان المستشهد به متفقا عليه او كان الحكم فيه اظهر
منه في موضع الكلام انتهى وقد علمت ان منع بعضهم لكونه مخالطا بما ذكر غير صحيح لانه اذا نزل الى القرار وصفا
الماء صار مجاورا فلا اشكال حينئذ وانما الكلام في حال التغير به فهو مخالط لعدم تميزه حال التغير للناظر
وبهذا يندفع ايضا قول الزركشي وينبغي الى اخره لانه لا نظر لتمييز الناظر له بعد رسوبه كما يدل عليه
تعبيرهم في القول الاول بان المجاور ما يتميز للناظر وفي الثاني بانه ما يمكن فصله فعبروا في ذلك بالتميز المقتضي
انه لا بد منه حال التغير به وفي هذا بامكان الفصل المقتضي انه لا نظر لوجود الفصل حالا بل المدار على امكانه
ولو مآلا ويؤيد ذلك ما قدمه من انه لا يتحقق تخريج ابن الرفعة للتراب على هذين الا ان اريد بهما ذلك
والحاصل ان الذي يتجه انه مخالط لصدق تعريفه الاصح عليه وانه انما لم يضر التغير به ولو مع الطرح نظرا الى انه طهور
فهو كتغير الماء العذب بالماء الملح او عكسه وايضا فقد امر الشارع بطرحه في تطهير المغلظ ولو ضر طرحه
لما امر به لكن يرد عليه السدر فان الشارع امر بطرحه في غسل الميت ومع ذلك يسلب الطهورية على الصحيح
وجوابه ان التراب مامور بطرحه للتطهير والسدر للتنظيف وبينهما فرق واضح وانه لا بد من كونه طهورا
لما تقرر ثم رايت الاذرعي قال وفي حلية الروياني وتجربته ولو غير الماء التراب جاز التطهير به لانه يوافق
الماء في الطهورية نص عليه في حرملة ثم قال الاذرعي وقد يؤخذ منه ان التراب لو كان مستعملا سلب
الطهورية ثم قال وقال القاضي ابو الطيب وغيره المعنى انه طهور فهو والماء سيان ويخرج من هذا انه لو
كان غير طهور ضر كما اشرنا اليه انتهى وتبعه الزركشي فقال ويؤخذ من هذه العلة اي وهي الطهورية
انه لو كان التراب مستعملا سلب الطهورية وان قول البحر العلة الاولى وهي عسر الاحتراز عنه كالطحلب هي
الصحيحة لان التغير بنحو الطحلب لا يؤثر مع انه غير طهور انما يتاتى بناء على الضعيف وهو تاثير التغير بالمطروح
اما على الاصح وهو عدم تاثيره بخلاف نحو الطحلب اذا طرح فوجهه هو ما تقرر من انه طهور فعلم ان اعتمادهم

لعدم

لعدم الفرق بين المطروح وغيره صريح في ترجيح النظر في التعليل الى انه طهور ويؤيده انه في المهذب اقتصر على التعليل
بذلك قال في شرحه كذا قاله الجمهور ثم رد على امام الحرمين انكاره كونه مطهرا لان اطلاق اسم التطهير والطهور
عليه في السنة وكلام الشافعي والاصحاب اكثر من ان يحصر وقدم ذلك اول الباب والتغير بالطين وان طرح
كهو بالتراب لانه طهور لما ياتي من اجزاء المزج به في المغلظ نظرا الى انه تراب تيمم بالقوة نعم قال الروياني ان طبخ ثم
دق وطرح فغير ضر كما في حرملة وهو ظاهر ان حدث له بالطبخ اسم آخر والا لم يضر لما ياتي من صحة التيمم به
والماء الذي يجعل في آنية الخزف وهي جديدة ان تغير مما ترك ضر او بريح فلا لانها مجاورة هذا ان لم
يتيقن عملها بالزبل وكذا ان تيقن على ما بحثه بعض المتاخرين للمشقة ثم رايتني قلت في محل آخر فرع
المتغير بدهان الخزف المخالط يضر بلا شك لانه لا ضرورة بل ولا حاجة لاستعمال خصوص المدهون وبه
فارق العفو عن المتغير بما في مقر الماء وممره وكذا المتغير برماده وان كان طاهرا لانه مخالط واما تغيره بنفس
الخزف فلا يضر ان لم يخلط بنجس لانه مجاور وكذا ان خلط به لخبر اطلاق الشافعي رضي الله عنه فانه لما
دخل مصر سئل عن آنية خزفها المختلط بالزبل فقال اذا ضاق الامر اتسع وتبعه الائمة على ذلك فصرحوا بالعفو
عنها هذا هو القياس الموافق لكلامهم في هذه المسئلة التي اضطربت فيها آراء بعض المتاخرين فاعتمده
ومنه يؤخذ بالاولى انه لا يضر تغير نهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانها لا يمكن جريها المضطر اليها الناس
الا به ولو صب متغير بخليط لا يؤثر على غير متغير فغيره كثيرا ضر وان كان اكثر من قلتين كما ارتضاه
الاسنوي وجزم به الغزي لسهولة الاحتراز عنه وان كان طهورا لان التغير به ليس بمجرد كدورة تزول
بصفاء الماء كالتراب وليس منعقدا من الماء فهو من اجزائه كالملح فلذا ضر طرحه دون طرح هذين
لكن نظر ابو زرعة في ذلك وتبعه تلميذه شيخ الاسلام الشرف المناوي فافتى بانه لا يضر طرحه ايضا وجرى
عليه الزركشي فقال الظاهر انه لا يضر وسبقهم لذلك المحب الطبري فرد الاول بانه يلزمه انه لو طرح شيء من ماء
البحر في ماء عذب فغيره ضر لان ملوحة الماء عارضة بسبب مجاورة الارض السبخة ولم يقل احد من الاصحاب
فائدة قال ابن سريج ما حكمنا بسلب طهوريته على خلاف فيه ولم يجد غيره نتوضأ به ثم نتيمم وليس كما
قال بل الوضوء به حرام الا على من قلد القائل بطهوريته. فصل في بيان المياه المكروهة واخرها لغيره مع
الاتفاق على طهوريتهما عما في طهوريته خلاف وعن الطاهر فقط لان هذين من جملة تعريفات بيان
حد المطلق وما خرج به فكان تعقيبه بها انسب يكره على المذهب المنصوص وجرى عليه الشيخان كالاكثرين
تنزيها لا تحريما اتفاقا لكن استشكل بجريان وجه بحرمته نظر الفرع مع ان الملحظ هنا وثم خوف المحذور وقد
يجاب بان خبر ذلك الذي فيه انه يورث العمى اقوى من خبر المشمس لما قيل انه موضوع على انه حكي عن تعليقة
البغوي على المختصر ان فيها وجها بحرمة المشمس في غير البرك والانهار ويصح التطهر به اتفاقا لان كراهيته
ليست ذاتية كالصلاة في الاوقات المكروهة فانها وان كرهت تنزيها لا تنعقد نعم يلزم من عدم انعقادها
حرمة التلبس بها لكونها عبادة فاسدة فالحرمة ليست من حيث كونها صلاة في الوقت المكروه لانه من هذه
الحيثية جائز بل من حيث التلبس بالعبادة الفاسدة وبه يجاب عن قول الزركشي قد يستشكل كون العبادة
لا تنعقد ومع ذلك ففعلها جائز مع ان الاقدام على العبادة الفاسدة حرام اتفاقا لكونه متلاعبا انتهى
بل لامر عارض كافراد يوم الجمعة بالصوم فانه لامر خارج وهو الضعف عن الوظائف الدينية التي فيه

او التشبه باليهود والنصارى كما سيأتي فيه وبه يندفع قول الزركشي ان هذا يرد على النووي لانه يكره تنزيها
وينعقد فان ادعى انه لامر خارج فعليه البيان استعمال ماء قليل او كثير خلافا لما وقع في تهذيب
الشيخ نصر والاستقصاء مما يوهم التقييد باليسير وكذا ما نحو كذلك دهنا كان او غيره كما قاله جمع متأخرون
لان العلة الآتية مطردة في الجميع بل الدهن اولى لانه اشد سريانا في البدن فيكون اقوى من الماء على ايلاغ
الزهومة الى اعماق الجوف وان فرض امتزاج الزهومة بالماء اشد منه بالدهن وسيأتي في الطعام المائع ما
يؤيد ذلك مشمس ولو بنفسه وان استعمل مرة واحدة او لم يغط راس الاناء عند التشميس على الاصح في
الثلاثة خلافا لما يوهمه تعبير الروضة واصلها بالمتشمس من اشتراط قصد التشميس الذي هو الاشهر عند
العراقيين وقطع به جمع منهم لكن غلطهم الامام كالماوردي وذلك للخبر الصحيح دع ما يريبك الى ما لا
يريبك ولا شك ان استعماله يريب وهذا احسن الادلة واما استدلالهم بما رواه الشافعي رضي الله عنه عن عمر
رضي الله عنه انه كان يكره الاغتسال به وقال انه يورث البرص اي لان الشمس بحدتها تفصل منه
زهومة تعلو الماء كالهباء فاذا لاقت البدن بسخونتها قبضت على مسام الشعر فيخشى منها البرص
فاعترضه النووي بعد ان اختار في الروضة وتبعه البلقيني وغيره من جهة الدليل ما عليه اكثر العلماء
ومنهم الائمة الثلاثة وهو عدم كراهته وان وجدت فيه الشروط الآتية وصححه في تنقيحه وقال في مجموعه
انه الصواب الموافق للدليل ولنص الام حيث قال فيها لا اكرهه الا ان يكون من جهة الطب قال الرافعي
انما كرهه شرعا حيث يقتضي الطب محذورا فيه بان اثر عمر ضعيف فانه من رواية شيخه ابراهيم بن محمد بن يحيى
وقد اتفقوا على تضعيفه وجرحوه الا الشافعي رضي الله عنه فوثقه قال فثبت انه لا اصل لكراهته ولم يثبت
عن الاطباء فيه شيء انتهى لكن اعترض ما قاله الزركشي وغيره بان دعواه ان الموافق للدليل ولنص الام عدم
الكراهة ممنوع اي ولو احتج بما في الاقليد وتعليقتي القاضي ابي الطيب والحسين والبحر عن الشافعي انه قال ولا
اكره المشمس وفي رواية وقد كرهه كاره من جهة الطب قال الروياني فميز بين الفقه والطب قال كالاصحاب
وقول المزني عنه الا من جهة الطب خطأ وصوابه ما مر لكان اوفق لما اختاره لكن الظاهر انه لم يطلع على هذا
النص ولا الانص به ورد بقية النصوص الصريحة وبان اثر عمر رواه الدارقطني باسناد آخر صحيح وصححه [illegible]
ايضا ولم ينقل عن احد من الصحابة مخالفته فكان اجماعا مع ان الظاهر انه قاله توقيفا اذ لا مجال للاجتهاد فيه
ويؤيده خبر الدارقطني وابي نعيم عن عائشة سخنت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء في الشمس فقال لا تفعلي
يا حميراء فانه يورث البرص وهو وان كان ضعيفا لكن يتأيد به ما مر عن عمر لانه ليس بموضوع وبان الجرح
في قوله الا الشافعي فوثقه ممنوع بل وثقه ابن جريج وابن عدي وغيرهما كما ذكره الاسنوي لكن اعترض ما
ما قاله عن ابن عدي بان الذي قاله الرافعي ان الحافظين الاصبهاني وابن عدي حسنا القول فيه وقالا ان ما وقع
من النكارة في بعض حديثه انما هو من قبل مشايخه او تلامذته وهذا تعديل لا توثيق لانه على درجات التعديل
فلو عبر الاسنوي بعدله لكان احسن وما قاله عن ابن جريج بان ابن معين ذكر عن ابن جريج انه كان يقول عن
ابراهيم انه قدري رافضي ليس بثقة وبان ابن حبان ذكر ان ابن جريج روى عنه لكنه كنى عنه ولو كان ثقة عنده
لم يكن عنه وبان قوله ولم يثبت عن الاطباء فيه شيء شهادة نفي لا يرد به قول الشافعي ويكفي في اثبات اخبار
السيد عمر رضي الله عنه الذي هو اعرف بالطب من غيره وتمسكه به من حيث انه خبر لا تقليد وبهذا ايضا يرد

قول المحب الطبري كابن الصلاح والموفق بن قدامة في المغني وغيرهما كونه يورث البرص لم يذهب اليه احد من
الاطباء وان صح الحديث فهو عقوبة المخالفة كما يورث النظر للفرج الطمس مع القصد للحديث على ضعفه انتهى
قال الزركشي وقد ذكر المحسن الامام علاء الدين ابن النفيس في شرحه على التنبيه وبينه جدا وهو عمدة في ذلك
لجلالته فيه قال رحمه الله ما ملخصه ان المشمس لشروطه يورثه لان جوهر المنطبع مركب من الزئبق
والكبريت ومن شان الشمس تصعيد الزئبق فاذا كانت قوتها بحيث لا تعجز عن تصعيد قدر يعتد به ولا
تقوى على تحليل ما يصعده خالط المتصعد الماء فاذا لاقى البشرة من خارج غاص في المسام واضعف
القوة بما في الزئبق من السمية فيحدث البرص ولا كذلك اذا ورد من داخل البدن اي على وجه لان الحرارة
الباطنة لقوتها تحلل تلك الاجزاء وتدفع مضرتها خاصة وتلك لا تثبت في الباطن في مكان واحد
بل تنتقل الى ان تبطل قوتها واما الذهب فامتزاجه شديد جدا فلا تقوى الشمس على ان تصعد منه
اجزاء زئبقية الا اذا كانت شديدة وحينئذ تقوى على تحليل المتصعد من الماء ثم فرق بين الشمس والنار
بانها لقوتها تحلل المتصعد اي فلا يخشى من المسخن بها برص لفقد علته السابقة واجاب عن كون الاطباء
المتقدمين لم يذكروا ذلك بان حصول الغرض المذكور نادر ويقل جدا حدوث البرص عن هذا الماء خصوصا
وهو من الاسباب الضعيفة وانما تؤثر عند شدة الاستعداد وعن كون ملابسة الزئبق نفسه لا تورث
برصا بانه اذا لم يتصعد اجزاؤه فلا تنفذ في المسام قال على انا لا نمنع لحدوث ذلك البرص والمشمس المقتضي للكراهة
انما يوجد ان انتقل الماء بواسطة حر الشمس فيه من حالة لاخرى بحيث يقوى بواسطة تلك الحرارة
التي نقلته من الحالة الاولى الى الحالة الثانية على فصل الزهومة الآتية وجرى المصنف في ضابطه على مقالة
لصاحب البحر فقال بان كان شديد البرد فخف برده لكنه لم يوف بعبارته وهي قال اصحابنا تاثير الشمس في مياه
الاواني تارة تكون بالحمى وتارة بزوال برده الكراهة في الحالين سواء انتهى فتعبير المصنف بشدة البرد
ثم خفته لا يوافق تعبيره بزوال برده نعم يوافق عبارته قول الجواهر قال بعض الاصحاب ضابط المشمس ان ينتقل
الماء بالحالية من حرارة الشمس الى حالة اخرى فلو كان شديد البرودة فصار اقل بردا مما كان فهو مشمس انتهى
قال بعضهم وهو غريب وهو كما قال فالمعتمد انه لا بد من ظهور سخونة فيه بحيث تنفصل من الاناء اجزاء سمية
تؤثر في البدن اذ علة الكراهة كما مر خوف البرص من قبضها عليه فيحبس الدم ومن ثم قال الاذرعي
والزركشي وغيرهما بعد نقلهم ما مر عن الروياني والمفهوم من كلام من اشترط الآنية المنطبعة والبلاد الحارة
ان ذلك يختص بما يظهر تاثير الشمس فيه فانها في مثل هذه الآنية تفصل اشياء سمية تؤثر في البدن
والظاهر انه انما يكون عند ظهور السخونة انتهى والامر كما ذكروه فلا محيد عن اعتماده وان تردد
فيه ابن النفيس فقال وان لم يبق المشمس على سخونته ولم تحدث له سخونة اخرى فالوجه التمام رجوعه الى
طب وعندي في هذا من جهة الطب تردد لانه يحتمل ان يقال ان غوص الاجزاء الزئبقية انما يتم بتفتيح المسام
لحرارة المسام ويحتمل ان يقال ان تلك الاجزاء لشدة صغرها تتمكن من الغوص بدون ذلك انتهى ملخصا
فان قلت ما وجه الطريقة الضعيفة المختار وهو انه يكره مطلقا قلت اعتبار ما من شانه ذلك وذكر
البرص حكمة للنهي لا علة فلا يشترط حصول خشيته في كل صورة كالمشقة في السفر ووجه رده ان الذي
دل عليه كلام الشافعي كعمر رضي الله عنهما انه علة فيشترط اطرادها وهو لا يوجد الا ان وجدت شروطه

الآنية ونقلته الشمس إلى حالة يتولد عنها فصل الزهومة غالبا وإنما يكره استعماله إن كان في ظاهر أو باطن البدن
القابل لعروض برص له كبدن الآدمي الحي ولو أبرص يخشى زيادة برصه على الأوجه وكبدن الحيوان الذي
يبرص بقول أهل الخبرة كالخيل ذكره البلقيني بخلاف غير البدن كما سيذكره وذلك كالثوب إلا أن
مس البدن وهو رطب أخذا من قول الاستقصاء لا معنى لاختصاصه بالبدن دون الثوب الذي هو
لابسه لأنه يحصل أثره للبدن في حالة لبسه رطبا ومع العرق انتهى وبخلاف بدن الميت كما اقتضاه كلام
الشامل لانتفاء علة الكراهة السابقة فيه إذ لا يخشى فيه برص وما اقتضاه كلام الجمهور من استواء الحي
والميت في الكراهة محمول أخذا من كلام الأذرعي على أن ذلك من حيث ملابسة الغاسل للمشمس
أو من حيث أنه يرخي البدن أو يسرع فساده كالمسخن لغير حاجة لا من حيث خصوص كونه مشمسا
وتعليل الكراهة فيه بأنه محترم كما في الحياة يرد بأن استعمال المشمس فيه لا ينافي احترامه لزوال السبب
بالموت بخلاف نحو فعل مؤلم له لو كان حيا لأن الروح يحس بذلك فيحصل لها به نوع تأذ ثم
رأيت الزركشي قال وعن الشافعي تخصيص الكراهة ببدن الحي وهو الظاهر ويشترط لكراهته سو.
ما مر أمور كونه أي الماء المشمس في إناء منطبع أي من شأنه الانطباع أي الامتداد تحت المطرقة فشمل المشمس في
بركة من جبل حديد مثلا وخرج به غيره كالخزف والخشب والجلود والحياض لانتفاء الزهومة المتولد
عنها البرص وكون المنطبع من غير الذهب والفضة كما جزم به في أصل الروضة وجرى عليه جمع متقدمون
فهو المعتمد خلافا لما وقع في الجواهر وغيرها تبعا للجويني من أنه لا فرق وذلك لصفاء جوهرهما
فلا ينفصل منهما شيء كما مر بيانه عن ابن النقيب وبه يعلم أنه لا فرق فيهما وفي المنطبع غيرهما بين ما صدئ
منهما وغيره لأن الصدأ في النقدين لا يتولد منه زهومة وعدمه في غيرهما لا يمنع تولدها فقول الزركشي
تختص الكراهة بكل إناء منطبع مصدئ غير صحيح والظاهر أن المموه بأحدهما مثله وإن كثر التمويه بحيث يمنع
انفصال شيء من أصل الإناء وأن عكسه يكره إن كثر بحيث ينفصل منه شيء ثم رأيت الزركشي قال ينبغي
أن يقيد استثناء النقدين بالخالص منهما أما المغشوش فيعتبر الغالب فإن كان هو النقد لم يكره وإلا كره
انتهى وهو يؤيد ما ذكرته إلا أن في تقييده بالغالب نظرا والضابط ما ذكرته ويشترط أيضا كونه بقطر
بضم أوله وأصله الناحية من الأرض والمراد به هنا الإقليم المخالف لما يليه حرارة وبرودة أي فيه مفرط الحرارة
كما في العزيز لكن حذف الروضة تقييد الحرارة بكونها مفرطة كالنهاية والبحر والتتمة وغيرها فيفهم أن
تقييد الرافعي بذلك للتأكيد وهو ظاهر لأن المدار على كون القطر حارا وإن لم يكن مفرط الحرارة كتهامة اليمن
والحجاز دون جبالهما خلافا لما يوهمه كلام بعض الأصحاب ويؤيده قول ابن النقيب أن اشتراط شدة
قوة الشمس وجه وعدم اشتراطه هو الذي يقتضيه الطب ولكن يشترط أن تكون قوة الشمس مؤثرة
انتهى بل إنما ترك كما مر عنه في تعليل عدم الكراهة في إناء الذهب إلى أن الشمس إذا كانت شديدة القوة
تقوى حينئذ على تحليل المتصعد من الماء أي نظير ما مر عنه في النار وهو ظاهر فحذف الروضة التقييد
بالمفرطة متعين فخرج القطر المعتدل كمصر والبارد كالشام لأن تأثير الشمس فيهما ضعيف فلا يتوقع المحذور
وقيل إن سائر البلاد في ذلك سواء ويشترط أيضا كونه وقتها أي الحرارة كما في الكفاية عن
القاضي حيث قال وشرط القاضي حرارة الزمان فقال وأن يكون في الصيف الصائف ويوجبه

بأن

بأنّ انفصال الزهومة السابقة انما يتحقق او يغلب على الظن ان وجد هذان الشرطان معا بخلاف ما اذا انتفيا
او وجد احدهما ولا يشترط انصبابه آن حرارته فتستمر كراهته ما لم يبرد فان برد زالت الكراهة كما في
زوائد الروضة خلافا لما صححه في الشرح الصغير من بقاء الكراهة بعد التبريد وجرى عليه الاذرعي قال لان العلة
هي انفصال شيء من اجزاء الاناء وتلك الاجزاء هي التي تورث البرص وهي باقية وليس كما قال
لان محل كونها تورثه اذا استعمل مع الحرارة كما يعلم مما مر عن ابن النفيس لان الحرارة حينئذ تفتح المسام
فتغوص تلك الاجزاء السمية في البدن فيتولد عنها البرص واما مع عدم الحرارة فلا قوة لها على الوصول
للمسام فلا يخشى منها تولد محذور حينئذ ثم رأيت البلقيني ردّ ما في الشرح الصغير بانه مبني على القول بكراهة
المشمس من غير شرط وقيل ان شهد الاطباء انه بعد برده يورث البرص كره والا فلا وهذا لا وجه له
لان الاحكام الشرعية لا تثبت بغير قول اهل الاجتهاد في الشرع ولان من الاطباء من يقول ان المشمس
لا يورث البرص ولا يرجع لقوله فيه انتهى وفي رده نظر والاولى رده بان يقال الذي شهدت به قواعد
الطب انه اذا برد زالت ضررة فلا عبرة باخبار طبيب بخلاف ذلك على ان اخبار العدلين بالضرر انما يورث تحريمه
لا الكراهة كما يأتي وهي اي الكراهة ارشادية لمصلحة دنيوية لا يتعلق بتركها الثواب لان الامر
بالارشاد عند التتابع لشرعية على ما اختاره ابن الصلاح كالغزالي قالا وقول الشافعي لا اكرهه الا من جهة
الطب فيه دليل على نفي الكراهة الشرعية ومقتضى كلام النووي في شرح التنبيه اعتماده لكن المعتمد ما نقله
في المجموع عن الاصحاب ورجحه من انها شرعية يتعلق بتركها الثواب وزعمهما ان النص يدل على نفي الكراهة
الشرعية مردود لما مر عن الرافعي في معناه ومن ثم قال في المطلب ظاهر النص انها لاجل الشرع والطب معا انتهى
وما في المجموع عن ابن الصلاح من انه يقول انها شرعية معترض بان الصواب عنه ما مر وتنظير الزركشي في تغايرهما
وان الشرعية يتعلق الثواب بتركها بخلاف الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل اذا فعلها للامتثال اثيب كما
يثاب على فعل المباح اذا قارنته النية والاحسن ان يقال في تقريره هل هو مرتبط بمعنى وهو ما اختاره العراقيون
لان الاطباء اتفقوا على انه لا يورث البرص وعمر لم يقل انه يورثه طبا فهو للمخالفة كالنهي عند نظر الفرج
او من جهة الطب وهو ما اختاره الخراسانيون انتهى واخذ ذلك من قول شيخه البلقيني وكون الكراهة
شرعية لا خلاف فيه اذ الاحكام كلها شرعية بلا خلاف وهذا حكم شرعي بلا خلاف وما ذكره ابن الصلاح
من الخلاف ليس في كتب الاصحاب ما يقتضيه وانما الخلاف في انه مع كونه حكما شرعيا هل تكون الكراهة
فيه لامر يتعلق بالاخلال بنظام التكملة في الشرع او بما يتعلق بمصلحة العبد قال وما ذكره الاسنوي من ان
الارشادية لا ثواب فيها ممنوع بل الثواب حاصل للعبد عليها اذا تركه قصد الامتثال الا ان الثواب على قصد
التكملات الشرعية اكثر فتعود حقيقة الخلاف بعد القطع بكونها شرعية الى انها شرعية لامر يتعلق بالاخلال
بالسنن وارشادية لمصلحة العبد انتهى وقال ابن العماد ما ملخصه الارشادي يثاب عليه فعلا وتركا لان الانسان
مامور من جهة الشرع بترك ما يضر بعقله وبدنه والتداوي مشروع فلا حقيقة لهذا الخلاف بل حاصله
انه يكره طبا فقط والصحيح فيه اوطبا وشرعا ويتقيد لصحة النهي انتهى ويوافق ذلك قول
بعضهم معترضا قول ابن الصلاح والشرعية يتعلق بها الثواب بالترك بخلاف الارشادية فقد ترك دنيوية
الكراهة صلى الله عليه وسلم اكل التمر لصهيب وهو ارمد انتهى وفي دليله نظر لندب التداوي فكيف لا

يتعلق بذلك ثواب وقد يجاب عن جميع ذلك بتغايرهما بالنسبة للفعل فالارشادي لا يشترط في حصول
الثواب على فعله قصد امتثال الامر بخلاف غيره وبالنسبة للترك ايضا بان يقال الشرط في ترك الشرعية قصد
الامتثال فقط وفي ترك الارشادية قصده مع النظر للامر بالتوقي من المؤذيات التي تورث نقصا في العبادة
ان فرض وجود ذلك في شيء من افرادها لا قصده من حيث خشية المحذور مع الغفلة عن ذلك وعلى
هذا يحمل قولهم لا ثواب فيها ثم رايت ما يؤيده وهو قول التاج السبكي التحقيق ان فاعل الارشاد لمجرد غرضه
لا يثاب ولمجرد الامتثال يثاب ولهما يثاب ثوابا انقص من ثواب محض قصد الامتثال انتهى ثم الذي يظهر في الفرق
بينهما ان تلك يترتب على مخالفتها ضرر يورث نقصا في العبادة كما هنا فان البرص يورث ضعفا وفتورا
عن تعاطي العبادة على وجهها الاكمل بخلاف هذه الا ترى ان ترك الاشهاد عند التبايع لا يترتب عليه شيء من ذلك
فاتضح بذلك قولهم لا ثواب فيها والفرق بين الشرعية والارشادية وان كلا منهما شرعي من حيث رجوعه
الى الشرع وعدم استفادته الا منه لكنهما يتغايران من الحيثية التي ذكرتها وهذا التغاير هو الحامل لابن الصلاح على حكاية
الخلاف ثم رايت التاج السبكي ذكر ما يؤيد ما ذكرته وهو ان التحقيق ان فاعل الامر ارشادا ان اتى به لمجرد
غرضه فلا ثواب له او لمجرد الامتثال غير ناظر الى مصلحته ولا قاصد سوى مجرد الانقياد لامر ربه فيثاب
وان قصد الامرين اثيب على احدهما دون الاخر ولكن دون ثواب من لم يقصد غير مجرد الامتثال انتهى
وابدى بعضهم للخلاف فوائد منها ان قلنا شرعية اعتبر القصد والا فلا وعكس النووي ذلك في بعض كتبه
ومنها لو زالت حرارته ان قلنا شرعية بقيت او طبية فلا وفي هاتين الفائدتين نظر ظاهر لان علة الكراهة
سواء قلنا شرعية ام طبية خشية الضرر وهي موجودة وان شمس الماء بنفسه وغير موجودة اذا زالت الحرارة
اللهم الا ان يوجه بان القائلين بانها شرعية اختلفوا هل هي تعبدية سببها مخالفة النهي او معللة بخوف الضرر
فان قلنا بالاول اتجه اعتبار القصد وبقاؤها وان زالت الحرارة وان قلنا بالثاني او بانها طبية لم يعتبر ذلك
ويؤيده ان القائلين باشتراط القصد عللوه بان النهي توجه الى الفعل ثم رايت ما قدمته عن البلقيني من بناء
ما في الشرح الصغير على الضعيف القائل بان كراهة المشمس لا يشترط لها شيء وهو صريح فيما ذكرته وظهر بذلك
ان من فوائده انها على الاول تختص بالماء ولا يشترط فيها شيء من الشروط السابقة لان النهي انما ورد فيه
كذلك وعلى غيره لا يختص بذلك لاطراد خشية المحذور في الجميع ومنها لو تعين استعماله ان قلنا طبية كره
او شرعية فلا للتضاد ومنها سقيه البهيمة ان قلنا ارشادية كره لخوف الضرر عليها او شرعية فلا لانه
لا تكليف عليها فائدة قال ابن العماد قد يكره الشيء طبا وشرعا كالشرب قائما وقد يستحب كذلك
كفطر الصائم على التمر فانه يقوي البصر ويخرج فضلة الطعام المنعقدة في الامعاء وقد يكره طبا فقط كقلة
الاكل والسهر في الطاعة فانه يضعف البدن ويهرم او شرعا فقط كالنوم قبل صلاة العشاء ولا يكره
استعمال المشمس بغير البدن لانه لا محذور يخشى فيه كما علم مما مر ولا في ماكول غير مائع كما في المجموع كالحلو
والبحر وهو مقيد لقول الروضة ويختص باستعماله في البدن وقال ابن الصلاح ينبغي فيها الكراهة
لان الاجزاء المنفصلة من الاناء تمازج الطعام فتؤثر في البدن واستحسنه الزركشي ويرد بان الاجزاء
السمية تستهلك في الجامد فلا يخشى منها ضرر بخلافها في المائع وان طبخ بالنار كما يصرح به قول
المجموع فان كان مائعا كالمرق كره وسياتي ان المسخن بنار لا يكره وعللوه بذهاب الزهومة بها

لقوة تأثيرها وقد يؤخذ منه زوال الكراهة بتسخين المشمس ثم رأيت ابن النفيس صرح بذلك فقال وإن لم يكن
الماء المشمس باقيا على سخونته بأن حدثت له سخونة أخرى لم يكره استعماله لأن تلك السخونة تحلل تلك
الأجزاء الزئبقية انتهى وعليه فلا يأتي في ذلك ما ذكر في الطعام المائع لاختلاط الأجزاء السمية بأجزائه
فلا تقدر النار حينئذ على دفعها بخلاف مجرد الماء إذا سخن وطريق إزالة كراهة المشمس أن يطرح في جامد
كما علم مما تقرر ولا يراق لأنه إضاعة مال وإن عدم غيره وضاق الوقت فيجب استعماله لأن
تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه ويؤخذ منه أنه لا يسن غيره الأولى في الطهارة لأنه إنما
اغتفر لضرورة تحصيل الواجب وهذا منتف في المندوب وشراؤه يعني تحصيله بالطريقة الآتية في باب التيمم
كغيره من المياه لما تقرر أن تحصيل مصلحة الواجب أولى من دفع مفسدة المكروه حينئذ أي حين عدمه
أي وضاق الوقت وكما تقرر للشرب كما هو ظاهر للطهارة كما ذكره ابن عبد السلام لكنه صرح مع ذلك
ببقاء الكراهة وخالفه المصنف في هذا دون الوجوب لتنظير العزي فيه بأن الكراهة تنافي فرض العين
دون فرض الكفاية وهو تنظير ظاهر خلافا لمن زعم أن فيه نظرا نعم مر أن من يقول أن الكراهة إرشادية
يقول ببقائها مع التعين فإن كان ابن عبد السلام يقول بها فلا اعتراض عليه حينئذ وإنما الاعتراض على ما قضته
المصنف نفسه بأنه قدم أنها إرشادية وقال هنا ببقائها اعتمادا للتنظير العزي وغفلة عما صرحوا به من بقائها مع
التعين عند من يقول بأنها إرشادية ولو لم يصرح فيما مر بقوله لا شرعية ولا يمكن أخذ ما قدمته عن البلقيني وغيره
فيهما تأويل عبارته بما يدفع عنها التناقض فتأمله ولا يتيمم خلافا لما وقع في الاستقصاء لقدرته على طهور
بيقين وإنما لم يجز التيمم أو يجب لما إذا أخبر طبيب بضرر الماء لبرد أو مرض لأن ظن الضرر ثم محقق في كل جزء
منه بخلافه هنا فإن الضرر إنما هو محقق أو مظنون في جنس المشمس لا بالنسبة لكل جزء منه فلذلك كره لتحقق
الضرر في الجنس ولم يجز التيمم لعدم تحقق ظن الضرر في الجزئيات ومن ثم لو غلب على ظنه ضرره له بقول عدل
طب حرم استعماله وأما قول ابن عبد السلام لم لا قالوا بتحريم استعماله لما فيه من الضرر إذا شهد عدلان أنه يورث
البرص وأجاب عنه بأن الضرر لا يترتب عليه إلا نادرا بخلاف استعمال المسموم ففيه نظر إلا أن يحمل على أنهما
أخبرا بأنه يورث البرص من حيث هو لا بالنظر لمزاج المخبر فحينئذ لا يحرم لأن ترتب الضرر عليه نادر جدا كما مر عن ابن النفيس
بخلاف ما لو أخبرا أن استعماله يحصل ضرر له منه لمقتض قام بمزاجه فهذا يحرم عليه استعماله كما تقرر ثم رأيت الزركشي قال
عقب كلام ابن عبد السلام وفيما قاله نظر بل يحصل أي الضرر لمن داوم عليه ولهذا قال المحب الطبري من خاف الضرر حرم
انتهى وما ذكرته أولى فتأمله فإن قلت ينافي اشتراط العدلين هنا ما يأتي في التيمم من جوازه بعدل الرواية
قلت لا منافاة لأن ذاك رخصة فرخص فيه وهذا تحريم مباح أصالة فاحتيط له نعم ينبغي أن يكتفى هنا
بمعرفته نفسه كما هناك ويفارق خبر عدل الرواية بأن تطرق الشك إليه أقوى ويحتمل خلافه قياسا عليه
ثم رأيته في المجموع قال عقب الوجه القائل بأن المشمس لا يكره إلا إن قال طبيبان إنه يورث البرص اشتراط
طبيبين ضعيف بل يكفي واحد فإنه من باب الإخبار انتهى ومنه يؤخذ الاكتفاء في الحرمة بقول واحد لكن إن أخبر
بحصول الضرر للمخبر من هذا المشمس بخصوصه لا بحصوله بجنس المشمس له كما مر ويوافقه ما بحثه بعض المتأخرين
من أنه لو أخبره عدل بضرر المشمس له وأنه يورث البرص أي بخصوص مزاجه وجب عليه التيمم وهو متجه وإن نافاه
تعبيرهم هنا بعدلي طب وكأنه أخذ ذلك من قول السبكي متى شهد طبيبان أو الطبيب الواحد بأنه يورث

البرص تعين القول بالكراهة او التحريم فائدة قسم الشيخ عز الدين الضرر المقتضي للتحريم او الكراهة الى ثلاثة
اقسام احدها ما لا يتخلف مسببه عنه الا معجزة او كرامة كالالقاء في النار وما يغلب ترتبه عليه وقد يتخلف
عنه نادرا وهذان يحرم الاقدام عليهما اما الاول فواضح واما الثاني فلان الشرع اقام الظن مقام العلم في
اكثر الاحكام وما لا يترتب عليه مسببه الا نادرا كالمشمس فيكره استعماله مع وجود غيره خوفا من وقوع نادر
ضرره به ويبقى قسم رابع وهو ما اذا شك لاستواء الترتب وعدمه وحكمه كالثالث اخذا من قول السبكي في
الحلبيات ان استعمال المريض الماء مع ظن ترتب ضرر يخاف منه حرام ومع الشك او غلبة السلامة يجوز الوضوء والتيمم
والافضل ترك التطهير ليتيقن غيره آخر الوقت اخذا من كلام بعض المتاخرين مما ياتي في التيمم في حق من
فقد الماء اول الوقت وتيقنه آخره من انه ليس التاخير لحوز الفضيلة بالتطهير بالماء الفاضل هو والصلاة به
على التطهير بالتراب والصلاة به فكذلك هنا اذ التطهير بغير المشمس اولى منه بالمشمس فكان التاخير ليحصل التطهير
بغيره المتيقن وجوده آخر الوقت افضل وظاهر تعبيره انه لو استعمله في هذه الحالة اول الوقت لم يكره
وان وجدت فيه الشروط ويوجه بان فقد غيره في الحالة الراهنة ازال الكراهة وان تيقن وجود غيره آخر
الوقت ويؤيده انهم كما لم ينظروا الى ذلك في جواز تعجيل الصلاة بالتيمم اولا فكذلك لا ينظروا اليه هنا
لكن ظاهر تقييد الاذرعي التعين وزوال الكراهة فيما مر بما اذا ضاق الوقت لبقاء الكراهة قبل ضيقه وان فقد غيره
وايضا فتعليلهم زوالها عند التعين بما مر ان تحصيل مصلحة الواجب الى آخره ظاهر او صريح في ذلك فهو الاوجه
فرع كالمشمس فيما مر من الكراهة والتعين عند عدم غيره وغير ذلك شديد حرارة او برودة لمنعهما الاسباغ
ومنه يؤخذ انه لا يشترط فيهما كونهما بحيث يتولد منهما ضرر يبيح التيمم خلافا لما يوهمه كلام بعضهم
لانه اذا وصل لهذه الحالة يحرم استعماله كما قاله المحب الطبري وان كراهتهما خاصة باستعمالهما في الطهارة
لكن قال في المجموع ودليل الكراهة انه يتعرض للضرر ولانه لا يمكنه استيفاء الطهارة على وجهها وحينئذ
فيؤخذ من العلة الاولى صحة ما اقتضاه كلام المصنف وصرح به غيره من انه لا فرق في الكراهة هنا بين الطهارة وغيرها
كالمشمس وافهم كلامه انهما لو تعينا او ظن ضررهما ياتي فيهما ما مر في المشمس وهو ظاهر ويكره ايضا كل ماء
غضب على اهله كماء ثمود غير بئر الناقة قضية كلامه كراهة استعمال هذه المياه في البدن في الطهارة وغيرها
وهو ظاهر بل ينبغي كراهة استعمالها في غير البدن ايضا خلافا لما يوهمه كلامه اخذا من تعليلهم الآتي
وذلك انه صلى الله عليه وسلم امر النازلين على الحجر ارض ثمود بان يهريقوا ما استقوا ويعلفوا الابل العجين
وان يستقوا من بئر الناقة رواه الشيخان وهذا كالصريح في الحرمة ويدل له ظاهر قول التحقيق منع منه
والفتاوى منهي عنه لكن قال في المجموع يكره او يحرم الا لضرورة واقتصر المصنف على الكراهة تبعا للنسائي فانه
فهمها من كلام التحقيق المذكور فصرح بها عنه في منتقاه وهو فهم بعيد من ظاهر العبارة ولصاحب الرونق
وغيره وكلام المجموع آخرا كالصريح في الكراهة فانه حمل ذلك وارد على قول المهذب لا يكره من ذلك الا ما قصد
الى تشميسه فلولا ان هذا مكروه لم يصح ايراده على هذه العبارة فما جرى عليه اولا كثير من التعبير بالكراهة صحيح
بالنظر لذلك واما بالنظر للحديث فالاقرب اليه الحرمة بل والنجاسة لانه صلى الله عليه وسلم لا يامر باضاعة مال
الا لذلك ومن ثم استدلوا بامره باراقة سؤر الكلب كما في مسلم وباكفاء القدور ايام خيبر لما طبخ فيها الحمر الاهلية
على نجاستهما ولا لما اتلف الطعام المحترم شرعا من حيث انه مال وفيه غذاء الابدان وقواهما فقول النووي رحمه الله

عشب الخبر وهذه سنة صحيحة لا معارض لها وقد قال الشافعي اذا صح الحديث فهو مذهبي فيمتنع استعمال آبار الحجر
الا بئر الناقة ولا يحكم بنجاستها لان الحديث لم يتعرض فيه للنجاسة والماء طهور بالاصالة فيه نظر
لما تقرر ان امره بالاراقة مستلزم للحكم بالنجاسة يعين ما مر عن الاصحاب في نظيره ثم قضية ظاهر الحديث اختصاص
ذلك في استعماله في استقاء او عجين او نحوهما مما يتعلق بالباطن فاما استعماله في وضوء او غسل او شيء
مما يتعلق بالثياب فليس في الحديث ما يقتضيه لكن ان نظرنا الى العلة وهي انها مواضع مسخوط عليها
عمت ولا نظر لقول الاسنوي في المصباح انها لا تكره قال في الخادم ومن المغضوب عليه كما قاله البلقيني
والزركشي وغيرهما ماء ديار قوم لوط المخسفها وهي بركة عظيمة في موضع ديارهم التي خسفت بقرب
القدس يخرج منها الحجر فيكره الا لدوابهم وماء ديار بابل لما رواه ابو داود عن علي انه خرج منها ولم يصل
فيها وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ارض ملعونة لكن في سنده مقال ولعله
اعتضد وماء بئر برهوت بحضرموت لقوله صلى الله عليه وسلم شر بئر في الارض بئر برهوت
رواه ابن حبان اي لان فيها ارواح الكفار كما ورد وبئر ذروان التي سحر فيها النبي صلى الله عليه وسلم
لمسخ مائها حتى صار كنقاعة الحناء وطلع النخل الذي حولها حتى صار كرؤوس الشياطين ومقتضى
ما ذكر كراهة التيمم بتراب هذه الاماكن وهو قريب وقد يدل له ما ياتي قريبا عن ابن العماد اول الصلاة
من كراهة الصلاة فيها ويتردد النظر في كراهة اكل ثمارها والكراهة اقرب وهل يقاس بارض ثمود فيما
ذكر وادي محسر بناء على القول بوقوع العذاب فيه على اهل الفيل او يفرق بان ذلك غير محقق ومن ثم
كان الاشهر انه لم يقع عليهم فيه لان الفيل واهله لم يدخلوا الحرم وانما عذبوا قبيل وصوله فان
قلت قد وقع فيه نار من السماء على رجل اصطاد به كما ياتي في الحج قلت يفرق بانه لم يكن محلا للمعاصي
قبيحة شنيعة منكورة وقعت فيه فلم يكن خبيثا في نفسه بخلاف ارض ثمود ونحوها فان تكرر الكفر
وغيره من المعاصي القبيحة الشنيعة بها الموجب لنزول الغضب على اهلها واستئصالهم صيرها كانها
نفسها مغضوب عليها اما ماء البحر فلا يكره اتفاقا عندنا وان كرهه جمع من الصحابة وذلك لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته وقوله من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله ولانه لم يتغير عن
اصل خلقته فاشبه غيره وقولهم عن اصل خلقته قد يرده قول الغزالي ان ملوحته من اجزاء سبخة في الارض
ومما يرده ايضا ان بعض اصحابنا يقول المتغير بالملح المائي مسلوب الطهارة ولم يقل احد منهم هنا بنظير ذلك
في البحر فدل على ان ملوحته اصلية لا عارضة على ان الظاهر ان مراده من الاجزاء السبخة ما فيها من الملح
وحينئذ يؤخذ منه مسئلة حسنة وهي ان ما تغير بملح وشك في انه جبلي او مائي لا يضر وهو متجه وبه
يتأيد ما قدمته انه لو شك في شيء امجاور هو او مخالط فله حكم المجاور وخبر تحت البحر نار وتحت النار
بحر حتى عد سبعة وسبعة ضعيف اتفاقا ولو صح لم يكن فيه دليل قاله في المجموع ولا ماء زمزم
لعدم ثبوت نهي فيه نعم قال الصيمري وغيره الاولى عدم ازالة الخبث به واشار صاحبا الحاوي والبحر الى
حرمة ذلك كما ياتي في الاستنجاء به لكن قضية قول الحلية وغيرها يكره الاستنجاء به ان ذلك مكروه
الا ان يفرق بان سبب كراهة الاستنجاء به دون ازالة بقية النجاسات به ما قيل ان الاستنجاء به يورث الباسور
واختار المحب الطبري كراهته ان استعمل للامتهان والابتذال لا للتبرك والاستشفاء والاوجه ما قاله

الصيمري بل قال الاذرعي والزركشي ان ظاهر كلام الجمهور انه كغيره وبه صرح في الاستقصاء ويوافقه قول
المجموع بعد ان حكى عن احمد رواية بكراهته دليلنا النصوص الصريحة الصحيحة المطلقة في المياه بلا فرق
ولم يزل المسلمون على الوضوء منه بلا انكار وكونه قد تقيات به كالطعام لقوله صلى الله عليه وسلم انه طعام
طعم وشفاء سقم لا يقتضي الحاقه به في الاحترام كما لا يخفى وكونه من منبع شريف لا ينافي ذلك كعين سلوان
بالقدس ومياه سائر الحرم ونحو النيل وان كانت من الجنة ومن ثم قال بعضهم يلزم من قال بالكراهة فيه
ان يقول بها فيما هو من الجنة كالنيل اي وقد صرحوا ثم بعدم الكراهة فكذا هنا وقد صح انه صلى الله عليه
وسلم توضا به ليلة المزدلفة وقول ابن عبد البر المراد بالوضوء هنا الاستنجاء غريب وان ابا ذر رضي الله عنه
غسل به الدم عنه صلى الله عليه وسلم لما رجمته قريش فادمته عند اظهاره اسلامه وعدم وجود سواه
بعيد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمى من فيح جهنم فابردوها بماء زمزم وهو يشمل
الابراد بالغسل وما روي عن العباس رضي الله عنه من قوله لا احله لمغتسل لكن لشارب حل اي بكسر اوله
ضد الحرام و بكسر اوله ايضا المباح او الشفاء ضعيف ولو صح لكان مذهبا له او محمولا على حاجة
احتياج الناس اليه وعلى سائر الاقوال تصح الطهارة به لان المنع منه على القول به لعارض لا لذاته بخلاف
المطعوم في الاستنجاء فانه بغير الماء رخصة وهي لا تناط بالمعاصي قال البلقيني وهو افضل من الكوثر لانه
غسل صدر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن يغسل الا بافضل المياه وتوقف بعضهم فيما يستدل به بان كونه
لا يغسل الا بافضل المياه مسلم ولكن بافضل مياه الدنيا اذ ماء الكوثر من متعلقات دار البقاء فلا
يستعمل في دار الفناء فلا يشكل بكون الطست الذي غسل منه صدره صلى الله عليه وسلم من الجنة لان
استعمال هذا اليسر فيه اذهاب عين بخلاف ذلك انتهى ويجاب بانه اذا سلم انه لا يغسل الا بافضل المياه
لزم تسليم ما قاله البلقيني وتخصيص ذلك بافضل مياه الدنيا لا دليل عليه وكون ماء الكوثر من الجنة
لا يقتضي عدم الغسل به لان المناسب لحاله صلى الله عليه وسلم ان يستعمل له الافضل مطلقا لا بالنسبة
لدار الدنيا اذ الاصل في الافضل على الاطلاق ان لا يستعمل له الا الافضل كذلك والفرق بينه وبين
الطست بما ذكره لا تاثير له لان ذلك الوقت وقت اظهار كرامته وخرق العادة له ولا الحرم استعمال
الذهب فلما جاز علمنا به ان القصد خرق العادة لمزيد اظهار الكرامة وهذا يقتضي استعمال ماء الكوثر
لو كان افضل فلما نزل الى ماء زمزم اقتضى ذلك بقرينة المقام انه افضل منه وبهذا يرد على من
نازع البلقيني ايضا بخبر لقاب قوس احدكم في الجنة خير من الدنيا وما فيها واجاب عن الغسل به
دون ماء بها بانه قد الفه ونشأ عليه لجده اسماعيل صلى الله عليهما وسلم اذ هو اول ماء نبع بمكة المعظمة
ووجه رده ان الخبر مخصوص والالف لا يقتضي ما ذكر سيما في مقام اظهار شرفه صلى الله عليه وسلم
وعلى من نازع ايضا بان حكمة الغسل به ما قاله الزين العراقي من انه يقوى به على رؤية ملكوت السموات
والارض والجنة والنار لان من خواصه انه يقوي القلب ويسكن الروع فاذا ثبت هذا لم يكن في الغسل
دلالة على افضليته لان سلب هذا المعنى عن ماء الكوثر لا يقتضي ان ماء زمزم افضل منه لان سبب انتفائه عنه
انه من مياه الجنة وهي لا روع فيها حتى يحتاج لسلبه فسلبه لعدم المحل القابل لا لعجز الفاعل وبان الكوثر
مما من الله به على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وانزل فيه القرآن العظيم وزمزم من عطاء اسماعيل

على

على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء والمرسلين أفضل الصلاة والسلام ولم ينزل فيها ما نزل في القرآن في
ومن خصوصياته ان من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها ابدا وغير ذلك انتهى ووجه رده ان ما ذكر من الحكمة
لم يثبت على انه يكفي في تقوية قلبه وتسكين روعه ما وقع له من تكرر شق الصدر المنبي عن بلوغه في قوة
القلب وسكون الروع الغاية القصوى فلا يحتاج لشيء آخر وعلى التنزل فكونه غسل به لاجل ذلك لا يقتضي
انه غسل به لذلك وحده بل يحتمل انه غسل به لذلك ولاظهار شرفه فالامران يحتمل انهما مقصودان فما الدليل
على قصره على احدهما وكون الكوثر مما من الله به على نبينا صلى الله عليه وسلم بخلاف زمزم لا يكون صريحا
في الافضلية وما ذكر فيه من الخصوصية في زمزم اعظم منه وهو ان من شرب منها للامن من العطش يوم
القيامة اعطيه كما يصرح به الحديث الصحيح خلافا لمن نازع فيه ماء زمزم لما شرب له قال ابن الرفعة
والماء الذي نبع من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم اشرف المياه وعليه فهذا لا يرد على البلقيني لان قوله لا افضل
المياه اي الموجودة اذ ذاك والنابع لم يكن موجودا اذ ذاك نعم قد ينازع فيما قاله ابن الرفعة الحديث الصحيح خير ماء
على وجه الارض ماء زمزم الا ان يجاب بنحو ذلك وهو ان ما نبع من بين اصابعه الظاهر انه لم يكن موجودا
على وجه الارض عند قوله ذلك ولاماء سيحون وجيحون والفرات والنيل وعجيب من حذفه له مع كونه
اشهرها بل افضلها فيما يظهر فلا يكره استعمال مياه هذه الانهار الاربعة وان ورد انها من الجنة ففي
وسيط الواحدي اخبرنا الشريف اسمعيل بن الحسين بن محمد بن الحسين النقيب حدثنا جدي حدثنا محمد بن الحسن البزار
حدثنا عثمان بن سعيد بن سابق الاسكندراني حدثنا مسلم بن علي عن مقاتل بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله انزل من الجنة خمسة انهار سيحون وهو نهر الهند وجيحون وهو نهر
بلخ ودجلة والفرات وهما نهرا العراق والنيل وهو نهر مصر انزلها الله من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها
على جناحي جبريل استودعها الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس في اصناف معايشهم
فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض فاذا كان عند خروج ياجوج وماجوج
ارسل الله جبريل فيرفع من الارض القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابرهيم وتابوت
موسى بما فيه وهذه الانهار الخمسة فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به
لقادرون فاذا رفعت هذه الاشياء من الارض فقد فقد اهلها خير الدارين وقوله صلى الله عليه وسلم
نهرا العراق فيه تغليب لما ياتي قريبا وبهذا الخبر يعلم صحة قول المصنف تبعا لشيخنا خاتمة المحققين
شيخ الاسلام زكريا وان ورد انها من الجنة وان من اعترض عليه بما ياتي عن مسلم وشرحه فقد غفل عن هذا الخبر
وعن قوله ورد وانما كان يتوجه الاعتراض عليه لو عبر بقوله صح فان الذي صح في مسلم انه من الجنة هو سيحان
وجيحان وهما غير سيحون وجيحون كما ياتي فائدة روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال سيحان
وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة قال النووي في شرحه ما حاصله سيحان وجيحان غير
سيحون وجيحون اتفاقا ووهم القاضي عياض في جعلها مترادفة ثم الصواب في موضع الاولين انهما في بلاد
الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر اذنة ويوافقه قول نهاية الغريب انهما بالعواصم عند المصيصة وطرسوس
وهما نهران عظيمان جدا اكبرهما الاول ووهم الجوهري في جعله جيحان بالشام الا ان يريد التجوز لكونه
ببلاد الارمن وهي قريبة من الشام ووهم القاضي عياض ايضا في جعلهما ببلاد خراسان وكذا في جعله الفرات

بالعراق لانها ليست فيه بل فاصلة بين الشام والجزيرة واما جيحون فهو وراء خراسان عند بلخ انتهى وجرى
على نحو ذلك في تهذيبه ايضا ولم يبين محل سيحون وقد بينه في القاموس فقال سيحان نهر بالشام
وآخر بالبصرة ويقال فيه ساحين وسيحون نهر بما وراء النهر ونهر بالهند وقال في جيحون انه نهر
خوارزم وفي جيحان انه بين الشام والروم وهو موافق لما ذكره النووي واختلفوا في معنى كون
ماء هذه الانهار من ماء الجنة فقيل معناه ان الاجسام المتغذية بها صائرة الى الجنة والاصح انها على ظاهرها
وان لها مادة من الجنة اذ هي مخلوقة موجودة اليوم عند اهل السنة ويؤيده ان في مسلم ان الفرات والنيل يخرجان
من الجنة وفي البخاري من اصل سدرة المنتهى ولا ماء متغيرا بما لا بد منه كما في مقره وممره لعسر الاحتراز عنه
لكن قال الزركشي يكره منهما ما فيه خلاف للخروج من الخلاف انتهى وهو ظاهر حيث لم يضعف مدرك
الخلاف جدا وكذا فلا نظر اليه كالمتغير بطول المكث فان ابن المنذر نقل الاتفاق على انه لا كراهة فيه الا ابن سيرين
فكرهه ولا مسخن اتفاقا والخبر ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم دخل حماما بالجحفة وهو محرم كذا المنكر
بل بعضهم قال الحافظ ابن كثير وهو موضوع باتفاق اهل المعرفة ولم تعرف العرب الحمام ببلادهم
الا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم انتهى فالوجه التعليل بانه لا موجب للكراهة مع ان الاصل عدمها
وقول مجاهد بكراهته مطلقا واحمد ان سخن بنجس قال في المجموع لا دليل له وقضية اطلاقهم انه
لا فرق هنا بين المنطبع وغيره وهو ظاهر خلافا لمن بحث الكراهة هنا كالمتشمس قال لان علته وهي خوف
الزهومة موجودة هنا بل اولى لان حرارة النار اشد انتهى ونازع فيه الزركشي بكلام ابن النفيس ثم قال
فليس المحذور هنا هو المحذور ثم انتهى ويرد ايضا بان النار لقوتها تذهب الزهومة التي فصلتها وعدمها
بخلاف الشمس فان الشمس لضعف قوتها لا تزيل الزهومة التي فصلتها فالمحذور باق ثم لا هنا ثم
رايت كلام ابن النفيس الذي قدمته وهو صريح في ذلك ولو بنجس وان كان مغلظا كما شمله
كلامهم لعدم ثبوت نهي فيه نعم ان تصاعد اليه بعض دخان النجاسة فلا لمتنجس بدخانها قاله الزركشي
وسياتي عن البلقيني ما يشير له ولا فضل جنب وحائض ونفساء لورود الاخبار الصحيحة بالاباحة كحديث
البخاري ومسلم عن عائشة كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد تختلف ايدينا فيه
من الجنابة وحديث البخاري كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جميعا والدارقطني وغيره وسنده صحيح عن ميمونة قالت اجنبت فاغتسلت من جفنة ففضلت اي بكسر
الضاد وفتحها فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليغتسل منه فقلت اني اغتسلت منه فقال صلى الله عليه وسلم
الماء ليس عليه جنابة واغتسل منه ومن ثم اتفقوا على جواز وضوء الرجل والمراة واغتسالهما جميعا من اناء واحد
وعلى جواز وضوئهما بفضل الرجل وعندنا الوضوء بفضلها وان خلت به ومنعه جمع منهم احمد
في رواية اذا خلت به مع قولهم بطهارته لخبر نهى ان يتوضا الرجل بفضل وضوء المراة حسنه الترمذي واجابوا عنه
بان خبر ميمونة اصح واصرح منه سيما قوله والماء ليس عليه جنابة فقدم عليه بل قال البيهقي وغيره بانه ضعيف وقال
الدارقطني كالبخاري وقفه على روايته اولى بالصواب من رفعه وبان المراد بفضل وضوئها ما سال من اعضائها
الخبر الصحيح نهى ان تغتسل المراة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المراة ولا يقدح فيه ابهام الصحابي فان
الصحابة كلهم عدول فلما تعين حمل هذا على ما سقط من اعضائها اذ لا خلاف ان لها الوضوء

بفضل الرجل كذلك بحملا ذلك على ما لم يكن في رواية صحيحة ولينصرفا جميعا وهي تضعف ذلك التأويل قال في المجموع الا ان احد المرتقل بظاهره ومحال ان يصح وتعمل الامة كلها بخلافه او على ان النهي للتنزيه جمعا بينه وبين خبر ميمونة ولقوته قال البغوي وغيره لا كراهة في فضلها للاحاديث الصحيحة فيه ذكره في المجموع وفيه المراد بفضلها ما فضل من طهارتها وان لم تمسه دون ما مسته في شرب او ادخلت يدها فيه بلا نية ويؤيده ما تقرر عن البغوي وغيره القاعدة المشهورة ان كل خلاف خالف سنة صحيحة لا تسن مراعاته كما في زوائد الروضة في الزنا وغيرها وقد ينظر فيه بان الخلاف فيها للسنة الصحيحة لم يستند من السنة ايضا وان اجيب عنه بما مر ولا يكره ايضا ابو حيوان كبقية طعامه كالمنه كما يأتي في كلامه

باب بيان النجاسات والماء النجس وكيفية ازالة النجاسة

النجس بكسر النون وفتحها مع اسكان الجيم فيهما وبفتحهما جميعا من نجس ينجس كعلم يعلم ويقال النجسه ونجسه ورجل نجس بفتح الجيم وكسرها مع فتح النون فيهما والجمع انجاس وقيل النجس يطلق على الواحد والاثنين والجمع والمؤنث واذا كسروا النون ثنوا وجمعوا لغة المستقذر حسا ومعنى كما في قوله تعالى انما المشركون نجس وشرعا مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص فهو كما يطلق على كل من الاعيان التي تأتي يطلق ايضا على معنى يوصف به المحل الذي لاقته عين منها مع رطوبة في احد الجانبين وبهذا الاعتبار يعرف بانه صفة حكمية توجب اي تصحح لموصوفها المنع من الصلاة به او فيه وبالاعتبار الاول عرفها المتولي بانها كل عين حرم تناولها على الاطلاق مع امكان التناول لا لحرمتها واعترض في المجموع بما يعلم مما يأتي في تقرير عبارة المصنف ثم قال المصنف وينبغي ان يضم اليه لا لحرمتها او استقذارها او ضررها في بدن او عقل او غيرهما في حال الاختيار مع سهولة التمييز لما يأتي وقد جرى على ذلك جميع المصنف كغيره فقال ما حرم تناوله دخل فيه سائر النجاسات العينية وما تنجس بها من مائع وماء وما حرم اكله من الطاهرات لنحو تعلق حق الغير به او في رمضان ولكون هذا كالجنس الشامل للمحدود وغيره شملهما لكنه ليس جامعا لافراد المحدود ومن شان الجنس المأخوذ في التعريف ان يدخل فيه جميعها وهذا ليس كذلك لان من النجس ما يحل تناوله كنجاسة لا يدركها الطرف اتصلت بمأكول فانه يحل تناوله على الاصح وهي من جملته وكميتة لا دم لها سائل فانها وان كانت نجسة لا يحرم تناولها اذا استهلكت فيه كما في الاحياء بل يحل تناول جميعه كما يأتي مبسوطا في الاطعمة ولا يجب ان يتقى منه لحيته كما لا يجب ان يتقى من الماء الكثير بقيته اذا وقع فيه نجس ولم يغيره وكدود نحو الفاكهة والجبن اذا مات فيه يحل تناوله معه على الاصح قال الامام وعلى هذا فلا يكلف تمييزه وظاهره انه لا يكلف وان سهل قال الزركشي وكانه نظر الى المشقة وغلط بعض شراح الحاوي الصغير فقال ان سهل تمييزه وجب وسبق عن الاحياء ما يرده انتهى وكالميتة في حال الاضطرار فانه يجب تناولها فضلا عن التحريم قال الزركشي الا ان يقال انه حرام لا اثم فيه كما قاله العبادي وكالسمك الصغير فانه يحل ابتلاعه حيا وفي بطنه الروث كما يأتي في كتاب الصيد وكخمر جعلت في دواء واستهلكت فيه وكلحم حيات جعل درياقا فيحل تناولهما مع نجاستهما وكغبار سرجين اتصل بطعام او دخل الخمر لا يحرم ابتلاعه وكذا قليل دخان النجاسة قال الزركشي وقد تخرج هذه بان التناول يشعر بالقصد وهذه تدخل بنفسها الا انه يلزم خروجها من حد النجاسة وكالحيوان غير السمك والجراد فانه يحرم تناوله حيا

مع طهارته وكجلد ميتة دبغ فانه يحرم تناوله مع طهارته قال الزركشي ويجاب عن هذا بانه اذا دبغ خرج عن ان
يتناول فصار كالخروق ولهذا استنجي به وهذه الصور العشرة قد اوردها الزركشي ولجاب عن بعضها
كما علمت وفي كل من الايراد والجواب نظر لما يأتي ان قيد حالة الاختيار وسهولة التمييز للادخال
لا للاخراج فبسببهما دخل في النجس الصور الثمانية الاول لان حل تناولها اما للضرورة او لعدم سهولة التمييز
ولو باعتبار ما من شانه واما الاخيرتان فلا يصح ايرادهما لما تقرر وكلا من جنس التعريف شانه ان يشمل
المعرف وغيره فدخول بعض الطاهر فيه لا يضر الا ترى انك اذا قلت الانسان حيوان ناطق كان حيوان جنسا
شاملا للانسان وغيره فلما قلت ناطق خرجت غير الانسان فكذلك حرم تناوله يشمل النجس والطاهر ثم يخرج الطاهر
بالقيود التي بعده كما يأتي بيانه قال المتولي وانما حددنا النجاسة بتحريم التناول لان الله تعالى قال قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الاية فجعل النجاسة علة التحريم للاكل فجاز ان يجعل حرمة التناول حد النجاسة مطلقا
احترز به عما لا يحرم مطلقا بل في بعض الاحوال كالمال المغصوب وكبعض النباتات السمية فانه يحل تناول
قليلها فتكون طاهرة ودخل في هذا المستقذرات الطاهرة ولحم الادمي والسموم المضر قليلها وكثيرها قال
الزركشي وكثير الزعفران والحشيش والافيون والطين والطفل اي لكن سيأتي ما يخرجه وقوله وكثير
الزعفران الى اخره غير صحيح لما تقرر من الاحتراز بمطلقا عما يباح بعضا وجميعه في بعض الاحوال مع الاختيار
الى اخر ما يأتي في حال الاختيار خرج به حالة الضرورة فيحل فيها تناول النجاسة فحل تناولها حينئذ
ليس دليلا على طهارتها مع سهولة تمييزه خرج به نحو دود الفاكهة فيحل تناوله معها وان سهل
تمييزه كما مر ايضا ان هذا القيد والذي قبله للادخال لا للاخراج ومن ثم لما اغفلهما الزركشي اورد
الصور السابقة ومع ذكرهما لا يرد منها شيء كما سبق بيانه ثم رايته قال وبالجملة فالميتة والنجاسة
لم يحرم تناولهما على الاطلاق لاباحتهما وقت الضرورة فاذا زيد في الحد في حالة الاختيار لاخراج بعض النجاسات
التي تؤكل في حال الضرورة ثم قال عن الاسنوي انه ذكر هذا الثاني عن النووي ولم يذكروه وهو فاسد
لاقتضائه ان ما عسر تمييزه طاهر يحل تناوله وليس كذلك مطلقا فان الدود اذا مات في الخل نجس ويحل
تناوله لمظنة عسر التمييز ولان الدود في الجبن حيا لا يحرم تناوله وان سهل تمييزه انتهى وزعم انه لم يرد ما
لزيادة في حال الاختيار وفساد القيد الثاني للوجوه التي ذكرها هو الفاسد لما تقرر من ان كلا من هذين
قيد للادخال فلا يقتضي الاخراج ولا يرد عليه ما ذكره على ان قوله ولان الدود الخ غير صحيح ولا نسلم صدق
الحد عليه لما لا يخفى ووقع في نسخة الخادم للبدر بن شهبة عوض قوله قليلا ينبغي فلا ينبغي فاعترض
حيث قال قوله فلا ينبغي ان يكون نجسا لصدق الحد عليه فيه نظر انتهى واعترض ما حرره الخادم بعضهم
بقوله وفيه نظر اذ لا يصدق الحد على نجاسته وهو موافق لما ذكرته وقوله وايضا الى اخره غير صحيح ايضا
لان المراد بسهولة التمييز وعسره باعتبار ما من شانه نعم قد يتوجه ما ذكره على قول الاسنوي ان
هذا القيد يخرج به دود الخل والفاكهة الا ان يجاب عنه كقول غيره خرج به دود الفاكهة وكقول غيره فالذي قبله
خرج به حالة الضرورة بان المراد انه خارج من حرمة التناول مطلقا لكن ما خرج به من ذلك داخل في المحدود
وهو النجس فهما قيدان للحرمة لا للنجاسة فظاهر الاخراج من وجه والادخال من وجه اخر وهو المقصود
من ذكرهما بالذات وامكان تناوله خرج به الاشياء الصلبة كالحجر واعترض بانه اذا استحال تناوله لم يصح

توجه

توجه التحريم اليه والا لزم التكليف بالمحال وبانه يرد عليه نحو شعر الخنزير وعظم الميتة وغير ذلك مما
لا يمكن تناوله مع كونه نجسا ولقوة هذا الاعتراض حذف السبكي هذا القيد لحرمته اي لاكرامه
وتعظيمه خرج به لحم الآدمي فانه وان حرم تناوله مطلقا في حال الاختيار مع سهولة التمييز وامكان التناول
لكن لا لنجاسته بل لحرمته وان استهلكت عينه ومن ثم قال في الاحياء لو وقعت منه قطعة في قدر طعام
وذابت فيه حرم اكل جميعه لكن سيأتي عن النووي رده وانه يحل اكل جميعه واورد عليه لحم الآدمي
الحربي فانه يحرم تناوله لا لحرمته ولذا جاز الاستنجاء بجلده واغراء الكلاب على جيفته فيلزم نجاسته
مع انهم سووا بينه وبين المسلم في الطهارة دون الحرمة ويجاب بان الحرمة على قسمين لانها اما ان تنشأ
من ملاحظة الاوصاف الذاتية او العرضية ومعلوم ان الاولى لازمة للجنس من حيث هو لان الاوصاف الذاتية لا تختلف
والثانية تختلف باختلاف تلك الاوصاف المختلفة باختلاف افراد الجنس اذا تقرر ذلك فالآدمي تثبت له الحرمة
من حيث ذاته تارة ومن حيث وصفه اخرى فالحرمة الثابتة له من حيث ذاته تقتضي الطهارة لانها وصف ذاتي
ايضا فلا يختلف باختلاف الافراد والثابتة له من حيث وصفه تقتضي احترامه وتعظيمه بحسب ما يليق به ولا شك
ان للحربي تثبت له الحرمة الاولى فكان طاهرا حيا وميتا ولم تثبت له الحرمة الثانية فلم يحترم ولم يعظم فجاز الاستنجاء
بجلده واغراء الكلاب على جيفته واتخاذ الاواني من جلده لانه اوجد من عوارض المخالفة ما اوجب اهدار
عوارض الصفات فتأمل ذلك يتضح لك انه لا اشكال في كلامهم وان ذلك لا يرد على الحد المذكور
لان طهارته لحرمته الذاتية كغيره وان كان ليس محترما باعتبار وصفه وان من اورده واستشكل طهارته
لحل الاستنجاء به فقد غفل عن الحرمة بمعنييها المذكورين او استقذاره خرج به ما حرم تناوله مطلقا
في حال الاختيار مع سهولة التمييز وامكان التناول لا لنجاسته ولا لحرمته بل لاستقذاره كالمخاط والمني
وغيرهما من المستقذرات بناء على حرمة اكلها وهو الاصح ومقابله وجه لابي زيد اخذا من قول الشافعي
رضي الله عنه لمن سأله عن اكل المني ان استأمزت فكل ورد بان هذا صريح في الحرمة لان معناه ان
استطبت فكل واستطابته محال فاستحال الكل وقد يستشكل تحريمه بانه لا فائدة في تحريم ما تكرهه النفوس
وتنفر عنه الطباع كما انه لا فائدة في ايجاب ما تحبه الطباع وتهواه النفوس لان الوازع الطبيعي ونفرة
الطباع مغني عن الوازع الشرعي لانه اقوى منه من حيث ملازمته للانسان لما كان محبوبا للنفس فان تضمن
مفسدة زجر عنه بالحد ان عظمت والا فالتعزير او التوعد وقد يجاب بان هذا مسلم في مستقذر اجمعت
الطباع على استقذاره اما غيره فيحتاج للتنبيه على حرمته اعتبارا باهل الطباع السليمة من حيث استقذاره
لا من حيث عدم النفع فلا يرد كونه صلى الله عليه وسلم عاف الضب والجراد فلم ياكلهما مع سلامة طبعه
صلى الله عليه وسلم لان موجب ذلك ليس استقذارهما لذاتهما والا لما مكن غيره من اكلهما بل لكونه صلى الله
عليه وسلم لم يالفهما كما قال في الضب لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه قيل وهذا القيد مضر فانه لم يخرج
به نحو المخاط لكنه يخرج به اكثر النجاسات كالعذرة والقيح والقيء فانها مستقذرة وحرمتها لاستقذارها وكونها
نجسة وقد يجاب بانا لا نسلم ان سبب الحرمة هو استقذارها فحسب بل سببها النجاسة لانها وصف لها فكانت
اناطة الحكم به اولى ثم لا يضر في ذلك ان في بعض الاعيان النجسة ما سبب نجاسته استقذاره وفيها ما سببه غير ذلك
كما يعلم مما ياتي في بيان اسباب نجاسة الاشياء الآتية او ضرر بعقل خرج به ما حرم كذلك لا لنجاسته ولا لحرمته

صوابه إشمأزت

ولا لاستقذاره بل لاضراره بالعقل ككثير الحشيشة والافيون والزعفران وجوزة الطيب ولا يرد على ذلك ما حرم
من النجاسات لا لاضراره بالعقل كالخمر وسائر الاشربة النجسة لان سبب تحريمها النجاسة نظرها مر قريبا واما
النجاسة مع اضرارها بالعقل من حيث كونه يضعفه او يزيله او بدن خرج به ما حرم تناوله كما مر لا للنجاسة
ولا للحرمة ولا للاستقذار ولا لاضراره بعقل بل لاضراره بالبدن كالسم الذي هو نبات ويضر قليله وكثيره
والتراب والطين والطفل وسائر اجزاء الارض لاضرارها بالبدن وبحث الزركشي انه لا يحرم اكل قليل نحو التراب
الذي لا يتاتى منه كبير ضرر وعليه فهذا خارج بما مر في السم الذي يضر كثيره دون قليله واعلم ان القمولي
وابن النقيب وغيرهما اعترضوا هذا الحد بانه حد للنجس لا النجاسة خلافا لما قال النووي كالمتولي لان حقيقتها
تحريم ملابسة المستقذرات فهي حكم شرعي فكيف يفسر بالاعيان وتفسيره بها لا يجوز واخذوا ذلك مما في
المطلب عن التلمساني من ان النجاسة حكم الشرع على نحو البول بالاجتناب في نحو الصلاة والاعيان المذكورة
متعلق الحكم فاطلاق النجاسة عليها كاطلاق العلم على المعلوم وتبعهم المصنف على ذلك فعبر بالنجس
ويرد بان النجاسة تطلق على كل من الاعيان وعلى الحكم الشرعي كما صرحوا به فحدها بالاعيان صريح
في انهما اعني النووي والمتولي لم يريدا بها معناها الثاني بل الاول وهي حقيقة فيه او مجاز مشهور
وحينئذ فلا اعتراض ثم رايته في الخادم رده بامور منها انه يلزم عليه ان النجس المعفو عنه لا يسمى نجسا لان
الشرع لم يحكم باجتنابه ويرد بانه حكم باجتنابه باعتبار الاصل الا ترى ان ماءه مستعمل لذلك كما مر
ومنها ان اهل اللغة قالوا ان النجاسة والنجس كل بمعنى واحد وهذا يؤيد ما ذكرته ومنها انهم
ترجموا باب النجاسة لا النجس ومنها ان من قال النجاسة حكم شرعي قد يمنع قوله ذلك من يرى ان خطاب
الوضع ليس بحكم فانها من اقسام خطاب الوضع وما نفيه النجاسة حكم شرعي لا وضعي على ان الذي
يحتاج اليه ههنا انما هو بيان الاعيان النجسة لا الحكم الذي هو انتقال المنع فانه استفيد من ذكرهم
تنجس الرطب وقليل الماء بالملاقاة وكثيره بالتغير وقد ضم المصنف الى تعريفها بالحد تعريفها بالعد لانه
ابين واوضح مع ما يترتب عليه من التنبيه على جميع افرادها ولما كان الاولى بالتقديم الكلام على الاعيان
لانها الاصل في ترتب الحكم الشرعي ابتدا بها فقال ثم هي للترتيب اذ ما بعدها تفصيل لما قبلها والتفصيل
متاخر عن الاجمال الاعيان التي يصح وصفها بالنجاسة اما جماد وعرفه الرافعي والنووي في المجموع
بما ليس بحيوان ولا كان حيوانا ولا جزءه ولا خرج منه اي على جهة الولادة فلا ترد حصاة خرجت منه
بعد ابتلاعها وبهذا التعريف يتضح استثناء المصنف منه المسكر وفساد ايراد نحو البول عليه واما حيوان
فالجماد كله طاهر على الاصل في الاعيان وهو الطهارة لانها خلقت لمنافع العباد ولو من بعض الوجوه قال تعالى
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وانما يحصل الاستعمال او يكمل بالطهارة وبقولنا ولو من بعض الوجوه
يرد اعتراض ذلك بان بعض الاعيان مضر ولهذا قال بعض الاصوليين ان الاصل اي بعد ورود الشرع
لما ستعلمه عند الكلام على الشعر المبان من حي ولو احتمالا في المنافع الاباحة وفي المضار التحريم ولا ينافي
قولهم هنا الاصل في الاعيان الطهارة قول الرافعي الاصل في الميتات النجاسة لان ما هنا من حيث الجملة
وذاك بالنسبة لبعض الافراد فهذا الاصل طار بعد الاصل الاول لان النجاسة بالموت عارضة على اصل
الطهارة في الاعيان وبهذا يندفع ايراد الزركشي ذلك على كلام الرافعي المذكور الا نعم لجماعا وان حكى

فيها

فيها خلاف شاذ لبعض السلف وحكي عن المزني وداود وهي من ماء العنب ولو جامدة ومحترمة
وعرفها الشيخان في الغصب بانها ما عصر لا بقصد الخمرية اي سواء عصرت بقصد الخلية ام لا بقصد شيء
وفي الرهن بانها ما عصرت بقصد الخلية وعليه اقتصر في المجموع هنا واقتصر عليه القمولي كابن الرفعة لكن الاول
اعم واوجه ومثلثة كما في العزيز بان غليت حتى صارت على الثلث واشار بقوله هذين بلو الى وجه شاذ
ليس بشيء لبعض اصحابنا جار في النبيذ للخلاف في اباحته اذ قال بها ابو حنيفة في غير المسكر فيهما
وما باطن حبات عنقود فعلى الاصح وكذا كل مسكر غير الخمر اما الخمر بسائر انواعها وهي مونثة وقد تذكر
التاء وانما رة غلظ كما في المجموع فتغليظا وزجرا عنها كالكلب ولانها رجس بالنص وهو شرعا النجس
والحق بها في ذلك غيرها من سائر المسكرات قياسا عليها لوجود الاسكار المسبب عنه ذلك في كل منهما
وليس المراد بما تقرر من ان الرجس شرعا النجس حصر الرجس في النجس بل صحة ارادته منه وهو في الآية كذلك
ولا يمنع من حمله عليه فيها عدم صحة حمله عليه فيما بعده من الانصاب والازلام لان المراد فيهما مطلق الاستقذار
لا خصوص النجاسة الشرعية لانهما طاهران اجماعا وحاصله استعمال الرجس في معنييه لامكانه اذ غايته
انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر او مشترك بينهما فاستعمل فيهما على القاعدة وبهذا يندفع ما اطال
به ابن عبد السلام ومن تبعه في الاعتراض على الاستدلال بالآية وبه ايضا يجاب عن قول المجموع لا يظهر
من الآية دلالة ظاهرة لان الرجس لغة القذر ولا يلزم منه النجاسة وكذا الامر بالاجتناب ويرد على قوله
كل مسكر نحو البنج وهو الشيكران بالمعجمة والحشيشة وجوزة الطيب والزعفران والعنبر والافيون
كل واحد من هذه طاهر وان اذيب مع اسكاره كما صرح به الشيخ ابو اسحاق في التذكرة
والنووي في المجموع والفتاوى في نحو البنج والحشيش وابن دقيق العيد وتبعه جمع من الشافعية والمالكية
وابن تيمية وتبعه الحنابلة في الجميع قال الزركشي فيه خلاف واطال ورد قول القرافي ان الحشيشة مفسدة
غير مسكرة لكن تبع القرافي على ذلك جمع فعرفوا ان نحو الحشيش مخدر والذي يتجه انه لا خلاف فان من عبر
بالاسكار اراد به مطلق المغطي للعقل فلا ينافي من عبر بالتخدير ومن نفى الاسكار اراد به اسكارا خاصا
وهو ما معه شدة وطرب ونشوة وعربدة فبين الاسكار والتخدير عموم وخصوص مطلق اذ كل مخدر مسكر
بالمعنى الاول وليس كل مسكر مخدرا ومما يصرح بما ذكرته اجماعهم كما قال ابن دقيق العيد وغيره
على طهارة نحو الحشيش ولو كانت مسكرة بالمعنى الاخص لزم نجاستها كما وهم فيه صاحب المصباح
والقمولي وغيرهما ومما يصرح به ايضا قول المجموع عن المتولي يحل تناول يسير الحشيش اي وهو ما لا يؤثر في
العقل ولا في الحواس وجزم به القرافي من المالكية وهذا صريح في انها انما حرمت للتخدير لا للاسكار ولا حرمت
الحبة منها ونقل القرافي عن بعضهم انها لا تخدر الا ان حمصت رده ابن العماد فقال الصواب انه لا فرق
لانها في ذلك ملحقة بجوز الطيب والزعفران والعنبر والافيون انتهى وفرق بين المسكر والمخدر وهو المرقد
والمفسد بان المغيب للعقل دون الحواس ان كان معه نشوة فهو الاول والا مع ذلك فالثاني فالمفسد
ما غيب العقل والحواس ثم وجود نحو العربدة في الخمر والتخدير والفتور في نحو الحشيش انما هو باعتبار
ما من شانه فاندفع قول الزركشي ردا لما مر عن القرافي قد توجد العربدة في اكل الحشيش والفتور
والنوم في شارب الخمر ولو انتفت الشدة عن الخمر لجمودها ووجدت في نحو الحشيشة لذوبانها فالذي

يطهر بماء الخمر على نجاستها لانها لا تطهر الا بالتخلل ولم يوجد وطهارة نحو الحشيشة اذ غايتها انها صارت
كما ء خبز وحدث فيه الشدة المطربة فائدة حدث قبل هذا القرن العاشر شراب يتخذ من قشر
البن نبت يجلب من نواحي زيلع يسمى ذلك الشراب بالقهوة فطال الاختلاف فيها حلا وطهارة وضدهما
فمن مفرط يفتي بالاسكار وبالنجاسة نظرا الى انها تورث نشاطا وضرورة تؤثر في البدن عند تركها
ومن مفرط يفتي بان شربها قربة فضلا عن الحل والطهارة نظرا الى انها تزيل ما في النفس من فتور وتعين على
السهر في العبادات والحق في ذلك انه لا اسكار فيها ولا تخدير وانما الذي فيها انها تورث هذا الحرارة
في كثير من الامزجة حتى تخرج عن حيز الاعتدال شرعا وعرفا وربما اضرت ببعضها المضادة لها لطبعها
من البرودة واليبوسة وفيها ايضا ان من ادمن عليها لا يمكنه غالبا تركها كالمتعاطي نحو الافيون
وانت خبير بان هذا كله لا يوجب تحريمها لذاتها لان مناط التحريم التاثير في العقل والبدن فحيث انتفى
التاثير فيهما عن شيء حل وكونها تورث ذلك ليس لذاتها كما يقطع بذلك من سبر حال اهلها
وانما هو تارة من مخالطة من لا خلاق له منهم وتارة من ضم بعض المخدرات اليها كما الحرز لذلك
الجم الغفير منهم وغيرهم وحصول الضرر بتركها لا يقتضي حرمتها لان ذلك يوجد من ذلك كثير من
المباحات بل والطيبات الا ترى الى قول عمر رضي الله عنه في اللحم ان له ضراوة كضراوة الخمر والحاصل ان ذاتها
مباحة ما لم يقترن بها عارض يقتضي التحريم كادارتها على هيئة الخمر المخصوصة بها بخلاف مجرد الادارة فانه
لا حرمة فيها فقد ادار النبي صلى الله عليه وسلم على اصحابه اللبن وكاستعمال المخدر معها وكاستعمالها لمن لا
توافق طبعه ويجمع ذلك ما نقل عن المصنف من انه استفتي عنها فقال قد تكون وسيلة تارة وللتحريم اخرى
وللوسائل حكم المقاصد اي فان قصدت للاعانة على قربة كانت قربة او مباح كانت مباحة
او مكروه كانت مكروهة او حرام كانت حراما ونقل بعض العلماء الثقات عن العالم الرباني زروق
المغربي المالكي انه قال لا اسكار فيها وانما فيها ضرر ببدن او عقل ذي السوداء والصفراء ومما تقرر علم ان الحزم
لكل ذي مروءة ودين اجتنابها واجتناب مخالطة اهلها الفاسدة اقوالهم واحوالهم واشتمالهم على قبائح لا تخفى
على ذي بصيرة اللهم الا لضرورة شرعية ومن ثم نقل الي بعض الثقات الافاضل عن شيخنا شيخ الاسلام خاتمة
المحققين زكريا انه كان يشربها بالباسور وان ذلك المخبر كان يحضرها للشيخ لذلك وانه قيل للشيخ
ان من الناس من يزعم اسكارها فشنع ذلك القول وشنع على قائله والحيوان كله طاهر الا الكلب
ولو معلما للامر بالتطهير من ولوغه سبعا احداهن بالتراب وباراقة ما ولغ فيه كما ياتي والطهارة اما
لتكرمة او حدث او خبث والاولان منتفيان هنا فتعين الثالث ولانه لو لم يكن نجسا لما امر باراقته
لنهيه عن اضاعة المال واذا ثبتت نجاسة فمه وهو اطيب اجزائه بل هو اطيب الحيوان نكهة لكثرة ما يلهث
فبقيتها اولى وروى احمد والدارقطني والحاكم انه صلى الله عليه وسلم دعي لدار فاجاب ولاخرى فلم يجب
فقيل له في ذلك فقال ان في دار فلان كلبا فقيل وفي هذه هرة فقال ان الهرة ليست بنجسة فدل ايماؤه
للعلة بان التي هي من صيغ التعليل بان الكلب نجس ونقل الحافظ عن العلماء انه ليس اتخاذ الهرة وتربيتها
اخذا من قوله صلى الله عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات مع تمرقه صلى الله عليه وسلم بين
شربها وشرب الكلب وحكمة نجاسته البالغة من المنع من مخالطته لترويعه الضيف وطرده السائل

وذا الحاجة ولا الخنزير لانه اسوا حالا من الكلب لوجود الحكمة السابقة في نجاسة الكلب فيه بزيادة ولان
الله تعالى نص على تسميته رجسا ولانه لا يقتنى ولا ينتفع به بحال اي مع قبوله لذلك واعتبار اقتنائه
والانتفاع به وبه فارق الحشرات وظاهر انه لو دعت ضرورة للانتفاع به جاز قال النووي وليس لنا دليل
واضح على نجاسته انتهى وما قاله قريب وحكاية بعضهم الاجماع على نجاسته غير صحيحة فالخلاف فيه
مشهور بل روي القول بطهارته عن الائمة الثلاثة واستدل الماوردي وغيره لنجاسته بقوله تعالى
او لحم خنزير فانه رجس فالمراد باللحم جملته والا لكان تكرارا لدخول لحمه في عموم الميتة وعليه فالتزم ما
يلزم على ذلك من التجوز باطلاق البعض على الكل لان المجاز اولى من التكرار الخالي عن الفائدة ان سلم
انتفاؤها عن التكرار هنا وعلى التنزل فضمير فانه رجس عائد للخنزير ولا نظر لما يلزم عليه من عوده للمضاف
اليه والاصل عوده للمضاف لانه المحدث عنه لمعارضة هذا الاصل باصل رجوعه لاقرب مذكور
على ان عوده للمضاف غير مطرد فقد يعود للمضاف اليه كما في واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
ونظيره الصفة فقد تجري عليه ايضا كما في سبع بقرات سمان ولا يترجح عوده للمضاف بكونه المقصود
بالنسبة على حد وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لان محله ما لم يعارضه اصل آخر وهو رجوعه للاقرب
على ان رجوعه اليه اعتضد بان فيه العمل بالاصلين معا اذ اللحم موجود في الخنزير فكان رجوعه للخنزير اولى
ونونه اصلية لا زائدة على الاصح والافرع احدهما مع الاخر او غيره وان سفل تغليبا للنجاسة ولتولده
منها والفرع يتبع اخس ابويه فيها كتحريم الاكل والذبيحة والمناكحة وامتناع التضحية وعدم استحقاق
سهم الغنيمة لمتولد بين فرس ونحو حمار وعدم وجوب الزكاة اصالة في متولد بين نحو بعير وفرس
واشرفهما في الدين وايجاب البدل وتقرير الجزية واخفهما في عدم وجوب الاكثر من الزكاة لمتولد
بين ابل وبقر واغلظهما في جزاء الصيد وفارق الزكاة بان المغلب فيها الاسقاط لانها مواساة
وفيه الاحتياط لانه جناية وقد يدخل هذا في قولنا السابق واشرفهما في ايجاب البدل وللاب في النسب
وتوابعه كاستحقاق سهم ذوي القربى والحرية اذا كان من امته او امة ولده او ممن غر بحريتها
او ظنها زوجته الحرة او امته وكالكفاءة فلا اثر لرق الام كما يأتي وكالولاء فانه على الولد لموالي الاب
وكمهر المثل وقدر الجزية وللام في الرق والحرية الا لمانع كما علم مما مر في الاب ومن حربية حاملا من مسلم
سبيت فلا يتبعها الحمل في الرق لانه مسلم حكما وبعض الرق والحرية الملك وحذفوه لانه من توابع الرق فولد
المملوكين ملك لسيد الام كما لو نزى فحل على بهيمة فالولد لمالكها لا لمالك الفحل كما يأتي في الغصب ووقع لهم
مخالفة لبعض ما تقرر فاجتنبه وعلم من التعليل والقاعدة المذكورين انه لا فرق في المتولد من احدهما وغيره
بين كون ذلك الغير آدميا او حيوانا طاهرا كما اذا ولدت آدمية آدميا من كلب فيكون نجسا وحينئذ فظاهر
انه اذا كان بالغا عاقلا يكلف بجميع ما يكلف به غيره فيصلي مع نجاسته ويعفى عن ملاقاة ثيابه
لبدنه ويحل له دخول المسجد اذا كانا جافين ولا يعفى عن نجاسته الا بالنسبة له نعم نحو زوجته ينبغي
ان يعفى عما يمسها منه لعسر الاحتراز منه بل تعذره واذا ضاق الامر اتسع ولو ارتضع جدي على نحو كلبة
فنبت لحمه على لبنها لم ينجس كما في المجموع ومنه يؤخذ ترجيح قول الغزالي وابن عبد السلام تبعا لاحتمال
البغوي لو اكلت شاة عشر سنين حراما لم يحرم اكلها بل الورع تركه قال بل هذا اولى لان اصل الحل

في نسخة امته

وانما حرم لحق الغير وذاك اصل الحرمة فما في فتاويه من الحرمة هنا فيه نظر وافتى القاضي بانه لو نحتت شاة
رأسها كرأس الانسان وذنبها كذنب الكلب حلت لانه لم يتحقق ان فحلها كلب والميتات كلها نجسة
ولو نحو ذباب مما لا نفس له سائلة خلافا للقفال ومن تبعه في قوله بطهارته لعدم الدم المتعفن ويرد
بان عدمه يوجب خفة النجاسة لا عدمها كيف وقد شملها دليل تحريم سائر الميتات وهو قوله تعالى
حرمت عليكم الميتة وتحريم ما ليس بمحترم ولا مستقذر ولا ضرر فيه يدل على نجاسته ومن ثم اجمعوا عليها
الا فيما لا نفس له سائلة فقد حكى الخلاف فيه ابن خزيمة عن المزني وصوفها ووبرها وريشها وعظمها وقرنها
وظلفها وهو للبقر والشاة والظبي وقد يستعار للفرس وظفرها وحافرها وهو للخيل والبغال والحمير وخفها
وهو للابل وانها لان كلا منها تحله الحياة ولان نحو الشعر ينمو ونحو العظم يحس وبالم ولا نظر لكون نحو الالم
من الظفر او الحافر بقلم او ببرد ولا يحس به اعتبارا باصلهما واما خبر لا باس بجلد الميتة اذا دبغ ولا شعرها اذا
غسل فضعيف باتفاق الحفاظ فهي سنده متروك كذاب وضاع وضعفوا ايضا خبر انه صلى الله عليه
وسلم امتشط بمشط من عاج على ان العاج ليس عظم الفيل كما قيل بل هو عظم ظهر السلحفاة البحرية كما قاله
جمع لغويون وخبر ثوبان اشتر قلادة من عصب وسوارين من عاج ونقل غير واحد عن المزني
انه سمع الشافعي رضي الله عنه يقول قبل وفاته بشهر ان الشعر لا يموت بموت ذات الروح وفي رواية انه رجع
عن تنجيس شعر الميتة وصوفها وفي اخرى انه رجع عن تنجيس شعر الادمي وقاس غيره عليه قال الاصحاب
فرجوعه اما لانه ثبت عنده ان الشعر لا روح فيه فيكون سائر شعور الميتة غير المغلظة طاهرة واما لتكرمة
الآدمي فعليه لا يلحق به غيره قال في المجموع وهذا الثاني هو الاصح وحينئذ فتحمل الروايتان الاوليان
على ميتة الآدمي لكن حكى البيهقي عن نصه ان الشعر لا روح فيه الا ان يجاب بانه لا روح فيه كبقية الاجزاء
من العظم وغيره ويؤيده قول الامام والخلاف في ان الشعر هل تحله الحياة ان اريد به معاملته معاملة الحي
فهو محتمل كقولهم في الحمل هل يعلم ام لا وان اريد به الحياة الحقيقية فباطل لانه نام وليس فيه الخاصية
التي تتميز بها ذوات الارواح من النامات الآمية الآدمي لقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقضية
تكرمتهم ان لا يحكم بنجاستهم بالموت كما صرح به في المسلم جريا على الغالب ما صح من قوله صلى الله عليه
وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم وفي رواية المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وفي الصحيحين ان المؤمن لا ينجس
وهذا عام يتناول الحياة والموت قيل ولانه صلى الله عليه وسلم قبل عثمان بن مظعون رضي الله عنه
بعد موته ودموعه تجري على خده فلو كان نجسا لما قبله مع ظهور رطوبته وفيه نظر اذ لا يلزم من جريانها
على الخد وصولها المحل التقبيل لا يقال لو كان طاهرا لم يؤمر بغسله لانا نقول قد عهد غسل الطاهر كالمحدث
والجنب سيما والغرض التكريم وازالة الاوساخ عنه ولانا تعبدنا بغسله ونجس العين لا يتعبد بغسله
ان لم يعهد لان الغسل يزيد النجاسة فعلم ان الصواب عكس ما قالوه وهو لو كان نجسا لم يؤمر بغسله
لكن نقل عن الحنفية انهم قائلون بالنجاسة وان الغسل يطهره وعليه فالصواب التعبير بانه لو تنجس لا نجس
اذ لم يعهد ان الغسل يطهر نجس العين واما قوله تعالى انما المشركون نجس فالمراد به نجاسة الاعتقاد واجتنابهم
كالنجس قال الزركشي والخلاف في غير ميتة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قال ابن العربي المالكي وفي غير
الشهيد قال الاذرعي والمراد لغيره واعلم ان الشيخين اثبتا قولا للشافعي في نجاسة الادمي واعترض بان

مع شعرها عنه ونحو

نضحه

نصوص في الام وغيرها متظافرة على طهارته ومن ثم انتصر هذا القول فاما الحذر من عبارات له ليست صريحة
في ذلك بل ولا ظاهرة فيه كقوله ينبغي ابعاد الاناء عن الميت حتى لا يصيبه رشاش غسله وقوله
لا يصلي في ثوب نشف فيه الميت حتى يغسل وقوله ان الجزء المنفصل من الآدمي نجس لما ياتي من الفرق بينه وبين
ميتته ومن ثم اتجه قول النهاية والبسيط ان التنجيس مخرج لكن في المجموع انه نصه في البويطي
والا السمك ولو طافيا للخبر الصحيح في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته والمراد به حيوانات البحر التي يجوز اكلها
وان لم تسم سمكا اذ هو الحوت كما في الجواهر وفيها عن الاصحاب لا يجوز اكل سمك ملح ولم ينزع ما في جوفه
اي من المستقذرات فظاهره انه لا فرق بين كبيره وصغيره لكن ذكر الشيخان في باب الصيد جواز اكل
الصغير مع ما في جوفه لعسر تنقية ما فيه اي وان كان الاصح نجاسته كما ياتي والحق في الروضة الجراد بالسمك
في ذلك وسياتي في ذلك مزيد في الصيد والاطعمة وميتة الجراد سوآء امات بالاصطياد بقطع راسه
او غيره ام حتف انفه لقول عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات
ناكل معه الجراد رواه الشيخان وحكاية المجموع فيها الاجماع معترضة وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما احل
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وحكمه الرفع لان هذا لا يقال من قبل الرأي على ان
ابن ماجه رفعه لكن سنده ضعيف والا ميتة صيد لم تدرك ذكاته والا جنين مذكاة مات بذبحها على ما
ياتي بسطه في الاطعمة ولو قال بذكاتها لكان اوفق او وفق بما قاله الا عم لشموله غير الذبح كارسال السهم
والكلب واستثناء هذين الاخيرين كالبعير الناد اذا مات بالسهم منقطع لان هذه ليست ميتة
اذ هي ما زالت حياته لا بذكاة شرعية والشارع قد جعل هذا ذكاتها ولهذا صرح في غير الجنين بانه مذكى
وان لم تباشره السكين ذكره في المجموع ولا ينجس نحو خل وتفاح بميتة دوده لعسر الاحتراز عنها وحل اكله
سياتي في باب الاطعمة بتفصيله وانما لم يحل ذلك قيل قطعا خلافا لما يوهمه كلام الشيخان
لعسر تمييزه اي باعتبار ما من شانه كما مر بخلاف الحله منفردا اذا قلنا بنجاسته وهو الاصح فلا يحل
لغير نحو تداو وقيل قطعا خلافا لما يوهمه كلامهما ايضا وبخلاف اكله مع ما لم يتولد منه ومثله فيما
ذكر موت بعض النحل في العسل ومثله ايضا في عدم النجاسة موت دود القرفيه على ما قاله بعضهم
وعلله بان الحرير لا يخرج منه الا بالقائه في الماء واغلائه فتدعو الضرورة الى العفو وهو متجه
لكن ظاهر كلام القاضي خلافه وحيث جاز اكل نحو الدود لم يجب غسل الفم منه ومر من الاحياء
وياتي في الاطعمة انه لو وقع نحو ذبابة او نملة في قدر وتهرت لم يحرم بخلاف قطعة من لحم آدمي
ورده بانه لا فرق لاستهلاكه كبول في ماء كثير لم يتغير به فرع المنفصل من الحي بنفسه او بفعل
فاعل جزءا وفضلة فالجزء ان كان من آدمي فرجح الشيخان كالخراسانيين طهارته وهو المعتمد
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما قطع من حي فهو ميتة وميتة الادمي طاهرة وصح ايضا ما قطع من البهيمة
وهي حية فهو ميتة ومما هو صريح في الطهارة ما اشتهر انه صلى الله عليه وسلم رد عين قتادة ولو
كانت نجسة لما ردها ومن ثم قال ابو بكر الصيرفي في هذا وان كان خلاف نص الشافعي لكنه اقيس
وبه افتي وهو اختيار كثير من الائمة واختاره الروياني ايضا ونقل اختياره عن كثير من الائمة نعلم
رد قول الاسنوي ان الامام واتباعه تفردوا بالطهارة ومنه اي من الجزء كما قاله الرافعي وغيره

٢٩

وجرى عليه صاحب الحاوي الصغير كثير من الاصحاب وتبعهما النشائي في جامعه المشيمة وهي غلاف الولد
فما جرى عليه في الارشاد من مغايرتها للجزء المبان فيه نظر وان وجه ذلك بقوله جعلها الحاوي
من جملة المبان من الحي ولا شك انها تكون متصلة بالولد لكن حكمها قبل الابانة كحكمها بعدها
قال وانما جعلتها في الارشاد قسيما للجزء المبان ليعلم انها غيره وانها من غير الادمي نجسة في حال الاتصال
انتهى لكن يؤيد ما قاله من مغايرتها للجزء المبان ما يأتي عن الشيخ ابي علي من قوله بطهارة الجزء
ونجاستها وسيأتي ذكر الفرق على طريقته والمنقول عن النص المصرح به في موضع من الام وفي
البويطي والاكثرين من العراقيين بل تكرر كما في المجموع نقل القاضي ابي الطيب عنهم الاتفاق في يد
السارق وغيره اذا قطعت او سقطت وفي مشيمة الادمي نجاسته كهو من غير الادمي ظاهره لاختصاص
الخلاف المذكور بميتة الادمي دون السمك والجراد فيكون مبانهما نجسا اتفاقا وليس كذلك
وفرق الشافعي رضي الله عنه بين الجزء المبان والجملة بانه لا حرمة له اذ لا يجب غسله وتكفينه ودفنه
بخلاف الجملة لكن يعكر على هذا الفرق ايجاب الشافعي الصلاة على العضو الا ان يقال انها على الجملة
اصالة وعليه تبعا كما يأتي في الجنائز وصحح في الكفاية القطع بالنجاسة ثم الحق به شعر الادمي فقال
الاصح فيه النجاسة ايضا والاكثرون عليه وجرى على ذلك الاسنوي وكذا الاذرعي من حيث النقل
لا الدليل اي وهو ما اشتهر من رده صلى الله عليه وسلم عين قتادة وليس كما زعموا بل المعتمد
طهارة جزء الادمي ففي المجموع صح عن الشافعي رضي الله عنه رجوعه عن تنجيس شعر الادمي فهو مذهبه
وما سواه ليس بمذهب له ثم الدليل يقتضيه وهو مذهب جمهور العلماء انتهى وقد انتصر
كثيرون من المتأخرين للطهارة منهم البلقيني والزركشي والغزي وردوا القول بالنجاسة
بما حاصله مع زيادة عليه ان الذي اقتضت النصوص بنجاسته هو الاذن والسن المنفصلتان
عنه في الحياة وهذا مفرع على قول الشافعي المشهور عنه في الجديد ثم على ما مر فيه ان ميتة الادمي
نجسة وايضا فالاذن انما امر بازالتها اذا لصقت بعد قطعها لما يأتي في الجراح ان الدم ملاطها ثم لصقت
عليه فقد غطى بنجاسة بارزة غير معفو عنها وكذا قال القاضي في السن اذا قلعت ثم اعيدت
فالقول بنجاستهما لذلك لا لان عينهما نجسة ثم يلزم العراقيين التحكم وهو انهم حكموا بطهارة
العضو المبان من ميتة الادمي مع الاختلاف في نجاستها فكيف يسوغ لهم مع ذلك ان يحكموا
بنجاسة المبان من الادمي الحي مع الاجماع على طهارته هذا خلف وايضا فقد صححوا ان الشعر يحله
الحياة وصحح كثير منهم ان شعر الادمي المبان في حياته طاهر فخالفوا طريقتهم في العضو المبان
ثم الخلاف في الجزء المبان يأتي في المشيمة كما اشار اليه المصنف بقوله ومنه المشيمة ولقد اطال
الاسنوي في ذكر القائلين بنجاستها وفي الاعتراض بذلك على الشيخين لكن رد عليه البلقيني
والزركشي ايضا بما حاصله ان بعض من ذكرهم ثم اطلقها فيحمل على مشيمة غير الادمي
ومن صرح بنجاستها من الادمي ان كان عراقيا فقد اجراها على طريقته السابقة او خراسانيا كالشيخ
ابي علي فقد خالف طريقته في العضو المبان فيحتاج للفرق بينها وبينه فان ابدى فرقا وهو انه
لما خرجت من الباطن وليست اصلا للادمي ولم تثبت اتصالها بالادمي الحقت بالفضلات قلنا

هذا

هذا فرق ضعيف لانها جسم لاما آكما هو مشاهد وليس بينها وبين الفضلات مشابهة اصلا والوجه
لا لحاقها بها فتعين الحاقها بالاجزآء والحاصل انها نجسة على طريقة العراقيين المرجوحة واما من صرح من
المراوزة بنجاستها فيحمل على مشيمة غير الادمي ومن اوهم التعميم فمراده نجاسة المجاورة لا النجس لا نجاسة
عينها وممن صرح من المراوزة بطهارتها المتولي ووهم ابن الرفعة في نسبته اليه النجاسة وكذلك
رد عليه ما زعمه انفا ايضا في شعر الادمي ثم شعر ما يوكل والشعر المحصول انفصاله في حال حياة المأكول
او كونه من ماكول اخرة فهو على الاول معطوف على شعر ولا يتأتى فيه ان القسم المنفصل عن الحي لان هذا
منفصل عن الحي احتمالا وفي الثاني معطوف على ما او شعر وصوفه اي صوف كل منهما ووبره وريشه
فكل منهما طاهر لقوله تعالى ومن اصوافها الاية وهي محمولة على ما اخذ بعد التذكية او في الحياة
وليس مما فيها المجمع عليه الريش وعموم الخبر السابق مخصوص بما فيها ونحوه وهذا احد المواضع التي
خصت السنة فيها بالكتاب ومنها حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله
وان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ولا يقبل الله صلاة احدكم
اذا احدث حتى يتوضا ولي الواجد يحل عرضه وعقوبته خص الاول باية حتى يعطوا الجزية والثاني
باية يوم ياتي بعض ايات ربك لا ينفع نفسا ايمانها والثالث باية فعليهن اي الاماء نصف ما على المحصنات
من العذاب والرابع باية فلم تجدوا ماء فتيمموا والخامس باية فلا تقل لهما اف ومن ثم كان الاصح ان الوالد
لا يحبس بدين ولده والحق المشكوك فيه بقسميه المذكورين بنحو شعر الماكول لان الاصل الطهارة
والمرويان احتمال في الاول وهو ما علم انه من ماكول اللحم وشك في انه هل انفصل منه في حياته للشك في
انفصاله في حياته فغلطه فيه النووي وقال لانا تيقنا طهارته في الحياة ولم يعارضها اصل ولا ظاهر فانه
لا يمكن دعوى كون الظاهر نجاسته اهـ واعترض الزركشي كشيخه البلقيني والاذرعي بما حاصله انه
يحتمل انفصاله منه بعد موته او على عضو مبان منه في الحياة وكلاهما يقتضي نجاسته وايضا
فالاصل دوامه على الجلد وعدم ذكاة شرعية تدوم بها طهارته سيما اذا وجد محل من لا يحل
ذكاته فينبغي ان يكون فيه التفصيل الاتي في قطعة اللحم وقد يجاب بان ما ابدوه من الاحتمالات لا يقوى
على معارضة الاصل المقتضي لتيقن طهارته وهو تيقن اتصاله به في الحياة ولا نظر لاصل دوامه وعدم
ذكاة شرعية لان هذا طارئ على الاصل الاول المقتضي لطهارته فكان النظر اليه اقوى لاصالته وانمحر
التفصيل الاتي في قطعة اللحم لانه وجد ثم ظاهر يعارض الاصل فقدم عليه كما ياتي وهنا لم يوجد ظاهر يعارض
كما اشار اليه النووي لاطراد العادة برمي الشعر ولو طاهرا ولا كذلك اللحم فاتضح ما قاله النووي دون
ما اعترض به عليه كما يعلم بتامل ما قررته وما ذكر في القسم الثاني هو الاصح في الروضة والمختار
في المجموع كما ياتي وابداه الزركشي بنصه لا مر على طهارته ايضا للاصل السابق ايضا وبناء الماوردي الخلاف
على ان الاصل الاباحة فيكون طاهرا او الحظر فيكون نجسا نظر فيه ابن الرفعة بان الخلاف في ان الاصل الاباحة
او الحظر متفرع على القول بالتحسين والتقبيح العقليين وهو مذهب المعتزلة واما مذهب الاشاعرة فالامر
عندهم موقوف الى ورود الشرع فلا حكم قبله بحسن ولا قبح ولا اباحة ولا حظر وتبعه جمع على
هذا التنظير منهم الزركشي في قواعده فقال الاصل في الاشياء الاباحة والتحريم او الوقف اقوال

بناها الاصوليون على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين على تقدير التنزل لبيان هذه القاعدة بالادلة السمعية
وحينئذ فلا يستقيم تخريج فروع الاحكام على قاعدة ممنوعة في الشرع وتخريج الماوردي السابق ممنوع
من اصل وكذلك ما خرجه النووي في النبات المجهول سميته ومن اطلق من اصحاب الخلاف فينبغي حمله
على انه حلال يجوز لعموم انتفاء امر يجب التوقف الى الوقوف على الادلة الخاصة فان لم يوجد ما يدل على تحريمه
فهو حلال بعد الشرع بلا خلاف انتهى لكنه خالف في خادمه فقال ان تنظيره اي ابن الرفعة ضعيف لان الكلام
فيما بعد ورود الشرع وهذا اوجه مما ذكره في قواعده وقد سبقه اليه الاسنوي فقال الخلاف موجود بعد ورود
الشرع لكن الصحيح الحل انتهى ويؤيده قول النووي في اللبن والنبات المجهولين عقب قول القاضي بتحريمهما
ينبغي تحريمهما على خلاف لاصحابنا في ان الاشياء قبل ورود الشرع على التحريم او الاباحة او لا حكم فيها
قبل وروده وهو الصحيح عند المحققين وعلى هذين هما حلالان لان الآن يتحقق سبب التحريم انتهى وبه يعلم
رد قول الزركشي السابق عن قواعده فينبغي الحكم والحاصل ان الوجهين القائلين قبل ورود الشرع بالتحريم
او الاباحة وافقا المعتزلة في ذلك وموافقتهم في مثل هذه لا تضر في قائلها ولا في مراعاة قوله في تخريج
الاحكام عليه لان اهل السنة لم يجمعوا على خلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل وافقهم فيها بعضهم فكان
الخلاف فيها لاهل السنة ايضا فاتضح ما قاله الماوردي والنووي وغيرهما من تخريج الفروع على ذلك وان
الخلاف موجود قبل ورود الشرع وبعد وروده خلافا لما زعمه الزركشي بقوله فهو حلال بعد ورود الشرع بلا خلاف
وبالغ الشاشي في رد كلام الماوردي السابق فقال عقبه وهذا ليس بشيء بل لا يحل الانتفاع به قطعا او جلد
انتهى وليس كما قال ومن ثم قال في المجموع وهذا مردود عليه والمختار طهارته لانا تيقنا طهارتها في الحياة
ولم يعارضها اصل ولا ظاهر واحتمال كونه من كلب وخنزير ضعيف لانه في غاية الندور انتهى ويايد
الاذرعي كلام الشاشي بقول النووي الصحيح انه لا حكم قبل وروده يرده انه بنى على هذا الحل كما علمته فلا تأييد
فيه لكلام الشاشي بوجه واعترض قوله السابق لم يعارضهما اصل ولا ظاهر بانه يحتمل ان يكون من مغلظ
او غير ماكول ولم يتيقن منه الا بعد موته بردهم نظيرها امر فانه وان احتمل ذلك لكن لا بد في اخراجه عن
اصل طهارته من اصل او ظاهر اقوى منه ولم يوجد وتعجبه من قوله واحتمال كونه من كلب الى آخره بان
الامر لا ينحصر في هذا الاحتمال النادر لنجاسة شعر غير الماكول المبان وحينئذ فيقوى الاخذ بجانب الحظر
يرد ايضا بانه لم يرد بهذا الاحتمال الحكم بمجرد الندور بل الحكم بغايته وهو كذلك فحسن ايراده لذلك وانه لم
ينحصر الامر فيه ومما قررته يندفع ايضا اعتراض البلقيني على النووي بانه يجوز ان يكون شعر حيوان ولد
ميتا لم تنفخ فيه الروح ولو كان في اصل الريش الذي نتف لحم او دم فهو طاهر العين وينبغي تقييد
الاول بقطعة لحم يسيرة جدا والا كان نجس العين كالشعر المنفصل على الية خروف مثلا فانه نجس تبعا لها
ثم رايت القمولي قال ان كان باصله لحم فنجس او دم فمتنجس او بلل فطاهر لانه كالعرق انتهى فاطلق في اللحم
النجاسة وينبغي حمله على ما ذكرته والزركشي قال الظاهر تنجيسه مطلقا الا انه لا بد له من عمود عظم ينبت عليه
لانه اذا نتف يوجد للدم سريان فيه وقد قالوا لو قطع جزء عليه شعر كان نجسا تبعا للجزء الذي ولا شك
ان العمود جزء اي او منزل منزلته وحينئذ فلا يحكم بطهارته مطلقا نعم لو جزم مع تمام العمود او بعد التزكية
فطاهر وعليه ينزل كلامهم والحق بالاتباع ثم رايت القاضي قال ان قلع الجناح وعليه ريش كان

نجسا

نجسا وان نتف وبراسه قطعة لحم او دم غسل والا لم يغسل وان كان عليه بلة لانها كالعرق انتهى ملخصا ويحتمل
انه متى انفصل في اصل الريش دم لم يعف مطلقا او قطعة لحم او عصب فان صغرت جدا فكذلك وعليه
يحمل ما نقله الزركشي عن القاضي والا كان نجسا تبعا لها وعليه يحمل ما مر عن العمراني وفي الجواهر حكاية روايته
في قطع قطعة من اللحم عليها شعر كالنتف وهو غريب وينبغي ان يقطع بان حكم هذا الشعر حكم ما ازايلت
الحيوان وهو متصل به لان المبان من اللحم نجس انتهى وهو كما قال وان نتف او نتف على الاصح فيهما
قال الشيخان لكن استغربت حكايته في الاول اما المجزوز فطاهر اجماعا وعللوه بان الحرمة الذبح للحيوان
اي لكن لا يؤثر جذ نحو المجوسي اتفاقا كما في المجموع والجواهر قيل وفيه نظر وخرج بالشعر وما عطف عليه
القرن والظلف والظفر والسن فهي نجسة وان ابينت من ماكول حي كما صرح به البصير الزركشي خلافا لما اقتضاه
كلام مقنع المحاملي لانها تحس وتتالم اي وان كان نماء ما طال من الظفر بتقليم ومن الظلف ببرد بالمبرد
وفي الجواهر عن الاصحاب يكره نتف شعر الحيوان لتعذيبه ومقتضى العلة الحرمة فليحمل الاول على ما اذا
كان فيه ايلام يسير ومن الجزء ايضا المسك فهو معطوف على المشيمة لكن انما جعل جزءا تجوزا
والا فهو فضلة وتوطئة لذكر الفارة فانها من لا جزء والاصل في طاهرته قبل الاجماع وخلاف الشيعة
وفي خبر لا يعتد به انه صلى الله عليه وسلم كان يستعمله وكان احب الطيب اليه وصح انه اطيب الطيب
قال ابن النفيس وهو دم محترق ولذا قد يبدل بدم الحمام المحترق لانه يشبهه رائحة وربما احتيل في
زيادة رائحته بنقع علف الحمام قبل ذبحه ايام في شراب وعلفه به مدة واعلم انه يصح عطفه على شعر وكونه
مبتدا وخبره عطف عليه قوله كعرقه وعلى كليهما يستفاد كونه من جملة من كلامه فلذا لم يحتج
لاضافته للماكول لكن قضية الاول طهارة المسك مطلقا سواء انفصل من حي او ميت وكذا
الثاني بقرينة عطف الفارة التي اشترط فيها انفصالها في حال الحياة هكذا فافهمه لان الصنيع
ان المسك لا يشترط فيه ذلك ويحتمل ان يريد بقوله المنفصل من الحي كونه وصفا للوسخ والمسك
فيشترط فيه ذلك ويستفاد منهما بايتي ان المسك نوعان من ماكول وغيره وقد اضطرب كلام المتاخرين
في اشتراط انفصاله في الحياة فجرى جمع منهم على ان المنفصل من ميت نجس نظرا الى الاصل في ان المبان من الميتة
النجسة نجس وقياسا على الانفحة واخذا من تعليل الرافعي الاتي في الفارة قيل ووجهه عدم استحالته
حينئذ لكن المتجه ما اقتضاه كلام الروضة واصلها من طهارته مطلقا ما لم يكن في احدهما
رطوبة والا فهو متنجس وجرى عليه البلقيني والزركشي بل قطع بالطهارة قال وقد جاءت السنة
باستعماله ولم يفصل بين ان يوخذ في حال الحياة او بعد الموت والدليل على ان طهارته لانا في الحكم
بنجاستها الاختلاف في طهارته مع الاتفاق على طهارته انتهى اقول والتعليل بعدم كمال الاستحالة
ممنوع وتعليل الرافعي لا يدل على النجاسة لانه انما حكم بالتلازم بين نجاستيهما في الحياة ولا يلزم منه جريان
ذلك بعد الموت لان المسك في الاول لو كان دما ملاقيا للفارة قبل استحالته فيلزم من الحكم بطهارة
الحكم بطهارتها واما في الثاني فلم يطرأ تنجسها بالموت الا بعد جفافه واستحالته فلا يلزم من الحكم
بنجاستها الحكم بنجاسته وبهذا فارق الانفحة ولم ننظر فيه الى الاصل المذكور وكذا فارته اذ لو كانت
نجسة لتنجس المسك ولانها تنفصل بالطبع فاشبهت الجنين ذكرهما الرافعي كالامام في

الثانية واقتصر عليها في المجموع قيل وقضيتها انها لو انفصلت بفعل فاعل كانت نجسة انتهى ويرد بان
ذلك ليس قضيتها اذ معنى انفصالها بالطبع ان من شانها ذلك وحينئذ فلا فرق بين انفصالها
بنفسها او بفعل فاعل قال ابن الصلاح ومن احسن ما يوجه به طهارتها قول القفال الشاشي في محاسن
الشريعة كون المسك فيها يفيدها معنى الجفاف وتنشيف الفضول كالدباغ بل هو اطهر واطيب
وليس معناه ان ذلك دباغ مطهر لها حقيقة حتى يتوقف على غسل وحتى يجري الخلاف في طهارة
ما لم يلاقه المسك منها كالذي لم يلاقه الدباغ من الجلد فاندفع ما اورده عليه ابن الرفعة وهي بالهمزة كما
قال النووي وانكار الجوهري وابن مكي الهمز شذوذ منهما واعترض في المطلب بان الجوهري لم ينكر ذلك
بل قضية كلام الصحاح انها مهموزة وسميت فارة لفوران ريحها من فار يفور ويحكم بطهارة
الفارة بشعرها اي مع شعرها كما صوبه الزركشي وقول بعض صحب القفال انه نجس بالموت في
غير محله لانه علل بدبغ المسك ما لاقاه منها دون غيره وفي طهارة الشعر تبعا للجلد المدبوغ قولان
ولانهم كما استثنوا من نجاسة الجلد المنفصل من الحيوان الفارة فكذا يستثنى شعرها لما مر وانما يحكم
بطهارة الفارة مع شعرها ان انفصلت من الظبية حال كونها حية او بعد ذكاتها بخلاف
ما اذا انفصلت بعد موتها فانها تكون نجسة كاللبن كذا اقتصر عليه في الروضة وحذف قول الرافعي وفي الجنين
لا نزاع ان اريد به الحي فهو طاهر او الميت كان طاهرا من الآدمي نجسا من غيره ولا يقاس عليه لان الجماد لا يقاس
بذي الروح وفارقت البيض المتصلب لنموه بعد الموت بخلافها ولو شك في انفصالها في الحياة او بعدها
فالاوجه عندي انها طاهرة مطلقا لان الاصل بقاء طهارتها المتيقنة حتى يعلم سبق الموت على الانفصال
والاصل عدمه ورجح الاسنوي انه ان علم انفصالها وقت الطهر وشك في تأخر الموت عنه وتقدمه
فطاهرة كما لو لم يتيقن وقت واحد منهما وان انعكس ذلك فنجسة اذ الاصل في الحادث تقديره
باقرب زمن انتهى ونظره للاصل المذكور يدفعه الاصل الذي ذكرته مع انه اقوى لاستناده الى تعين
الطهارة السابقة واستصحبت فقدم ويؤيد ذلك ما قدمته في الشعر المشكوك في انفصاله في الحياة
او في انه من ماكول او غيره قال الامام وغيره وهي اي الفارة خراج بضم ففتح مع تخفيف ثم جيم
في جنب سرتها اي الظبية كالسلعة تلقيها بحك وقيل تكون في جوفها كالانفحة فتلقيها
كالبيضة واغرب الجاحظ فقال فارة المسك دويبة تكون كثيرا بجهة تبت كسكر تصاد
لنوافجها وسررها وهي مدلاة تعصب حتى يجتمع فيها الدم ثم تقور ثم تدفن في الشعير حتى يستحيل
دمها مسكا ذكيا بعد ان كان لا يطاق من النتن انتهى ولم يتعرض الفقهاء لهذا النوع والمعروف
عندهم في الفارة ما مر عن الامام وغيره والظبية ترمي في كل سنة فارة واغرب القزويني ايضا في قوله
ان دابة المسك كالظبا تخرج من الماء في وقت معلوم فيصاد منها كثير ثم تذبح فيوجد في سرتها
دم هو المسك ولا يوجد له هناك رائحة حتى يحمل الى غير ذلك الموضع قال الزركشي وابن العماد
وقيد المحاملي طهارة المسك بالظبيي اي الماخوذ من الظبية وكانه احترز به من المسك
وهو الماخوذ من الفارة المارة في كلام الجاحظ فانه ماخوذ من فارة فهو نجس وبه يستدل على
منع اكلها والا كان مسكها طاهرا كمسك الظبية واهل العطر يسمون المسك بالمسك التركي

فهو

وهو عندهم اطيب المسك ولغلاء ثمنا وينبغي التحرز من استعماله انتهى وقوله ينبغي ان اراد به الندب فظاهر او الوجوب فمحمله
نظرا الى الاصل في المسك انه طاهر حتى يتحقق كونه من دابة لا يحل اكلها يقينا اما اذا شك في ذاته او في
حكمها قال في مروج الذهب وظبية المسك لا تفارق سائر الظباء في الخلقة المعروفة سوى ان لها نابين كبيرين
يخرجان من الفكين والوسخ المنفصل من الحي كعرقه طهارة ونجاسة فوسخ الطاهر طاهر قطعا كما قاله النووي
في الروضة والمجموع والتحقيق تبعا لها قال لانه عرق جامد وقال في المجموع عقب قول المتولي وسخ الادمي المنفصل في
نحو الحمام كجزئه الميت وكذا وسخ سائر الحيوانات وما قاله في وسخ الادمي ضعيف لم اره لغيره انتهى واعترض بان الروياني
وافقه وبان قضية تخصيصه الاعتراض بالادمي انه يوافقه في وسخ غير الادمي ورد بان مراده لا نقول لم اره لغيره
ممن تقدمه والروياني تابع له لانه اخذه من تتمته ويجاب عن تخصيصه الادمي بان الخلاف فيه اضعف مع ان ذلك
والا في غير الادمي معلوم من قول النووي لانه عرق جامد ويوافقه قول ابن الرفعة الذي يظهر انه مركب من وسخ وغبار
فيكون طاهرا قطعا اي من الادمي وغيره وبحث المتولي انه نوعان ما هو من البدن كالخارج من العقب بالحك ونحوه
من العرق فيجري في الاول خلاف في جزء الميت بخلاف الثاني وتبعه الاسنوي فقال الظاهر ان المتولي اراد ما ينفتت من الجلد
لخشونته كعقب الرجلين لا المتجمد من عرق وغبار انتهى ويؤيده تعليل الروياني التابع للمتولي بانه ينفصل عن البشرة
اي فيكون جزءا منها ومن ثم قال الاذرعي مراده ما قاله الروياني ان المنفصل في الحمام ميتة لانه من البشرة وعبر غيره
بان ما ينتشر من ظاهر البشرة فان هو جزء من جلده ويؤيده قول السبكي ما حصل من البدن لا يمنع صحة الغسل بخلاف
ما حصل باجتماع الغبار عليه وقال البلقيني قد يكون الوسخ من البدن ولو مترفها فانه يخرج منه مثل اصله في حق من هو
مترف الجسم فيحتمل طهارته بناء على ما مر عن المراوزة في العضو المبان ويحتمل القطع بطهارته وعلى طريقة العراقيين
يحتمل نجاسته كالجزء المبان وطهارته كالشعر لانه لم يتحقق انه من البدن كاليد ولا من غيره كالشعر ونازع ابن العماد في تسمية
ما يخرج من البدن وسخا بانه بعض البدن المشهود له بالكرامة فلا يجوز تسميته بذلك قال ووجه ما ذكره المتولي من انه لما
كان يترشح من مسام الجسد وكان شديد الالتصاق به اشبه جزء الادمي اذ لا يمنع صحة الغسل ولو كان من الغبار لمنعها
لانه حائل حسي ويلتحق به البخار الذي يطلع من الراس عند حلقه انتهى وما زعمه من عدم جواز تسميته بذلك ممنوع
لانه لا ينافي تكرمته لان ماخذ تسميته بذلك مشابهته للوسخ المنعقد من الغبار في الصورة وما ذكره بعد ذلك توجيه
ووجه ما ذكره المتولي الى اخره هو بمعنى ما مر عن الاسنوي وغيره في تاويل كلام المتولي والحاصل ان الذي يتجه
في ذلك انه ان تحقق انفصاله من البدن كان طاهرا من الادمي نجسا من غيره وان علم انه من الوسخ او شك كان طاهرا
مطلقا هذا بالنسبة للطهارة والنجاسة واما بالنسبة لمنع الغسل والوضوء فان تحقق انه من البدن لم يمنع والا منع
والفضلة التي هي القسم الثاني من المنفصل من الحي قسمان لانها ان ترشحت اي غلب ترشحها عن الظاهر بان
لم يكن لها مقر واستحالة في الباطن وانما ترشح رشحا فلها حكم حيوانها طهارة ونجاسة كما ياتي وهي كدمع
ومخاط ونخامة وبلغم غير المعدة سواء كان من الراس ام من اقصى الحلق ام من الصدر وقد يخص الخارج
منه باسم النخامة واما الخارج من المعدة فنجس ولا يسمى بلغما خلافا لبعض الاصحاب كما في المجموع وغيره لان له اجتماعا
فيها واستحالة فهو من الفضلات بخلاف ما لبس منها او عرق وان كان متغيرا لما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم
ركب فرسا معروريا وركضه فلم يتجنب عرقه ويقاس الدمع ونحوه بالعرق فعلم ان معروريا صفة لفرس لانه
حينئذ اليق بالسياق وادل على عدم نجاسة العرق لا حالا من الفاعل وان صح لخفاء الدلالة فيه على انه في

رواية الطحاوي كمسلم التصريح بكون المعرور هو الفرس ووقع في العزيز ركب فرسا معروريا قال الاسنوي معروريا
حال من الفاعل والموقع له في ذلك توهم ثبوت معروريا ولم يثبت وانما الثابت معرورا وهو حال من
المفعول المامر وان صح كونه حالا من الفاعل وخبر انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع
كلها له طرق يصير بمجموعها حسنا ولو سب فان سال من نام ثم لم ليست هذه الثلاثة قيودا بل للغالب
لانه حيث علم انه من غير المعدة او شك فيه فهو طاهر من الادمي وغيره سوا اخرج من فمه وانفه نوما ام يقظة
فلو حذفها المصنف هنا كما فعل غيره لكان اصوب قالا في الشرح الصغير والمجموع وهو من غير المعدة فطاهر
كالبلغم فيما مر فيه وقال المتولي ان كان متغيرا فنجس وان خرج من غير المعدة والا فطاهر اي مالم
يخرج من المعدة والا فهو نجس اجماعا كما قال الشيخ ابو محمد وعلى الاول فالعبرة بالتغير ولا بعلامة
تدل على انه من المعدة بل المدار في نجاسته على تحقق كونه من المعدة والحاصل ان المتولي يقول لما مر والشيخ
ابا محمد يقول ان كان من اللهوات بان كان يسيل اول نومه وينقطع اذا طال فطاهر او من المعدة فنجس
فان شك فالاحتياط غسله وانت خبير بان هذا غير ما قاله المتولي وزعم الاسنوي انهما مقالة واحدة فان الخارج
من المعدة يكون متغيرا بخلاف الخارج من غيرها غلط لان المقالتين في الخارج من غير المعدة فعلى الثالثة هو طاهر
قطعا وان تغير وعلى الثانية ان تغير فنجس والا فلا وقد يتغير الخارج من غيرها بالابخرة الصاعدة الى الفم وقال
ابن العماد الخلاف ثابت حتى في الخارج من المعدة لانه اذا لم يتغير فيه الخلاف في القي اذا لم يتغير والخارج
من غيرها نجس مطلقا عند المزني لانه يرى نجاسة البلغم ووقع في كلامه بعد ذلك ما فيه نظر وكذا اجرا الخلاف
القي الذي لم يتغير في البلغم لوضوح الفرق بينهما اذ البلغم لم يستحيل بخلاف القي المذكور وقدم عن الشيخ
الاجماع على نجاسة الخارج من المعدة اي بعد استحالته وكذا ان شك فيه هل هو من المعدة او غيرها
لان الاصل انه ليس منها ولا عبرة بقرينة تدل على انه منها كما علم مما قدمته والاحوط غسله لاحتمال كونه من
المعدة او خرج منها اي المعدة يقينا فنجس للاجماع السابق ولكن من ابتلي به فالظاهر كما في الروضة
والمجموع وعبارة التحقيق فقياس المذهب العفو كدم البراغيث وسلس البول واعترض الاسنوي الحاق
النووي هذا بهذين بان الاول يعفى عنه مطلقا والثاني انما يعفى عن الخارج منه بعد الطهارة فالحاقه هذا باحد
هذين لا يصح مع الحاقه بالاخر ورد البلقيني والزركشي ما ذكره في الثاني بانه يعفى عن يسيره الذي يصيب
غير محل الاستنجا من ثوب او بدن كما في التتمة سوا كان قبل الطهارة ام بعدها بل في الكفاية
انه يعفى عن قليل السلس وكثيره وفارق وجوب تجديد العصابة بانها لا مالية لها لاتخاذها غالبا
من الخرق البالية فلا مشقة في تجديدها بخلاف غسل الثوب كل ساعة فانه يقطعه ويبليه ورجح
البلقيني صحة الحاقه باحدهما بانه يجب غسل الفم كما يجب غسل فرج السلس ويعفى عن وصوله لنحو
الوسادة والثوب قال فيعفى عن قليله كالسلس لان هذا مما يكثر بخلاف دم البراغيث ولكنه اذا دام
اشبه دم الدماميل والقروح وحكمه معروف في موضعه فنبه صاحب الروضة على ذلك كله بعبارة حسنة
فهمت على وجه ليس بحسن انتهى وانت خبير بان كلام الاسنوي له وجه اذ قياسه بدم البراغيث يقتضي
العفو عن قليله وكثيره في الفم وغيره مطلقا وبالسلس يقتضي تخصيص العفو بالخارج منه بعد الطهارة وكذا
قبلها بنا على اعتماد ما مر عن التتمة المخالف لكلامهم وعليه فيتقيد العفو بالقليل على غير ما مر عن ابن الرفعة وان ما بينه البلقيني

في

في قوله بعده فيعفى عن قليله الى آخره مخالف لظاهر كلام النووي والذي تقتضيه التشبيه بدم البراغيث
فيعفى عن قليله وكثيره في الثوب وغيره ويجاب عن قياسه بالسلس بانه انما قصد به التشبيه لا في جزئياته
لوضوح الفرق فان السلس يمكنه الاحتياط بالعصب والحشو ولم نعف فيه الا عما لا يمكن الاحتراز منه
بخلاف هذا فانه لا يمكن الاحتراز عن شيء منه فعفي عنه مطلقا كدم البراغيث اذ لا يمكن الاحتراز عنه ايضا
ولتعلم ان المصنف رحمه الله قد جرى في هذا الكتاب على خلاف اصطلاح اكثر المتأخرين
من اختصاص التعبير بالظاهر ويظهر ويحتمل ويتجه ونحوها مما لم يسبق اليه المعبر بذلك ليتميز ما قاله مما
قاله غيره والمصنف يعبر بذلك عما قاله غيره ولم يبال بايهام انه من عنده غفلة عن الاصطلاح المذكور
نعم في المجموع وغيره الزباد طاهر لما في خبر المستدرك الطويل ان ام حبيبة ام المؤمنين قدمت به من
عند النجاشي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت تستعمله عنده فيراه عليها ولا ينكره
وهو لبن سنور بحري يحلب كالمسك ريحا واللبن بياضا يستعمله اهل البحر طيبا قاله الماوردي والروياني واشار الى
خلاف فيه بناء على نجاسة لبن غير المأكول لكن تعقبهما في المجموع بان الصواب طهارته وصحة بيعه
لان الصحيح ان جميع حيوان البحر طاهر لحمه ولبنه او عرق سنور بري كما هو المشاهد قال النووي
وهو الذي سمعته من ثقات اهل الخبرة فعلى هذا طاهر بلا خلاف وقد يقال لا منافاة لاحتمال ان يكون
لبن البحري كذلك ثم رأيت ابن الرفعة قال وصرح الجمع انه نوعان لكن الغالب الثاني وبه يرد قول الدميري
ان ما في الحاوي والبحر وهم وقول القاضي انه نجس ويطهر كالصمغ من هرة وحشية تجلب من الزنج
وارض الذهب فيه نظر فان المشاهد انه عرق السنور البري ومن ثم قال في القاموس بعد ان غلط الفقهاء
واللغويين في قولهم انه دابة يجلب منها الطيب وانما السنور والزباد الطيب وهو وسخ تحت ذنبها
على المخرج فتمسك الدابة وتمنع الاضطراب ويسلت ذلك الوسخ المجتمع هناك بليطة او بخرقة انتهى
ويتجه كما بحثه بعضهم وتبعه المصنف وغيره العفو عن يسير شعره لما يأتي من العفو عن يسير شعر غير المأكول
وبه يخص عموم قول المجموع انه يغلب اختلاطه بما يتناثر من شعره فليحترز عما وجد فيه فان
الاصح نجاسة شعر ما لا يؤكل ومنع اكل السنور البري والعنبر طاهر اجماعا ان قلنا انه نبت كما يأتي
وعلى تفصيل يأتي ايضا ان قلنا انه من جوف سمكة ثم لا يتجه ذكره هنا الا رعاية لهذا القول
الاخير مع ضعفه اذ لا تعلق له بما يستحيل الا عليه اما على انه نبت فذكره استطرادا وهو نبت في البحر
اي بحر الصين كما قاله صاحب الاقاليم السبعة بلفظه اي يقذفها الى البر اي بر ذلك البحر او ما اتصل به
لوجوده في غير اقليم الصين كثيرا قطعا كبارا وصغارا وكونه نبتا في البحر بلفظه هو ما نص عليه
الشافعي رضي الله عنه ونقل فيه الاجماع وغلط من قال انه من حوت لانه يأكله قال وزعم بعضهم
انه لا تأكله دابة الا قتلها فيموت الحوت فينبذه البحر فيؤخذ ويشق بطنه فيستخرج منه ويغسل عنه
ما اصابه من اذى قال ويحل بيعه والتطيب به من قبل انه متجسد غليظ لا يخالطه شيء مما اصابه من اذى
فيذهب كله انما يصيب ما ظهر منه كما يصيب ما ظهر من الجلد فيغسل ويطهر انتهى وذكر بعضهم ان
النحل في بعض سواحل البحر يجني من زهر شجر العود فيصير شمعه ذكي الرائحة ثم يلتقطه السمك فيخرج من بطنه
ولهذا يذوب كما يذوب الشمع والذي يوجد قبل ان يلتقطه السمك هو طيب العنبر انتهى

وحينئذ فإذا ثبت هذا فإن استخرج من بطن السمك بعدما تغير فهو نجس وإلا فمتنجس يطهر بالغسل إلا إن صلب
وعلى هذا التفصيل يحمل إطلاق من أطلق طهارة المأخوذ من جوف السمك أو نجاسته وإن كانت
الفضة تجمع وتستحيل في الباطن فهي نجسة كدم بتخفيف ميمه وتشديدها قال في المجموع ولا أعلم فيه خلافا إلا قولا
لبعض المتكلمين بطهارته ولكنهم لا يعتد بهم في الإجماع والخلاف على المذهب عند الجمهور نعم في دم السمك
والمتحلب من نحو كبد وطحال والجراد وما لا نفس له سائلة خلاف لأصحابنا أشار إليه بعضهم بقوله ولو من جراد وسمك كما
في الروضة والمجموع خلافا لمن قال لا دم له بدليل عدهم له فيما لا نفس له سائلة ورد بأن المنفي ثم الدم السائل
لا مطلق الدم أو تحلب من السمك خلافا لمن قال لا دم له أيضا لأنه يبيض إذا وضع السمك في الشمس كما
قالوا في شحم الظهر ليس شحما وإن كان أبيض على صورته لأنه يحمر عند الهزال وكذا المني إذا خرج
بصفة الدم وذلك لأن السمك قد يكبر فيكون له دم كما قال البلقيني فقول الإسنوي الموجود
أنه لا دم له يحمل بعد تسليمه على الغالب فيه وكبد بفتح فكسر وبفتح أو كسر فإسكان وطحال
بكسر الطاء أو بقي على عظم مذكى أو لحمه وإن لم يسل كما صرح به القاضي أبو الطيب و
الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والإمام لأنه بقية المسفوح أي السائل وعدم سيلانه لقلته كقليل دم البعوض الذي
ليس في سيحه وخروجه من اللحم والعروق ما يقتضي تنجيسه بخصوصه ولو كان التحريم مقيدا بالمسفوح
لما احتيج لاستثناء الكبد والطحال نعم يعفى عنه كما صرح به كلام الحليمي وغيره خلافا لما يوهمه
قول الشيخ أبي إسحاق يجب غسله وفهم بعضهم من العفو عنه شمول ذلك للماء القليل ونوزع فيه بأنه لا يعفى عنه
في الماء قطعا وكأن هذا المنازع أخذ ذلك من عدم العفو عن قليل الدم في نحو الماء كما يأتي
ويمكن الفرق بأن الخلاف هنا في طهارة هذا قوي جدا كما يعلم مما يأتي فجاز العفو عنه فيما لا يعفى
عن قليل الدم فيه ولا ينافي ذلك نقل ابن عطية الإجماع على حله وجرى عليه جمع من أصحابنا المفسرين
وغيرهم لأنه لمشقة التمييز لا لكونه طاهرا فقول ابن عبد السلام إنه طاهر مؤول أو ضعيف وإن اقتضاه
ظاهر كلام المجموع وجرى عليه السبكي فاستثناه من نجاسة الدم لأن طهارة عينه لا مقتضي لها
كما أشار إليه الأذرعي وغيره فائدة قال في الخادم الدم كله نجس إلا عشرة الكبد والطحال والمسك
والدم المحبوس في ميتة السمك والجراد والميت بالضغطة والسهم والجنين وكذلك المني واللبن
إذا خرجا على هيئة الدم فإنهما طاهران انتهى وفي حكمه بطهارة الدم المحبوس فيما ذكره نظر لأنه
إن أريد به ما دام كامنا في تلك الميتة فهو حينئذ ليس دما فلا يستثنى وإن أريد إذا تحلب ولو بعد تشريح فممنوع
لأنه نجس كما شمله كلامهم وقيح إجماعا وماء قرح بفتح القاف وضمها أي جرح ونفط وجدري
إن تغير ماء كل منها بطعم أو لون أو ريح كما اقتضاه إطلاق المجموع وغيره فتقييد الروضة
وأصلها بالريح تصوير وجري على الغالب ثم رأيت الزركشي قال العبرة بتغير اللون سواء أوجد معه
ريح أم لا انتهى وظاهره أن تغير الطعم وحده لا يؤثر وهو محتمل إذ العرق فتغير الطعم وحده فهو مثله
أما إذا لم يتغير فهو طاهر خلافا للرافعي وإن تبعه البلقيني في تدريبه وقيء اتفاقا وهو الراجع
بعد الوصول إلى المعدة ولو ماء وقضيته أن الراجع قبل الوصول إليها يقينا أو احتمالا لا يكون نجسا ولا متنجسا
لكن قال الزركشي لو خرج من حلقه كما لو ابتلع ودخل الموضع الباطن الذي يفطر بوصول العين منه

لم يفطر به قال القفال في فتاويه ويحكم بنجاسته حتى لو رجع من هناك كان نجسا انتهى وفيه نظر وقولهم
بطهارة البلغم الخارج من الصدر صريح في ان الواصل الى الصدر طاهر واما قوله اذا عاد قبل وصوله للمعدة
لا يكون نجسا ولا متنجسا وسياتي قريبا عن المجموع انه يشترط لتنجس الخيط المبتلع وصوله للمعدة وعن
الزركشي في الواصل الطرا ان باطن حلقوم الادمي لا نجاسة فيه كل ذلك يرد كلام القفال
ولمن جرى على كلام القفال ان يجيب عن الاول بالفرق لشدة الابتلاء بذلك وان ملاقاة الباطن لباطن مثله
لا تؤثر وان خرج كما قالوه في المني يلاقي البول بفرض اتحاد مخرجهما واختلافه فانه مع ذلك يلاقيه قبل
راس الذكر وعن الثاني بان ذكر المعدة مثال وعن الثالث بمنعه لان الزركشي لم ينقله عن احد فلا يعارض
به كلام القفال وان لم يغتر على المنقول المعتمد عند الشيخين قال في المجموع وبه قطع الجمهور انتهى
ومحله في غير الحب الصحيح لخذ اماياتي وقال المتولي غير المتغير متنجس لا نجس قال الاذرعي وهو حق انتهى
وقد يرد بان رطوبة المعدة نجسة وهي لزجة والماء يختلط بها بمجرد نزوله المعدة فيتعذر تطهيره
فكان بمنزلة المستحيل فصح قولهم انه نجس لا متنجس فائدة صح ان من سمى اثناء طعامه قاء
الشيطان ما اكله وانما لم ينجس بناء على ان ذلك حقيقة لانه لم يرد انه يتقياه فيه وعلى تسليمه فمحله هو
كقوله الاتي معفو عنه لعموم البلوى به وتعذر الاحتراز عنه انتهى واقول يجاب ايضا بانا وان قلنا
ان ذلك حقيقة غايته انه ظن وطهارة الطعام متيقنة وهي لا ترتفع الا بمتيقن او ظن قوي
وهذا غير قوي لانه لم يعتضد بسبب ظاهر يحال عليه سيما وقد ضعف بالخلاف في وجوده من اصله
وجرة بكسر الجيم وتشديد الراء وهي ما يخرجه البعير او غيره من جوفه الى فمه للاجترار ثم يرده فاطلاق
اولى من تعبير الروضة والمجموع بجرة البعير وفيه انها نجسة اتفاقا ومرة بكسر الميم ما في المرارة من الماء الاخضر
او الاصفر ومن ثم قال الزركشي الاحسن ان يقول المرتين فانهما سوداء وصفراء كما قاله الامام و
ذلك قياسا للثلاثة على الدم بجامع الاستحالة في الباطن على ما مر في القيء وقيل للقفال لما قال جرة
البعير نجس لانه يخرج من معدته لو خرج من حلقه قال نجس قيل ومقتضى الدليل طهارتها فقد صح عن
ابن عمر رضي الله عنهما كنت اخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعابها يسيل بين
كتفي ومعلوم ان اللعاب يتولد من الجرة وفي صحيح ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم سقى ناقته من حوض
ثم توضا منه قال المحب الطبري وهذا فيه دليل اما على ما يجتره البعير من معدته اذ فوه لا يخلو عنها غالبا
فيكون حجة على طهارة روث ما يؤكل لحمه اذ لا فرق بينه وبين جرته واما على العفو عنها لتعذر
الاحتراز عنها وهو ما صرح به ابن الصباغ انتهى ويرد بان كلا من هذين واقعة حال محتملة
لكون سيلان اللعاب في الاولى والشرب في الثانية بعد غمس الفم في ماء كثير او بعد غيبة الناقة زمنا يحتمل
طهر فمها فيه لما ياتي من عدم التنجيس في ذلك واما ما نقل ابن الصباغ من العفو فهو محمل النص
وكالجرة والمرة سم الحية والعقرب وسائر الهوام فيكون نجسا كما قاله القاضي ابو الطيب والمحلي وغيرهما
قال ابن العماد وتبطل الصلاة بلسعة الحية لان سمها يظهر على محل اللسعة لا العقرب لان ابرتها تغوص
في باطن اللحم وتمج السم في باطنه وهو لا يجب غسله قال ويحتمل البطلان فيها ايضا لان طرف ابرتها
يتنجس بالسم فاذا نزعتها لاقت الظاهر فتنجسه فان علم ان باطن ابرتها تنعكس الى خارج عند مج السم

كما ينعكس مخرج سائر الحيوانات عند الغائط لم يجب واما الحية فلعابها ورطوبتها فيها اذا خالط السم
تنجست فيجب غسل موضع لسعتها انتهى والذي يتجه في الحية البطلان دون العقرب الا ان علم ملاقاة
الظاهر لسمها او لمحله الآتي في سمها اما المرارة فهي متنجسة كما افهمه كلام الرافعي وصرح به القاضي
كالمثانة والذكر والانثيين والكرش فتطهر كلها بالغسل وجرى عليه جمع متأخرون بل صوبه الزركشي
وما في المجموع عن الشيخ ابي محمد من انها نجسة قال الاسنوي باطل ومراد الشيخ ذكر انها اي مقرها محل
من النجاسات اي فتكون متنجسة ومن ثم قال الزركشي مراده انها متنجسة بما فيها قال وينبغي نجاسة
الخرزة الموجودة فيها لتجسدها من النجاسة فهي كماء نجس انعقد ملحا انتهى وقياسه ان الحصاة
والرمل الخارجين من المثانة نجسان لانعقادهما من البول وعذرة بفتح العين وكسر المعجمة بالاجماع
وروث ولو من طير وقول الشيخ ابي علي روث الطير ليس من جملة الاروات والابوال فيه نظر او ما لا نفس له
سائلة او سمك او جراد لما صح انه صلى الله عليه وسلم لما جيء له بروثة يستنجي بها ردها وقال هذا ركس
وهو الرجيع وقيل العذرة وجمع المصنف بينهما ولم ينظر للقول بترادفهما لضعفه ولان الروث
يغني عن العذرة اما على قول النووي ان العذرة مختصة بالادمي والروث اعم لقول الزركشي قد يمنع
بل هو مختص بغير الادمي ثم نقل عن صاحب المحكم وابن الاثير ما يقتضي انه مختص بذي الحافر قال وعليه
فاستعمال الفقهاء له في سائر البهائم توسع وقول الثعالبي لا يقال روث الا لما في الكرش صوابه فرث
وقال الشيخ ابو حامد لو جعل في جب سمك فمعلوم انه يبول ويروث فيعفى عنه لتعذر الاحتراز انتهى
وعليه فمحله ما لم يغير وحكى جمع من غير ائمتنا ان للشافعي قولا بطهارة بول الادمي وهو خطا في فهم
قوله الابوال كلها نجسة الا بول الغلام الذي لم يطعم فانه رتب عليها اذ الاستثناء ليس من نجس بل من حكمه
وهو الغسل الدال عليه سياق كلامه فان اشاع العسل يخرج من فم النحلة على الاصح الذي عليه الاكثر
وبه جزم الشيخ ابو اسحاق في نكته ثم قيل هو من لعابها وذكر البطون في الاية لانها منشاؤه وجرى
عليه الشيخ ايضا وقاسه على الريق وتبعه الغزالي فقال في الاحياء انه تعالى اخرج من لعابها الشمع والعسل
احدهما شفاء والاخر ضياء وقيل من بطونها لكنه استحال لصلاح كالمسك وعليهما فلا يستثنى من
القيء وقيل من دبرها وهو ضعيف جدا وان نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ثم قيل ان مخرجه غير مخرج
الروث كالمني فلا يستثنى من الروث وقيل انه متحد فعليه يحتمل ان يقال لا يستثنى ايضا لما تحكم بطهارة
المني وان قلنا باتحاد مخرجه مع مخرج البول وان يقال يستثنى لان المني اذا خرج مع تنجس محل ملاقاتهما
عند الخروج يكون متنجسا وهذا ظاهر جدا وقول الخادم ان كلام المهمات يوهم ثبوت خلاف في نجاسته
ممنوع كما هو ظاهر لمن تامله وقيل لا يكاد يعرف لذلك حقيقة لما روي ان سليمان على نبينا وعليه
وعلى سائر الانبياء والمرسلين افضل الصلاة والسلام اراد ان يعرف حقيقة ذلك فاتخذ انية من زجاج
وجعلها فيه ليعرف كيف يخرج منها العسل فلطخت وجه الانية بالطين حتى لم يرها ولو شربت
عسلا متنجسا ومجته فطاهر كما نقله ابن العماد ورجحه لانا لم نتحقق ان هذا عين ما شربته قال
وهذا حيلة في تطهير العسل المتنجس وبول ولو من ماكول قياسا له على بول الادمي الثابت نجاسته بحديث
الاعرابي السابق اول الطهارة وبالاجماع في الكبير وكذا في الصغير ونقل قول فيه للشافعي بالطهارة

غلط كما مر لكنه حكي عن داود كما حكي عنه طهارة كل بول وروث من غير الآدمي وهو في نهاية
من الفساد كما في المجموع وأما خبر ما أكل لحمه فلا بأس ببوله وفي رواية بسؤره فضعيفان وأما
وأما أمره صلى الله عليه وسلم العرنيين بشرب أبوال الإبل فكان للتداوي وهو جائز بصرف
النجاسة غير الخمر كما يأتي لكن اختار النسائي وابن خزيمة وابن حبان والروياني قول الاصطخري من
أصحابنا كمالك وأحمد بطهارة بول المأكول وروثه ومنعوا كون شرب أولئك للتداوي
بأن الله لم يجعل الشفاء في المحرمات وأيضا فهو صلى الله عليه وسلم لم يقطع الصلاة لما وضع المشركون
على ظهره سلا الجزور وهو ساجد انتهى ويجاب بأن المراد بالمحرمات المسلوب عنها الشفاء الخمر ونحوه
لا بقية النجاسات وبأنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم لم يعلم بأن الذي وضع على ظهره سلا الجزور فهي واقعة
حال تحتمل ثم رأيت القاضي أجاب عن الأول بأن البول أبيح شربه لحاجة وعند هذا لا يوصف بالتحريم بل بالإباحة
كالميتة تباح للمضطر فلم يكن الشفاء في المحرم بل في المباح وفيه نظر لأنه لا يتم لهما ذكره إلا لو وافقه المستدل
على أنهم شربوها للتداوي ولم يوافقوا على ذلك بل ادعوا أن شربها لغير التداوي لأن المحرم لا شفاء فيه والنووي
أجاب عن الثاني بنحو ما ذكر وهو أنه لم يعلم بها إلا بعد رفعه ولم يدر أن الصلاة كانت واجبة حتى
تعاد على الصحيح أولا فلا ولو وجبت الإعادة فالوقت متسع ورأيت بعضهم تعقبه بأنه لو أعاد لنقل
ولم ينقل وبأنه لا يقر على التمادي في صلاة فاسدة كيف وقد خلع نعليه وهو في الصلاة لأن جبريل
أخبره أن فيهما قذرا انتهى ويرد بأن عدم النقل لا يقتضي عدم الوقوع كما صرحوا به وبأنه يحتمل أنه لم
يعلم بخصوص كونه سلا جزور إلا بعد سلامه من الصلاة وعلى التنزل فيكون دليلا للقول المشهور عن
مالك أن الطهارة عن النجاسة للصلاة سنة لا واجبة وحينئذ فيجاب عنه بأن هذا منسوخ بخلع
النعلين المذكور وغيره من الأدلة الدالة على أن التطهير من النجاسة شرط كما يأتي وبذلك علم الجواب
عن قوله وبأنه لا يقر الخ لأنه فيقال لم تكن الطهارة واجبة إذ ذاك وإنما وجبت بعد ثم القول بطهارة
بول المأكول وروثه لا يجري في بقية فضلاته لأنه لا يعم الابتلاء بها بخلاف البول والروث وقد صح
أن من نام ليله حتى أصبح بال الشيطان في أذنه فقيل هو مجاز والأصح أنه على ظاهره وإنما لم يجب تطهير
الأذن لأن البول يقع في باطنها وهو لا يمكن تطهيره أو لأنه معفو عنه ومذي بالمعجمة وإسكانها
وقيل كسرها مع تخفيف الياء وبكسر الذال وتشديد الياء للأمر بغسل الذكر أي محل الخروج منه
وهو ماء أبيض أو أصفر رقيق يخرج عند ثوران الشهوة بلا شهوة وتدفق وفتور عقبه وربما لا يحس
بخروجه وهو أغلب في النساء منه في الرجال سيما عند هيجانهن والواجب فيه غسل ما مسه دون
جميع الذكر خلافا لمالك ودون جميعه مع الأنثيين ولا يكفي فيه النضح خلافا لأحمد فيهما ورواية
النضح في مسلم محمولة على رواية الغسل لأنها الأكثر الأشهر ويعضدها القياس على سائر النجاسات
والخبر الصحيح إنما يجزيك من ذلك الوضوء وأما الخبر الصحيح فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك فمحمول
على ما إذا أصابهما أو على الاستحباب لاحتمال إصابته لهما ويؤيد هذا الحمل ما تقرر وودي
بالمهملة وقيل بالمعجمة وإسكانها وتخفيف الياء وقيل وتشديدها إجماعا فيهما وهو ماء
أبيض كدر ثخين لا ريح له يخرج عقب البول عند استمساك الطبيعة أو عند حمل شيء ثقيل ونحوه

وشمل ما ذكر فضلاته صلى الله عليه وسلم وهو ما صححاه الشيخان في الشرح الصغير والتحقيق كالجمهور لتبركهم
صلى الله عليه وسلم منها ولكن المختار تبعا لكثيرين من المتقدمين والمتأخرين طهارتها من حيث الدليل
فقد شربت أم أيمن بوله وابن الزبير دمه فلم ينكر عليهما ولا أمرهما بغسل فيهما ولا نهاهما عن العود لمثل
ذلك وفي المجموع حديث شرب المرأة البول صحيح وحديث شرب الحاجم دمه ضعيف بل قال البلقيني وغيره
ومن حيث المذهب لنقل العمراني له عن الخراسانيين وقول القاضي والبارزي إنه الأصح وقطع به البغوي
ومنع نقل مقابله عن الجمهور لأنهم لم يتعرضوا للتصحيح ومن ثم قال بعضهم لا يلتفت لمن قال بالنجاسة
لأن الأئمة عدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم انتهى ويشهد لذلك قول الشيخين وإذا
نجسنا شعر الآدمي ففي الصحيح طهارة شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم وألحق به الزركشي كالبلقيني سائر
الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وأنكر ابن الأستاذ حكاية الخلاف في العذرة وخصه بالبول والدم
وليس كما زعم بل قال النووي وابن الرفعة إنه غلط فقد حكى الخلاف في العذرة القاضي حسين والفوراني والغزالي وصاحب
البيان وأجابوا عن تنزهه صلى الله عليه وسلم منهما بأنه للاستحباب ومزيد النظافة ولبن ما يؤكل على الأصح
لاستحالته في الباطن وإن سلم أنه بينه وبين الفرث والدم فحلهما في الباطن من أصل الخلقة وحكى الرافعي
عن الإصطخري طهارته واعترض بأن المعروف عنه تخصيصها بالأتان لأن لبنها ولحمها كان حلالا
فحرم اللحم وبقي اللبن بحاله والنسخ لا قياس فيه وعلى طهارته يحل شربه كما في المجموع خلافا لما حكي عن الحاوي
من تحريمه اتفاقا وفرق في التنقيح بين منيه ولبنه بأن منيه أصل حيوان طاهر فكان طاهرا بخلاف لبنه
فإنه غذاء مستحيل فأشبه البول ونظر فيه الزركشي وإلا لبن الآدمي على الأصح خلافا للأنماطي في قوله إن لبن المرأة نجس
وإن حل تناوله اتفاقا أي لضرورة التربية المقتضية للعفو عنه على هذا الوجه البعيد الغريب بل في المجموع إنه غلط
ظاهر مخالف للإجماع الذي نقله الشيخ أبو حامد على طهارته ولأن الآدمي طاهر ولو كان ذكرا وصغيرا وانفصل
اللبن بعد موته كما اقتضاه كلام الروضة وأصلها في لبن الميت وصرح في المجموع نقلا عن الروياني بناء على أن
الآدمي لا ينجس بالموت وأقره لأنه في إناء طاهر وشمله كلامهم في الأواني وهو المعتمد الموافق لتعبير الصيمري
لقوله ألبان الآدميين والآدميات لم يختلف المذهب في طهارتها وجواز بيعها وصوبه الزركشي وصححه البلقيني
وغيره فما في الاستقصاء وغيره من منع بيع لبن الرجل وإن قلنا بطهارته لامتناع شربه ضعيف وذلك لأنه لا
يليق بكرامة الآدمي أن يكون منشؤه نجسا وما اقتضاه ظاهره أنه لم يجعله تعليلا للغالب من نجاسة لبن الذكر
الذي صرح به ابن الصباغ كالقاضي أبي الطيب وغيره وجزم به في الجواهر والصيمري المصرح به في البيان وغيره ضعيف
لأنه مفرع كقول جمع متقدمين بنجاسة لبن الميتة على نجاسة ميتة الآدمي كما أفاده الروياني ويؤيد
ذلك قول ابن عبد البر لا خلاف في مذهب الشافعي في طهارة لبن الذكر ويؤيده ما حكاه في البيان عن بعض
أنه قال رأيت رجلا رضع في مجلس الرشيد ويوافقه قول ابن النفيس اللبن يكثر للمرأة عند شدة الشفقة حتى إنه
يعرض للرجل عند موت نحو الزوجة في النفاس كان عندنا رجل إسكاف بدمشق در له لبن كثير سيما إذا عطف ثديه
على طفل له قال وربما عرض لهذا الكثير من الحيوانات كالتيس والبغال قال في الخادم ودعوى نجاسة لبن الرجل والصغيرة
تحكم لأن فضلات الذكر والأنثى والصغير والكبير من الجنس الواحد لا تفترق طهارة ونجاسة كما أنه
لا فرق بين لبن البقرة والعجلة والثور والعجل وكما لا فرق في البيض بين الديك والدجاجة ثم إن علة طهارة اللبن

بالتربية

بالتربية فهي ممكنة في الرجال وقد وجدت ثم قال بل ينبغي طهارة لبنه ونجاسة لبنها على قولكما في منيهما
لانهما تارة يستويان في طهارة الفضلة كالعرق وفي نجاستها كالبول وتارة يقطع بالطهارة فيه لا
فيها كرطوبة فرجه طاهرة قطعا ورطوبة فرجها طاهرة على الاصح وكذا منيهما وتارة يعفى عنه
دونها كبول الصبي دون الصبية ولا تقاس الطهارة بعدم ثبوت الحرمة بلبن الذكر والصغيرة والميتة
اذ لا ملازمة فقد يثبت التحريم باللبن المتنجس وقد لا يثبت باللبن الطاهر كلبن استهلكت في مائع على قول وكما
دون خمس رضعات قال في الخادم ايضا والظاهر ان هذا اي القول بنجاسة لبن الرجل والصغيرة وجه شاذ
لا تعويل عليه وقد قال في المجموع لا يجوز لمن يرى حكما لطائفة قليلة من الاصحاب ان يفتي به وان بلغوا عشرة
قال لان كتب الاصحاب منتشرة وتصانيفهم كثيرة فلا بد من مراجعة كلها او معظمها حتى يحصل له
غلبة الظن بذلك وعدم المخالفة انتهى واما لبن المأكول كالثور خلافا للبلقيني وزيادة الندور بعدم
الاختلاف له لا تقتضي نجاسة لبنه كما هو ظاهر والفرس وان ولدت بغلا كما ذكره البغوي فطاهر
اجماعا وان اكل نجسا او كان على لون الدم ان وجدت فيه خواص اللبن نظرا للوجه الذي على هيئة الدم
قاله الزركشي وهو ظاهر او من جلالة كما يأتي في الاطعمة وما يؤخذ من ضرع ميتة فانه نجس
اتفاقا كما في المجموع وقضية ما ذكره البغوي انه لا يشترط في حل اللبن كون المحل المحبل مأكولا قال الزركشي
وهو قضية اطلاقهم وعلله غيره بان اللبن حادث من العلف لا من وطئ الفحل فتبع لحم الانثى لتكونه فيها دونه
وانما تبعه الولد في التحريم لتكونه من منيهما فغلب هو للقاعدة المتفق عليها ان الفرع يتبع اخس ابويه في التحريم
قال الزركشي ويجب تقييد اطلاقهم المذكور بغير نحو الكلب اذ الحاصل من احباله نجس قطعا كفرعه انتهى وكأنه
فهم ذلك من بحث شيخه الاذرعي عبر عنه بعد ان قال ان مقتضى اطلاق الائمة انه لا فرق بين الكلبة وغيره
لقوله وقد يخطر بالبال ان ما تولد عن اللبن الحاصل عن احبال نحو الكلب يكون كلبن الجلالة بل احق وان لم يتغير
لشدة استقذاره وغلظ نجاسة ما تولد بسببه انتهى وفي اخذ الزركشي من هذا ما ذكره نظر ظاهر لان
قضية هذا البحث انه يكره شربه كلبن الجلالة على الاصح لا انه نجس فاتضح بهذا وما مر من التعليل رد ما قاله الزركشي
من التقييد فائدة كونه بين فرث ودم في الاية يحتمل ان معناه انه متوسط مكانا بينهما بلا حائل
حسي او بما وان البينية باعتبار حصول الدم من الفرث واللبن من الدم بعد انصبابه الى الضرع فيحيله الى لون
اللبن وطعمه وبسط ذلك يطلب من محله والانفحة هي بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء المهملة على الاصح
وقد تكسر الفاء وتشدد الحاء وتبدل الهمزة ميما لبن منعقد كما صرح به جمع من الفقهاء واللغويين وقال
آخرون شيء اصفر في جوف نحو سخلة في جلدة تسمى انفحة ايضا فتسمية اللبن انفحة مجاز علاقته تسمية
الحال باسم المحل ولكنه صار حقيقة عرفية طاهرة لاطباق الناس على بيع الجبن مع علمهم بانعقاده بها
فنزلت من جهة الحاجة منزلة اصل اللبن الذي ابيح لاجل الحاجة كذا علله الرافعي كالامام ونازع فيه الزركشي
بان اطباقهم انما يكون حجة ان لو كان في عصره صلى الله عليه وسلم او في عصر الصحابة والتابعين ولم يوجد ذلك
الا في هذا الزمن فلا يصلح ان يكون دليلا فكم من بدعة سكتوا عنها خشية ان تثير شرا ابلغ منها او رأوا انها في
محل الاجتهاد انتهى ويرد بان ما ذكره محله ان سلم في بدع غير محرمة واما المحرمات فلم يعهد في زمن من الازمنة
اطباق جميع الناس خاصتهم وعامتهم عليها وكيف وهذه الامة معصومة من الاجتماع على ضلالة

واذا علمت من ذلك كان اطباقهم جميعا خاصتهم وعامتهم على امر حجة في جوازه في اي زمن كان
سواء كان من الازمنة الاولى ام المتاخرة وسياتي عن شيخه الاذرعي وغيرهما مسائل كثيرة
فيها الاحتجاج بما يبحثونه او يوردونه بالاجماع الفعلي عليه فلولا انه حجة في اي زمن كان لم يصح الاحتجاج
به وكلام الاصوليين صريح في ان الاجماع الفعلي حجة كالقولي فان قلت اذا وقع الاجماع على
ما يقتضي طهارتها فكيف يسوغ ان لنا فيها وجها بنجاستها قلت يمكن ان هذا الوجه لم يبلغه
الاطباق المذكور او لا يسلمه او يجيب بانه انما يفيد العفو لا الطهارة لخبر ابما عدة انها من المستثنيات على
ان جمعا من المالكية انكروا طهارة الجبن الفرنجي وتبعهم الشافعي لانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكونها
قال بعض الشافعية وما قالوه متعين انتهى وليس كما قال فقد قدمت في طهارة الشعر المجهول
ما يرد ذلك ويعلم به طهارة هذه بالاولى وكذا ياتي في قاعدة اصل الطهارة ما يعلم منه ذلك لانا لم
نتيقن في كل فرد فرد من هذا الجبن انه عمل بانفحة ميتة وانما نشك ومع الشك لا نجاسة وقد ورد
انه صلى الله عليه وسلم اكل من جبنهم في بعض غزواته وانما نحكم بطهارتها ان كانت من سخلة هو
الغالب اذ غير السخلة بالشروط المذكورة كذلك مذكاة لم تطعم غير اللبن خرج به الماخوذة من ميتة وهو ظاهر
او مذبوحة اكلت غير اللبن فهي نجسة قال الشيخان اتفاقا على الاصل في المستحيلات في الباطن ومرادهما
اتفاق القائلين بنجاسة بول ماكول اللحم اما الاصطخري القائل بالطهارة ثم فيلزمه القول بها هنا لكن فرق
الزركشي كالبلقيني بما مر من اختصاص الطهارة عند القائل بها بالبول والروث فقط مما هو مر وافهم
قوله غير اللبن انه لا فرق بين لبن امها وغيرها ولا بين ما شربته وما سقيته لها وخرج بقوله تبعا للمجتبى الزركشي
الطاهر اللبن النجس فيكون انفحة الآكلة نجسة لكنه مردود لمخالفته لاطلاقهم ولقوله هو تفريعا على طهارة روث
الماكول انه لو اكل نجاسة فالاقرب طهارته نصا ولان المستحيل في المعدة كالمستحيل اليه طهارة ونجاسة
الا ترى انه لا يجب التسبيع من لحم مغلظ استحال غائطا كما ياتي لانه صار مثله فكذا اللبن النجس اذا استحال
انفحة صار مثلها في الطاهرية وبهذا يعلم رد قول ابن العماد لو تقاياه لزمه اعادة تسبيع فمه وتتريبه الا
ان يحمل على انه خرج منه قبل الاستحالة ومع ذلك ففيه نظر ايضا لما مر من نجاسة القيء بمجرد وصوله المعدة
وان لم يتغير اعطاء له حكم ما فيها بمجرد ملاقاته لها ويؤيده ما اقتضاه قول الزركشي النجاسة ما دامت
في الباطن لا يحكم عليها بحكم النجاسة في ابطال الصلاة وكذا لا حكم لها في تنجيس ما لاقته وما لاقاها
من نجاسة هي اغلظ من انه لو شربت شاة ماء متنجسا بمغلظ فذبحت فورا لم يجب تسبيع ما اصابه ذلك
انما قيل ولا صلاحية لاشتراط اخذها من مذكى لدخولها في الميتة ولا لعدم اكل غير اللبن لانها حينئذ
لا تسمى انفحة بل كرشا كما في الصحاح ومراده بالكرش الفرث لان الكلام ليس في الحلوب بل فيما فيه وهو لا يسمى
عند اكل غير اللبن فرثا وتغليط صاحب القاموس صاحب الصحاح في قوله انها اسم للكرش انما هو من حيث
اطلاقها على الكرش مع عدم اجتماعهما اذ هو انما يسمى انفحة ما دام ياكل اللبن فاذا اكل غيره سمي حينئذ
كرشا والحاصل ان المحل متى سمي كرشا لم يسم ما فيه انفحة بل روثا لان المصحح لتسمية انفحة كون وعائه
يسماها واذا سمي كرشا لم يبق مصحح لتسمية ما فيه انفحة وظاهر كلام الاصحاب طهارتها اذا لم تاكل
غير اللبن وان طال الزمن بحيث يتغذى امثالها بالعلف لكن بحث ابو شكيل بعد ان ذكر ذلك القطع بنجاستها

حينئذ

حينئذ لانها غلظت واشتدت وربما يطلق عليها اسم الكرش ثم اشار الى قياس ذلك على بول الصبي الذي
لم يطعم غير اللبن اذا جاوز الحولين وفيما قاله نظر اما اولا فلانه يوهم انه قائل بنجاسة الجلدة في الصورة
التي قالها وسيأتي انه لا خلاف في طهارتها واما ثانيا فلان الذي اقتضاه كلام الفقهاء واللغويين
انها ما دامت تاكل اللبن تسمى انفحة وان اكلت فالفرق بينها وبين الصبي ذكره في شرح الارشاد
ويحل شرب الانفحة واكلها اذا جمدت كما صرح به في المجموع وعبارته الانفحة لبن جامد يحل اكله
وهي طاهرة ذكره في الحاوي وقال بعض اصحابنا نجسة لانها كرش والاول اظهر عندي انتهت
قال ابن المقري ولا خلاف في طهارة جلد الكرش ولا انفحة وانما الخلاف فيما في ذلك الجلد من اللبن المتغير
والاصح طهارته انتهى واصله قول البلقيني انها تطلق على الكرش وعلى ما فيه ولا خلاف في طهارة عينها بالمعنى
الاول واما بالمعنى الثاني فهي التي تعرض لها الشيخان وصححا طهارتها بالشرطين المذكورين والارجح نجاستها
لانها فضلة مستحيلة غير منتفع بها ويمكن الاستغناء عنها بالتجبين بنفس الجلدة انتهى وما قاله من
الارجح ممنوع وكذا ما علل به وحينئذ فقول المصنف يحل اكلها يصح رجوعه لكل من الوعاء وما فيه
وقدمت ان الانفحة تطلق على كل منهما وان كان مراد الفقهاء بها الثاني وان عمل الجبن من الوعاء انما يكون
بان يؤخذ من غير غسل وينقع في شيء ثم يعمل به الجبن وقد يستغنى عنها بالقرطم ونحوه وشرط
طهارة ما يعمل بالجلد كونه جلد انفحة طاهرة والا كان متنجسا بما فيه والعمل بفسده فيتنجس الجبن المعمول به
كما هو الاكثر الان من الناس فانهم ياخذونها من الكبير والصغير ويعملون بما فيها وبها من غير غسل
فينبغي الاحتياط في ذلك ومقتضى كلام الزركشي وصرح به غيره انه لا يعفى عن ذلك لامكان
اذ لا مشقة في ازالته حينئذ فلا يجوز اكله الا ان تحقق غسله لان الاصل بقاء النجاسة وبحث بعضهم
انه يكفي مشاهدته نظيفا طيب الرائحة لدلالته على تقدم الغسل اخذا مما ياتي في الجزارين [illegible] في صحرا
وعليها اثر الغسل والخيوط والبيض طاهر ولو كان من حيوان غير ماكول على الاصح في المجموع والتنقيح وقضية
كلام الروضة لانه اصل حيوان طاهر وقضية كلام الرافعي نجاسته وجزم بها البلقيني في تدريبه وجرى عليه
الشيخ ابو علي في شرح التلخيص قال الحكيم وحيث لا ضرر فيه حل اكله قطعا كما في المجموع والجواهر خلافا لما
جرى عليه المصنف في الاطعمة كما ياتي لانه غير مستقذر لكن قال جمع متقدمون بحرمته وتبعهم ابن الرفعة
وغيره واعترضوا التعليل بكونه غير مستقذر بان بيض الحيات ونحوه والحشرات والرخم والبومة مستقذر
ورد بمنع استقذاره بدليل صحة بيعه اذ المستقذر لا يصح بيعه وايضا فقياس بيضه على لحمه لانه يشبه جزأه
فاشبه الزرع النابت في نجاسة وقد يخرج ماكول من غير ماكول كالعسل من النحل واللبن من الاتان
على القول بطهارته والزباد من السنور البري وبيض ما جهل حاله كبيض ما لا يؤكل فيما يظهر وبزر القز بكسر
البزر افصح من فتحها وهو البيض الذي يخرج منه دود القز فهو اصله كما في المجموع والروضة والشرح الصغير
فيكون طاهرا والقول بانه روث فاسد لانه مغاير له كما سياتي في الحج ان الصيبان بيض القمل قال الزركشي
فيأتي فيه الخلاف في بزر القز فان قلنا بنجاسته فينبغي العفو عنه الا في التوب منه كدم البراغيث وينبغي جريانه ايضا
في بزر النحل والزنابير لانه يشبهها اسما وقضيتها في هذه الثلاثة بما ذكر طهارتها وقضية ما مر حل اكل
هذه الثلاثة وبزر القز وهو بعيد لاستقذارها عند كل احد بخلاف بيض غير الماكول على ما في بعض

من النظر او صار عطف على مدخول لو دما ان حضنه الطائر وصلح للتخلق بقول اهل الخبرة كما بحثه بعضهم
لانها حينئذ اصل حيوان طاهر بل هي اولى من العلقة لانها مستحيلة عن طاهر قطعا بخلاف العلقة
مستحيلة عن المني المختلف فيه وانقلاب البيض الى الدم لا يقتضي تنجسه بدليل المني ينقلب دما وعلقة ولا ينجس
بذلك ومن ثم كان الذي يتجه انه وان صار دما لا يحكم بنجاسته الا ان قالوا انه لا يتاتى منه حيوان
لفساده وفرق واضح بين العبارتين فلو شكوا في انه هل يتاتى منه حيوان اولا كان طاهرا على ما قلنا
وعلى هذا التفصيل يحمل الخلاف من كلام الزركشي وغيره قول النووي في تنقيحه هنا بطهارته وفيه في
شروط الصلاة وفي التحقيق والمجموع بنجاسته وهذا اولى من حمل القول بالنجاسة على انه مفرع على
نجاسة مني غير الآدمي او اختلطت صفرته ببياضه كالمح وطعم انتن كما في المجموع وغيره لكن قطع في
البيض وعلى الصحيح بل الصواب كما اشار اليه في المجموع في الطعام واللحم والنهي فيه محمول على التنزيه
لما صح انه صلى الله عليه وسلم اكل الاهالة سنخة اي متغيرة فعلم ان اكلها مكروه الا ان غلب على ظنه
الضرر فيحرم ذكره في شرح مسلم وفرق ابن الرفعة بين جريان الخلاف في اللحم دون البيض بان الاصل
في الميتة النجاسة فاذا انتن اللحم عاد لاصله ولا اصل في البيض الا الطهارة فلذلك دام حكمها مع التغير
وكذا البيض اذا كان من ميتة طاهر ان تصلب اي صار ذا صلابة وان لم يكن له قشرة ولو حضن
تحت طير فصار فرخا طهر قطعا كما قاله الماوردي واشار اليه الرافعي في الكلام على فارة المسك ويجب
غسل الخارج من جوف الميتة دون غيرها لطهارة رطوبة الفرج فان ذكيت نحو دجاجة لم يشترط تصلب اي
بيضها قطعا لانه حينئذ كجنين خرج من مذكاة فانه طاهر وان لم تنفخ فيه الروح ومثله المستخرج من
جوفها بان ادخل يده فيه واستخرجه والملقى ولو لعلة او مرض في الحياة قبل التصلب فيهما كما
بحثه الزركشي لانه مستطاب كاللبن ومني كل حيوان غير الكلب والخنزير والفرع لهما او لاحدهما مع حيوان
طاهر ولو خرج على لون الدم العبيط كما في المجموع عن الاصحاب ولو كان من حيوان غير ماكول لقول
عائشة رضي الله عنها كما في صحيحي ابني خزيمة وحبان وكان النووي لم يره حيث قال انه غريب كنت
افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فيه وفي رواية مسلم فيصلي فيه ولهذا لم يتم ذلك سار
على نجاسته فصلاته صلى الله عليه وسلم القائلين بها الخصم بر وعلى مقابله لان الغالب بل المطرد في منيه صلى الله عليه وسلم
انه كان يختلط بمني حليلته لانه لا يحتلم فصلاته به دليل على طهارة منيهن وقيس غير الآدمي بما ذكر
كما صححه النووي ونقله عن المحققين والاكثرين خلافا للرافعي عليه بجامع ان كلا اصل حيوان طاهر كالبيض
ويسن للانسان غسل ما اصابه في بدنه او نحو ثوبه من المني خروجا من خلاف من نجسه ولان عائشة
كانت قد تغسله من ثوبه صلى الله عليه وسلم هذا ما في المجموع وقال المحاملي والجرجاني يسن غسله رطبا
وفركه يابسا ويدل له حديث في مسند احمد وهو ظاهر ولا نظر لعدم اجزاء الفرك عند المخالفين لمعارضته
لسنة صحيحة فلا يسن الخروج من خلافه وقول عائشة كما في مسلم لمن اصابه مني فغسل ثوبه كله
انما كان يجزيك ان رايته ان تغسل مكانه محمول على الاستحباب لانها احتجت عليه بجواز الفرك بقولها لقد رايتني
افركه ولو وجب الغسل لكانت الحجة عليها اذ النجس لا يكفي فركه كالدم ومن المترشح خلافا للنووي في تصحيحه
رطوبة فرج اي قبل كل حيوان طاهر وحينئذ فهي طاهرة كعرقها من سائر المترشحات وتعبيره بكل حيوان

طاهر

طاهر تبعا للمجموع وغيره اولى من اقتصار الروضة وغيرها على فرج المراة لايهامه الاقتصار عليه اختصاص الحكم به
وليس كذلك بل اشار الامام الى ان بعضهم اجرى خلافا في طهارة باطن ذكر الرجل ثم اختار تبعا لوالده
والبغوي القطع بالطهارة وفرق بان رطوبة الذكر لا تكاد تنفصل بخلاف رطوبة فرجها وعبارته ومن
غوامض المذهب ما ابهمه الاصحاب من التردد في باطن فرج المراة وليس يخفى ان الرطوبة التي في منفذ
الذكر في معنى رطوبة باطن فرج المراة وعم المنيين على الرطوبتين على وتيرة واحدة فلست ارى بين
الرطوبتين والمنيين والمرين فرقا الا من جهة واحدة وهي ان ما في منفذ الذكر رطوبة نزجة لا يخرج
منها شي فلا حكم لها ولا يمازجها ما يمر بها وامثال هذه الرطوبات لا حكم لها في الباطن وباطن
فرج المراة كثيرا ما يرشح وقد يخرج ويكاد ان يكون كمذي الرجال فاذن ليس ينقدح في ذلك الا ما
ذكرته من تصور الممازجة في احدى الرطوبتين وعدم ذلك في الثانية فكان منيها يخرج معه
شي من الرطوبة لا محالة بخلاف منيه ثم يبقى بعد هذا تساهل ائمة المذهب في العبارة وذلك انهم
يقولون ان رطوبة باطن فرج المراة نجس ام لا ومرادهم ان تلك الرطوبة هل يثبت لها حكم وهل تنجس
ما يخرج وهل يعتقد في المخارج الامتزاج بها انتهت ملخصة وقد يؤخذ منها صحة قول الاذرعي
الذي يقتضيه الفقه ان رطوبة مجرى البول اي من الذكر نجسة دون رطوبة مجرى المني اذ لكل منهما
مجرى خاص كما صرحوا به انتهى ويأتي نظير ما ذكره في رطوبة فرج المراة ايام حيضها فتكون نجسة
لملاقاتها للدم في باطن الفرج ومما تقرر في كلام الامام انه بنا طهارة منيها على طهارة باطن فرجها
ولم يتجه بناء طهارة منيه على طهارة باطن ذكره ان سلم ثبوت خلاف فيها وهو ما يصرح به كلام
وغيره لان منيها يخرج معه شي من الرطوبة لا محالة بخلاف منيه وبه يعترض ما اوهمه كلام الرافعي
من ان ما ذكره من البناء في المراة يطرد في الرجل بل وفي سائر الحيوانات الطاهرة وما ذكر من طهارة رطوبة فرج
الحيوان الطاهر هو الاصح المنصوص في الام كالعرق وفي قول مصحح ايضا انها نجسة وجرى عليه
كثيرون وذكر في المجموع حديثين صحيحين يدلان عليه ومن ثم مال اليه ابن الرفعة ولانها رطوبة
تتولد من محل النجاسة فكانت مثلها قال الاذرعي ومحل الخلاف في الخارجة مما لا يظهر بجلوس
المراة ولا يلحقه الغسل بالماء واما ما يلحقه الغسل بالماء فله حكم الظاهر انتهى ونقله في الخادم عن صاحب
المعين وفيه التصريح بان ذلك مفهوم من كلام الاصحاب ويؤيده قول الكفاية انها تخرج من
قعر الرحم ثم كلام الاذرعي المذكور صريح في ان الخارجة مما يلحقه الماء لا خلاف في طهارتها ومما لا يلحقه
فيها خلاف والاصح الطهارة وينافيه ما يأتي من نجاسة الخارجة من الباطن الا ان يقال على بعد
يمكن حمل هذه على ان المراد بها الخارجة من داخل الجوف وهو فوق ما لا يلحقه الماء من الفرج لكن
قد ينافيه قول صاحب الوافي عن شيخه انه فرق بين القطع بطهارة رطوبة الذكر والخلاف في رطوبة
فرج المراة بان رطوبة ذكره في حكم الباطن ورطوبة فرجها في حكم الظاهر وحكم الظاهر يخالف
الباطن في الطهارة والنجاسة انتهى وظاهره ان الخلاف انما هو في الرطوبة الخارجة من ظاهر
فرجها وهو ما يجب غسله اللهم الا ان يؤول بان قوله في حكم الظاهر اي من حيث ان اصبعها
يدرك ذلك المحل وان لم يجب غسله لكونه لا يظهر بالجلوس على قدميها وفسر في المجموع الرطوبة الطاهرة

بانها ماء أبيض يتردد بين المذي والعرق وفيه ان الخارجة من باطن الفرج نجسة وكلام الشرح الصغير
يقتضيه خلافا لمن نقل عنه التصريح بذلك ومن ثم قال الاسنوي ليس المراد بها البلل الخارج مع الولد
او غيره فانه نجس كما في الشرح الصغير والمجموع وقال الامام لا شك فيه اي لا خلاف فيه والحاصل
ان الاوجه ما دل عليه كلام المجموع انها متى خرجت مما لا يجب غسله كانت نجسة لانها حينئذ رطوبة
جوفية والرطوبة الجوفية اذا خرجت الى الظاهر يحكم بنجاستها قيل ومحل الخلاف ايضا في رطوبة
الفرج قبل البلوغ بالحيض والا فهي نجسة لملاقاتها الدم في الباطن فتنجس به ويرد وان حكي عن ابن
دقيق العيد بانه مخالف لكلامهم والمعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه ان اريد الحكم بنجاستها في
حال الحيض فظاهر كما مر اخذه من كلام الاذرعي وان اريد الاطلاق كان غير صحيح لانه لا حيض حتى
ينجس او وجوده في الجوف فكذلك اذ لا عبرة بالملاقاة فيه كما ياتي واذا تقرر ان رطوبة الفرج طاهرة
فلا يجب كما في المجموع وغيره غسل ذكر المجامع ولا غسل الولد المنفصل في حياة امه ولا ينجس مني
المراة اجماعا في الولد وقياسا عليه لما تقرر من طهارة رطوبة الفرج الظاهرة واما الباطنة فلم يتحقق
خروجها مع ان الاصل الطهارة ومن ثم لو تحقق خروجها مع واحد من هذه الثلاثة تنجس ووجب
غسل الاولين وما اصابه الثالث ولا ينافي ذلك قول المجموع عن افتاء ابن الصباغ لا يجب غسل الولد
اجماعا وان قلنا بنجاسة الرطوبة لان حكاية الاجماع منقوضة بما في المجموع عن الماوردي والروياني
من حكاية الخلاف في ذلك بناء على نجاسة فرج المراة ورطوبته وحكاه ايضا ابن الصلاح والخوارزمي
وهو الوجه فحيث علم انفصال رطوبة جوفية معه وجب غسله والا فلا وقد يحمل الاجماع المذكور على
ولد خرجت عليه رطوبة من غير الجوف فلا يجب غسلها وان قلنا بالضعيف انها نجسة لغلبة خروجها
فيعذر لاحتراز عنها بخلاف الرطوبة الجوفية فانها نادرة فوجب غسلها وكذا يجب غسل حوت وجد
ببطن حوت بسبع خلافا لما يوهمه كلام الزركشي في قواعده والفرق تحقق وصول هذا للمعدة
بخلاف ذاك اما الولد المنفصل حيا بعد موت امه فعينه طاهرة بلا خلاف ويجب غسله بلا خلاف كذا في المجموع
نعم ان انفصلت رطوبة فرجها بان خرجت من جوفها ولو الى داخله الذي يجب غسله خلافا لما توهمه
عبارته كغيره فالانفصال ليس بشرط اذ الرطوبة الخارجة من الجوف ولو الى داخل الفرج المذكور نجسة
وغير الخارجة من الجوف طاهرة وان انفصلت كما اقتضاه اطلاقهم وقد توول عبارته بان يريد بالرطوبة
الرطوبة الجوفية وبالانفصال الانفصال المذكور عن محلها لا عن الفرج وعود ضمير الفرج على المراة فقط
فيه قصور ولو اعاده على كل حيوان طاهر لكان اعم واولى فنجسة كما في المجموع وفي الكفاية
عن الامام انها نجسة بلا شك يعني بلا خلاف كالماء ولو غير متغير كما هو ظاهر الخارج عند الولادة
او لعلة فانه نجس لخروجه من الجوف يقينا وعلقة لحيوان طاهر هي دم غليظ يستحيل اليه المني
ومضغة هي لحمة منعقدة من ذلك طاهرة اي كل منهما والا فالقياس طاهرتان وظاهر كلام الرافعي
انه قائل بطهارتهما من غير المغلظ مع قوله بنجاسة منيه واشار ابن النقيب الى الفرق بانهما صارا اقرب
للحيوانية منه وهو اقرب الى الدموية منهما لكن قال الاسنوي انهما اولى بالنجاسة منه لان الرافعي جزم
بطهارة مني الادمي وحكى الخلاف فيهما ولو منه قال فشرط طهارتهما على قاعدة الرافعي ان يكونا من الادمي

لان

لان مني غيره عنده نجس وهما اصل النجاسة منه لما مر ولهذا تردد في البحر في نجاستهما مع جزمه بطهارة المني
وتبعه البلقيني فقال القول فيهما منطاقة على ما يقتضي ان الخلاف فيهما مقيد بالآدمي انتهى وعليه فيوجه
القول بطهارتهما من الآدمي جزما وهما على الاصح بان ماخذ القول بنجاستهما فيهما من الآدمي لا ياتي في منيه
لان القائل بنجاستهما نظر في العلقة الى انها دم خارج من الرحم فكان نجسا كالحيض وفي المضغة الى
انها كميتة الآدمي لاشتراكهما في عدم الروح وميتته نجسة على قول وهذان التوجيهان لا ياتيان
في المني وقد يوجه كلام ابن النقيب بان الخلاف فيهما لا يعتد به لضعفه كما مر بحر لان الدموية في
العلقة سا المني فكيف يحكم بنجاسة عينه بعد الحكم بطهارتها مع وجود المعنى المقتضي للطهارة وهو
كونه اصل آدمي وكون ميتة الآدمي نجسة وان قلنا به لا يقتضي الحاق المضغة بها للفرق الواضح بينهما فان
الميتة زالت عنها الحياة المقتضية لطهارتها وهذه لم توجد فيها حياة ثم زالت وانما ماخذ طهارة
كونها اصل آدمي وهذا المعنى المقتضي لطهارة المني موجود فيها على وجه تام فاتضح ما اقتضاه كلام
الرافعي مر انه وان قيل بنجاسة مني غير الآدمي لا يقول بنجاسة علقته ومضغته لما عرفته من وجود المعنى المقتضي
لطهارة المني على وجه تام ويؤيده قول الشيخين بحل اكلهما من المذبوحة اذ هو صريح من الرافعي بطهارتهما
من غير الآدمي قيل وفيه دليل على انهما اولى بالطهارة من المني بحل اكلهما دونه انتهى وفيه نظر لان
ماخذ حل الاكل فيهما عدم الاستقذار وحرمته في المني الاستقذار ووقع في الخادم هنا ما يعلم رده
ولا تنجس مني من بال واستنجى بالماء بخلاف من استنجى بالحجر لملاقاته للنجاسة قاله ابن [illegible] والجزم فيكون
متنجسا لا نجسا قال الزركشي فيطهر بافاضة الماء عليه اذا انفصل غير متغير ولم تزل عينه نظير ما ياتي في
الصبغ المتنجس قال وعلى هذا ينجس مني من لم يستنج بماء فهي السلس متنجس دائما ولا يتصور خروج مني
له طاهرا الا من غير القبل قال الصيمري والغالب سبق المذي قبل المني عند الجماع سيما ان سبقه ملاعبة فينبغي
التحرز عنه لنجاسته كمني البهيمة فانه يخرج عقب بولها فلا يكون الا متنجسا انتهى وحصره الاخير ممنوع
بما ياتي ان من عليه نجاسة اذا احتمل طهارتها بانغماسه بماء كثير مثلا لا ينجس ملاقاه لكن الاولى التحرز عنه
وان حكمنا بطهارته وقيل المني نجس مطلقا لانه يستحيل كالدم ولانه يخرج من مخرج البول ورد بانه يستحيل
لصلاح كالمسك او البيض وليس مخرجهما متحدا كما قالوه وقد حكى القاضي ابو الطيب
انه شق ذكر بالروم فوجد مختلفا بل الذي عليه اهل التشريح ان للودي مخرجا ثالثا غير مخرجيهما قال في المجموع
بعد ان ذكر ذلك نقلا عن الشيخ ابي حامد ولا يلزم من اتحاد مخرجهما لو ثبت النجاسة اذ ملاقاتها باطن
لا تؤثر اي الا ان اتصل بها شيء من الظاهر كان ابتلع بعض خيط ووصل الى المعدة او ادخل بعض عود
دبره دون ذكره او فرجه لطهارة باطنهما كما مر فتصح الصلاة معهما كما جزم به البغوي
واختاره الامام وجرى عليه العجلي فقال لو غيب قطنة في احليله مربط وضوءه وصحت صلاته
وان رآها فيه وفي اطلاقه نظر لما مر عن الاذرعي من ان مجرى البول من الذكر نجس وما في التحقيق والمجموع
من خلاف ذلك مبني على نجاستهما او يحمل على ما اذا وصل للمعدة ويؤيد ذلك قول المجموع النجاسة
المستقرة في الباطن لا حكم لها ما لم يتصل بها شيء من الظاهر مع تعارض حكم الظاهر عليه كما لو ابتلع
بعض خيط فوصل بعضه للمعدة وبعضه خارج الفم فافهم تقييده بوصول بعضه المعدة انه قبل

وصوله لا يحكم عليه بالنجاسة وما باطن الذكر والفرج لم يصل الشي من المعدة فلا وجه للقول بانه جامل بجاسة
الا البناء على نجاسة باطنهما والجهة البناء يوم في قول التحقيق لو ادخل في دبر او قبل طرف عود لم ينتقض
وضوءه حتى يخرج وفي الحال من المصحف لا صلاة وطواف لا نه حامل متصل اي لاتصاله بالنجاسة في الدبر
او بالمعدة في القبل او بناء على نجاسة باطنه نعم مرعي الاذرعي ان رطوبة مجرى البول من الذكر نجسة وحينئذ
يمكن حمل ما في المجموع والتحقيق فيه على ادخال بعض العود في مجرى البول وقول الزركشي ان غرز بعض الابرة
في اللحم كادخال بعض العود في الدبر فتبطل الصلاة لاتصالها بالدم فيه نظر لا نها اتصلت بمعفو عنه
بخلاف العود فالاوجه خلاف ما قاله قال ابن الصباغ ولو سلم انه يلزم من اتحاد المخرج النجاسة عفي عنها
لعموم البلوى وفي مني الخنثى والمجبوب والخصي والممسوح والصغير والميت خلاف والظاهر انه ناشي
اذ من الواضح ان من تصور لا مني منهم يكون كمني غيره فان لا في نجاسة في الظاهر نجس والا فلا
وان الخارج قبل تسع سنين تقريبا لا يسمى منيا وان وجدت فيه صفاته بخلاف الخارج بعد الموت
ثم رايت الحلبي وغيره نقلوا عن خصال الخفاف ان مني الخصي وفي بعض نسخ الخادم اي الممسوح نجس
وعلله بانه يتنجس بملاقاة منفذ البول لانه نجس بالاصالة وهو صريح فيما ذكرته فتامل فان لا في نجاسة
الظاهر نجس والا فلا واما قول البلقيني وتبعه الزركشي ينبغي نجاسة مني الممسوح لانه لا يخلق منه ولد لان الحكمة
في علة طهارة المني كونه اصل حيوان طاهر وهذا ليس كذلك فهو بالمذي اشبه بخلاف مني الخصي
بناء على الاصح ان الولد يلحقه فيرد بان تعليل طهارة المني بكونه اصل حيوان طاهر انما هو باعتبار الاصل
او الغالب نظير ما مر في تعليل طهارة لبن الادمي بكونه منشأه اي باعتبار ذلك والا فلبن الذكر والصغيرة طاهر
مع كونه ليس منشأ على ما مر فلذا نقول مني الممسوح اذا وجدت فيه خاصة من خواص المني الاتية طاهر
وكذلك مني الميت نظرا الى انهما من جملة المني وان فقدت فيهما خاصته وهي تكون الولد منه
كما حكمنا بطهارة لبن نحو الصغيرة والرجل لنظير ذلك ويلزم من قال بالنجاسة في الممسوح ان لا يوجب
عليه الغسل بخروجه منه وان وجدت فيه خواصه او بعضها وكلامهم الاتي في الغسل صريح في رده ويلزم
من الحكم بكونه منيا بالنسبة لوجوب الغسل منه الحكم بكونه منيا بالنسبة لطهارته والا لزم التحكم وانما حكمنا
انه مني في هذين دون لحوق الولد به لانا لنسب يحتاط له فاريد له الاعلى اذ مظنون في العادة حصوله
ومن الممسوح ليس كذلك وبهذا الذي قررته يندفع قول البلقيني ايضا ظاهر المختصر والمختص ابن القاص
بنجاسة مني الميت وينبغي ان الاطباء ان قالوا لا يأتي منه ولد فنجس او يأتي منه فطاهر وان لم يقولوا شيئا
احتمل الطهارة كلبن الميت والنجاسة للشك في انه اصل ادمي انتهى وقد علم رد جميعه مما قررته فتامله
وقضية تشبيه مني الميت بلبنه ان من استدخلت مني ميت بشبهة لا يثبت به النسب كما ان لبن الميتة
لا يحرم وهو محتمل بان اجمع الاطباء على عدم مجيء ولد منه لانه حينئذ ينتفي عنه كونه مظنة للولد
كما انتفى عن لبنها كونه مظنة للغذاء وقد مر ان منشأ النسب ذلك بخلاف الطهارة وقال
الزركشي وابن العماد ولو وطئ من استنجت بحجر نجس ذكره وصله كما هو ظاهر ان تحقق اصابته
البول لمدخل الذكر او اصابته ذكره لمخرج البول وتردد ابن العماد في طهارة القصة البيضاء وهي
التي تخرج عقب انقطاع الحيض والظاهر انه ان تحقق خروجها من باطن الفرج او انها نحو دم متجمد فنجسة

في نسخة منشأ

ولا

ولا فطاهرة وتنجس دود ميتة مغلظة او غيرها ومثله دود القرح برطوبتها فليست عينه نجسة خلافا
لمن قال به لانه ليس مخلوقا منها وانما هو متولد فيها بواسطة عفونتها فهو كدود الخل تولد فيه
وليس منه قال في المجموع اخذا من كلام القاضي ابي الطيب وبالغ في تزييف الوجه القائل بنجاسته وسياتي قبيل
الاواني في الزرع ما يعلم منه انا وان قلنا انه مخلوق من نفس الميتة يكون طاهرا وفيه عن البغوي ان الدود الخارج من
الفرج متنجس ايضا وكذا حب او قاءه كما افاده كلام الروضة بهيمة او آدمي فهو طاهر
ان كان فيه قوة الانبات اي بقول اهل الخبرة فيما يظهر ويتجه الاكتفاء في هذا وما مر في البيض بقول عدل رواية
منهم بل لو قيل يكتفي بواحد لم يبعد وانما كانت عينه طاهرة فيكفي غسل ظاهره لانه وان صار غذاء لها لم يتغير
الى فساد فصار كبلع النواة والا بان لم تكن فيه قوة الانبات فهو نجس العين اي كما لو تقطعت بهيمة
في جوف اخرى وتغير لونها فانها تحرم لانها صارت في حكم الرجيع ولا ينافي ما تقرر في القسم الاول ما مر في الخبز
ولا ما مر من ان ملاقاة النجاسة لا تؤثر خلافا لمن وهم فيهما كما يعلم بتامل ما مر فيهما مع ما هنا ولا فرق
هنا بين ما تري فيه النجاسة حتى تنتج وغيره لانه حيث كان فيه قوة الانبات كان كالبيض سقت
ماء نجسا والا كان ربا قال الزركشي والحب الذي في حوصلة الطائر طاهر لان باطن الحوصلة كباطن
الحلقوم والمري فهو لم يلق نجاسة ولم يتصل بالمعدة انتهى وفيه نظر لانها بالنسبة له كالمعدة لغيره
اذ هي مقر الاستحالة كما هو مشاهد فالاوجه ان ما فيها نجس الا ان كان فيه قوة الانبات فرع
البخار الخارج من النجاسات كالكنيف اي الخلاء واصله الساتر طاهر كما في الانوار وغيره تبعا للقاضي ابي
الطيب لانه هو مترشح باوصافها وليس جزءا منها بخلاف بخار النجاسة المتصاعد عنها بواسطة نار
لانه من اجزائها تفصله النار لقوتها اذ هو مراد منه كما قاله الامام وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق
من اطلق طهارته او نجاسته ولا فرق في نجاسة دخان النجاسة بين النجاسة العينية والمتنجس كما
في المجموع والروضة في الاشربة لكنه جرى فيها في الاطعمة على طهارة دخان المتنجس كالند المعجون
بخمر وجرى عليه الامام فقال الظاهر طهارة دخان ما تنجس من الادهان الطاهرة لانه من اجزاء
الدهن وما خالطه يتخلف قطعا وكان البلقيني اعتمده حيث افتى بان البخور المتنجس والذي في نار نجسة
لا ينجس ما لاقاه من بدن او ثوب رطب وبانه لو اوقد شمعة من حب نار ووقودها نجس لم يتنجس لكن
قال ابن عبد السلام رد الكلام الامام المذكور لا وجه له لانه وان كان من اجزاء الدهن فقد حكم عليها
بالنجاسة فلا فرق بين اجتماعها وانتشارها اي بواسطة النار قال الزركشي ولو على ماء متنجس فتصاعد
منه بخار فينبغي القطع بنجاسته ولا يكون على الخلاف في دخان النجاسة فانهم جعلوا بخار الماء الطهور
بمنزلة الماء في ارتفاع الحدث به وينبغي القطع بطهارة دخان الخمر اذا غليت لان التنجيس للشدة المطربة
وهي مفقودة في الدخان وبطهارة دخان حطب او قد بعد تنجسه ببول وهذا خص من المتنجس السابق
وينبغي في النوشادر الذي عمت البلوى باستعماله مع ان اصله دخان نجاسة يجمع ثم يجعل في اناء ويسد
راسه بطين ثم يوقد تحته بالعذرة فيتصاعد من الدخان في اعلى الاناء المسدود شي ابيض هو النوشادر
انه يعفى عن قليله ان حصل من غير قصد كدخان النجاسة فان قلنا بالوجه القائل بطهارة دخان النجاسة
او بان الاستحالة تطهر الاعيان النجسة كان طاهرا وينبغي في نجاسة المغلظة عدم العفو عن قليلها لغلظها انتهى

ملخصا وسبقه الى بعضه شيخنا البلقيني وما بحثه في الاولى فيه نظر بل الذي يتجه تخريجه على ان دخان المتنجس
طاهر او نجس والعفو في الطهور حكمه فيه خلاف طويل سبق بيانه فكيف مع ذلك يكون هذا سندا
للقطع وكذا فيما بحثه في الثانية بل الذي يتجه نجاسته لما مر ان الدخان لبعض اجزاء النجاسة ولا نظر
الى قوله ليس فيه شدة مطربة لان الشدة المطربة لا يشترط وجودها بالفعل بل يكفي وجودها بالقوة وهي هنا
كذلك نظرا الى وجودها فيما انفصل عنه هذا الدخان على انها انما تشترط في الخمر وهذا لزماد الخمر
فهو كدردره وكذا فيما بحثه في الثالثة واي فرق بين ما فيها وبين الند المعجون بخمر وقدم الخلاف فيه
بل مر ما يعلم منه ان المعتمد نجاسته وقوله وهذا الخص الى آخره ممنوع لانا وان سلمنا انه اخص فما خذ الحكم
بالنجاسة واحد وهو الحكم على الاجزاء المنفصل عنها الدخان بالنجاسة كما مر عن ابن عبد السلام
وما ذكره في الحواشي ظاهر ان تحقق انه من دخان النجاسة او قيل عكاس جيران انه لا ينعقد الا من دخانها
والا فالاصل الطهارة واستثناؤه دخان المغلظ محتمل ثم رايت غير واحد نازعه في استثناء دخان الخمر
بنحو ما ذكرته وهو انه لو فرض زوال الشدة المطربة عن الخمر بنحو طبخ لم يحكم بطهارته اذ هو ليس في معنى
استحالته خلا ورايت بعضهم نظر فيما ذكره في الماء المغلي وكذا الريح الخارج من الدبر كالجشاء وان كانت
ثيابه رطبة فلا تنجس كما اعتمده البلقيني وغيره خلافا للحليمي والقاضي فقد اقتضى كلام المهذب
انه لا خلاف في طهارته ونص عليه الشافعي في مواضع وجعله اصلا ملزما للخصم وصرح به ابو الطيب
فانه فرق بين بخار المعدة ودخان النجاسة بان هذا جزء من النجاسة وذلك ليس جزءا من المعدة ولا منها
يلاقيها وانما هو نفس يرد ويصعد فافهم ان بخار النجاسة الذي ليس بواسطة نار طاهر وان خرج من
الدبر او تصاعد من روث الدابة وقد صرح في العزيز في باب ما يكره لبسه بان بخار المعدة لا ينجس الفم ويكره من
قال بنجاسة الريح نظر الى كونه متصاعدا من النجاسة التي في الباطن القول بنجاسة ما يتصاعد من المعدة وخرج
منها بالجشاء المتغير ومع ذلك فهو طاهر كما صرح به الشيخ ابو اسحاق في التذكرة ولهذا جعله المصنف
مقيسا عليه وزعم ان الريح من النجاسة ممنوع لعدم تحقق كونه من عينها لجواز ان يكون الريح الكريه
الموجود فيه بمجاورتها لا انه من عينها وعلى كلام القاضي والحليمي لا يجب الاستنجاء من الريح المذكور
الا ان كثر للعفو عن قليله كدخان النجاسة بل قضية كلام البلقيني او صريحه العفو عن الريح بناء على نجاسته
مطلقا

فصل في تنجس الماء الراكد والجاري

فالراكد ان كان كثيرا تنجس بظهور تغير بعض اوصافه لا حاجة لقوله ظهور بل ربما يوهم خلاف المراد فان احد نسخه
قلت لا بد منه لانه قسيم لقوله او لم يظهر قلت كان يمكن ان يقول هنا بوجود وثم او لم يوجد وبحذف
لفظ يظهر لا يهام مرانه انما وجد يشترط ظهوره وليس كذلك بل يكفي وجوده وان قل كما سيذكره
وذلك للاجماع المخصص لمفهوم الخبر الصحيح الماء طهور لا ينجسه شيء كما خصصه مفهوم خبر القلتين
الآتي نعم في التغير بالمجاور وجريانه وكذا في التغير بما لا نفس له سائلة فلم يرد الاجماع فيما عدا ذلك
ولا استثناء في هذا الخبر في رواية الا ما غير طعمه او ريحه او لونه ضعيف اتفاقا فلم يحتج به في ذلك ثم تغير
احد الاوصاف اما ان يكون حالا بوقوع نجاسة جعله هذا بين حالا ومالا يوهم اختصاصه بحالا
وليس كذلك انه لا بد في التغير حالا ومالا اما الخبرة ما ياتي من تحقق وقوعها فيه فلو جعل

ذلك

ذلك لرجعا لهما لكان اولى وكانه فر من ايهام تقدمه عليهما انهما معمولان لوقوع وليس مرادا وانما هما
معمولان لظهور او تغير او مآلا اي في المآل اي المستقبل وقال اهل الخبرة ان تغيره بها كما يأتي عن ابن حج
وبه يقيد قول المجموع عن الاصحاب لو وجد الماء عقب بول الظبية فيه غير متغير ثم تغير كان طاهرا
اي ان لم يقل اهل الخبرة ان تغيره منه ولا اثر بحثا وظاهر ان محل الجزم من كلامهم ان احتمل مع اخبارهم
تغيره به اما اذا لم يحتمل ذلك لقلته مثلا فهو طاهر وان اخبروا بذلك قال في المجموع وذكر الدارمي انه لو رأى
بنجاسة حلت في ماء كثير فلم تغيره فمضى عنه ثم وجده متغيرا لم يتطهر به وفيما ذكره نظر انتهى ويجب
يحمل كلام الدارمي على نجس جامد لا يتحلل قريبا وفيه نظر وعلى تسليمه فينبغي ان يرجع الى اهل الخبرة
ان علموا قياسا على ما مر والا فهو باق على طهارته لانها الاصل ثم رايت ابن حج صرح بذلك فقال يرجع الى
اهل الخبرة فان قالوا تغير بها حكم بنجاسته والا فلا قال الناشري فان توقفوا لم يحكم بنجاسته لان الاصل
الطهارة انتهى وعبارة ابن حج المذكورة تشمل ما ذكره وظاهر ان المراد باهل الخبرة عدلان منهم
لكن هل يكفي عدل رواية او لا بد من عدلي شهادة محل نظر والذي يتجه الثاني وعليه فيفرق بينه وبين ما مر
في المشمس بان ثم خشية ضرر فاحتيط لها بالتحريم بقول واحد وهنا شهادة ناقلة عن الاصل فلا بد
من شروطها فان قلت ينافي اشتراط العدد هنا ما يأتي في الاجتهاد من الاكتفاء بعدل واحد قلت يمكن
الفرق بانه ثم يخبر عن مشاهدة منه او من غيره وهنا الاخبار وقع عن اجتهاد فاحتيط له او وجد في صحة
عطفه على ما قبله نظر لان هذا ليس من قسم التغير الحالي ولا المآلي المذكورين قبل لان محلهما كما صرح به فيما
وقعت فيه نجاسة ومحل هذا كما صرح به ايضا فيما لم يعلم وقوع نجاسة فيه فلا يصح عطفه على وقال اهل
الخبرة واما على بوقوع نجاسة فيه فيصح لكن بتكلف فكان الاولى ان يقول كما لو وجد فيه وصف
لا يكون الا للنجاسة والحال انه لم يعلم وقوعها فيه فيحكم حينئذ بنجاسته تغليبا لذلك الوصف كما قال البغوي
وتبعه المصنف فجزم به وفيه نظر اي نظر لاحتمال كون ذلك الوصف نشأ عن تروح الماء من تلك الجيفة
ويعضد هذا الاحتمال ان الاصل طهارة الماء وعدم وقوع النجاسة فيه فالحكم مع ذلك بنجاسته
حكم بها بالشك وبه يعلم ان الذي يتجه انه لا يحكم بنجاسته الا ان انتفى هذا الاحتمال ايضا فان قلت
يؤيد ما قاله البغوي قول العلماء من فوائد المضمضة والاستنشاق معرفة اوصاف الماء وهي الطعم والرائحة
هل تغيرت او لا قلت ممنوع لان التغير لم ينحصر في النجاسة وعلى التنزل فلم يقولوا انه اذا وجد التغير ولم يعلم
سببه يحكم بنجاسته نعم يؤيده قولهم لو رأى منيا على فراش لا ينام عليه غيره لزمه الغسل مع انه يحتمل انه اصابه
من خارج الا ان يفرق بندرة هذا الاحتمال هنا جدا بخلافه في مسألة البغوي ولا يرد عليه قولهم لا يحد بريح
الخمر لان مبنى الحدود على الدرء قال في الذخائر كالبسيط او وقعت نجاسة في الماء ولم يظهر التغير بها
لكون الماء متغيرا بمكث ونحوه مما لا يضر تغيره الكثير والحال انه قد فرض ظهوره اي التغير بها لو زال مانعه
من ذلك التغير المعفو عنه فيحكم بنجاسة الماء حينئذ انتهى وجرى على ذلك في الجواهر قال الزركشي ولم يتعرض
الامام لتقدير زوال التغير بل قال يقدر اللون اي مثلا صفة مخالفة لصفة الماء فان تغير بها نجس انتهى
والا وجب الاول وعليه فهل يتوقف الامر على اخبار عدلين بفرض ذلك او يكفي اخبار عدل ولو عدل
رواية كل محتمل وينبغي ان يأتي هنا ما مر قريبا ومحل هذا وما مر حيث لم يكن مريد الطهارة من اهل

فيه نسخه

للجزء ولا عمل بمعرفته فيما يظهر او لكون النجاسة مسلوبة الاوصاف جميعها نظير ما مر في الطاهر المسلوب الاوصاف
فيأتي هنا ما مر ثم وكان يظهر تغيره اي الماء بذلك النجس المفقود الاوصاف لو فرض ذلك النجس مخالفا للماء اشد
كلون الحبر وطعم الخل وريح المسك ومر الفرق بينه وبين الطاهر حيث يقدر بالوسط وما في الخادم الى قول
الروياني يقدر بما هو الاشبه بذلك النجس قال وفرض الاشد لا دليل عليه من نص ولا قياس والصواب تقديره
بما كان عليه اولا ان عرف والا فاغلظ الصفات المعتبرة فاذا لا يحد بولا كلون الحبر ووقوعه لبعض المحققين
ان اتفق نادر ويرد بان الاحتياط في امر النجس دليل اي دليل على انه يشدد فيه ما لا يشدد في الطاهر كما يأتي
وقضيته ربط الامر فيه بان يعتبر في هذا المفقود الصفات مما يليق به الاشد في الصفات لينظر التغير مع ذلك
امر لا فاذا غير مع ذلك حكمنا بسلبه للطاهرية لصلاحيته لذلك لو كان على صفة ما قويس به
فبطل قوله لا يحد بولا الى آخره وقوله لا دليل ولتصويبه ما مر وجزم بقوله كثيرة النجاسة الماء النجس
ملاقاة لا نجس لم يغيره فاذا وقع في ماء كثير لا يقدر مخالفا وقول القمولي يقدر مخالفا اشد كالبول
المسلوب الاوصاف غير صحيح لقولهم لو زال تغير الكثير بماء متنجس صب عليه طهر ولو خلط قلة متنجسة
بقلة طاهرة ولا تغير طهر لبلوغهما قلتين بلا تغير ويلزم انه لو صب على كثير قلة فيها قطرة بول ان نقدر
القلة كلها مخالفا اشد وهو في غاية البعد الا ان يريد ان قدر النجاسة الملاقية للماء المتنجس بها يقدر مخالفا
اشد لا ان كل الماء المتنجس يقدر فحينئذ يكون لكلامه بعض اتجاه ومع ذلك الذي يتجه ما اقتضاه كلامهم
انه لا يقدر قدر تلك النجاسة ايضا لاستهلاكها فيما وقعت فيه فكانها معدومة وقد تعرض الخادم
لما يوافق كلام القمولي ثم رده فقال ما حاصله لو وقع نجس في ماء قليل لم يغيره ثم وقع منه شيء في
ماء كثير كان في فرضه مخالفا اشكال لان هذا القليل المتنجس انما حكم بنجاسته لقلته فاذا القي في
ماء كثير صار ماء كثيرا غير متغير بالنجاسة فليكن طاهرا بل سيأتي انه لو وقع على مثله حتى بلغ قلتين
ان الجميع يطهر انتهى وهو موافق لما مر في رد كلام القمولي ويسير التغير بالنجاسة وكثيره والنجاسة المجاورة
والمخالطة سواء لغلظ امر النجاسة فضويق فيه ما لم يضايق في الطاهر وفي وجه ان التغير بالنجاسة المجاورة
كجيفة في الماء لم ينفصل منها شيء لا ينجس كما ان التغير بالطاهر المجاور لا يؤثر كذا اطلقه الرافعي ويؤيده
انه لا فرق في المجاور بين الاوصاف الثلاثة على الاصح لكن قيل محله ان كان التغير بالرائحة كما
صرح به الامام عن والده واختاره ولا ينجس الماء وان قل خلافا لما يوهمه صنيع المصنف بتروحه
بنجاسة بقربه بان لم يتصل شيء منها بشيء منه سواء اظهر فيه بعض اوصافها الثلاثة ام كلها خلافا لما
قد يتوهم من تعبيرهم بالتروح وذلك لانه لم يصل اليه عين نجسة اي ونحو الطعم الواصل اليه منها لا يسمى عينا
هنا لانه ناشئ عن تكيف الهواء منها ثم وصوله للماء المتكيف به ولا ينجس ايضا اذا استهلكت النجاسة فيه
اي الماء الكثير لقلتها فيستعمل كله لانها قهرها النجاسة وغلبها صار كانه اعدمها وقيل يجب تبقية قدرها
وغلطوه وابطلوه بان الباقي ليس عينها لاستهلاكها فلا فائدة في تركه بل يلزم من تركه ترك الجميع
ولا قائل به ووقع في نسخة معتمدة تقييدها بالمائعة وكانه لبيان الغالب ان المائعة هي التي يغلب استهلاكها
لا للاحتراز عن الجامدة اذ لا فرق كما صرح به ما يأتي في الاطعمة وما مر عن الاحياء ان الميتة التي لا دم لها
سائل وان كانت نجسة لا تنجس ما استهلكت فيه بل يتناول جميعه ولو تغير بعضه اي الماء الكثير

بنجاسة

بنجاسة ولو تقديراً كما يصرح به كلام المجموع الآتي في الحوض الذي ذكره لم يره وقول الجواهر لو لم يتغير الماء
الكثير بالنجاسة فإن كان ما وقعت فيه متميزاً بأن كان كدراً والباقي صافياً قدر الماء عرياً عن التغير
الموجود فإن ظهر حينئذ تغيره بالنجاسة تنجس وإلا فلا انتهى ملخصاً فهو أي البعض المتغير بقسميه
مع الباقي الذي لا تغير به كنجاسة جامدة فيتنجس الباقي إن كان قليلاً وإلا فلا كما صححه النووي كالرافعي
في الشرح الصغير وجزم به في العزيز في نظيره من الماء الجاري وإن بسط البلقيني الكلام في الفرق بينهما
لما تأتي الإشارة إليه وتبعه الزركشي راداً على الإسنوي في اعتماده ابن الرفعة وغيره وصححه الرافعي بأنه يصح أن يقال فيه
إنه لم يتغير إنما تغير بعضه فما في العزيز هنا من أن ظاهر المذهب ما في المهذب وغيره من نجاسة الكل ضعيف
إذ يلزم عليه كما في الشرح الصغير أنه لو تغير طرف من البحر كان كله نجساً وهو في غاية البعد وإن التزمه ابن الرفعة في
وأجاب عنه في البيان بأن تغير جميع البحر لا يتصور وتغير بعضه لا يستمر بخلاف غيره وفيه إشارة إلى أن محل هذا
الضعيف مختص بماء قابل لأن يتغير غالباً بما يلقيه من النجاسة ثم في ترجيح الأول لما أشكل الأمر وهو أنه
جار على عدم وجوب التباعد عن النجاسة فكيف مع ذلك يستقيم ترجيحهم لهذا الوجه وجوابه أن سبب
الحكم بتنجيس الكل وإن كثر ولم يتغير إلا بعضه أنه ماء واحد وهو لا يتبعض حكمه فيلزم من تنجس بعضه تنجس كله
بخلاف النجاسة الجامدة فإنها ليست بعض الماء فلم يجب التباعد عنها وبخلاف الجاري فإن جرياته متفاصلة
ولها تحرك يدفع انتشار النجاسة فلا يمكن الحكم بتنجيس كله لنجاسة بعضه فكان المتغير منه كنجاسة جامدة حتى
لا ينجس ما قبل المتغير ولا ما بعده ويفصل في الجرية التي فيها الماء المتغير بين القلة والكثرة وأما الراكد فليس فيه
فكان ماء واحداً الحكم بتنجس كله لتنجس بعضه قال البلقيني وقول العزيز آخر الفصل قضية كلام
الأكثرين تلويحاً وتصريحاً أنه لا فرق بين الجرم وغيره لا في الماء الراكد ولا في الماء الجاري إلى آخره إنما هو إلزام
ينشأ عنه فرق عظيم لا على معنى تسوية الجاري بالراكد في جميع الأقوال للفرق السابق بينهما فقوله
حتى يتعدى إلى آخره من تمام الإلزام لا من جهة التسوية بينهما انتهى ملخصاً وإشارته إلى أنه لا مخالفة في قول العزيز
هنا بتنجيس الراكد بتغير بعضه دون الجاري وإن كان كلامه الآتي آخر الفصل لا يخالف ذلك وهذا الذي
ذكرته وإن كان كالمفرع على الضعيف إلا أن الحاجة تمس إليه في فهم كلام العزيز وغيره ولو بال في البحر مثلاً
فارتفعت منه رغوة بتثليث الراء فهي نجسة كما نقله القمولي وغيره عن القاضي والمتولي والبغوي وأخذ منه
الزركشي أنه لو وقع نجس في ماء كثير لم يجز الاغتراف من محل وقوعه إلا بعد مضي زمن يختلط فيه بالماء
ويستهلك ونقل عن بعضهم طهارة الرشاش المتطاير من البول في البحر ثم رده بأنه خلاف المنقول ووافقه على
ذلك ابن العماد وقال لأن الرشاش كالرغوة فإنه ينفصل بمماسة البول ولأنه نظير النجس في الكوز الآتي
تفصيله والذي يتجه الجزم به أن محل نجاسة الرغوة والرشاش ما إذا تحقق كونهما من البول لاحتمال
أنهما من الماء بسبب تخلل البول من أجزائه إذ الأصل حينئذ الطهارة والذي يتجه أيضاً أن محل وقوع النجس
متى لم يغير أحد أوصافه حساً أو تقديراً جاز الاغتراف منه مطلقاً ويفرق بينه وبين الإناء الواسع
إذا ألقي في ماء كثير وهو مملوء نجاسة بحيث لا يطهر إلا بعد مكث زمن يقدر فيه سريان الماء في الإناء وتراد بعضه
على بعض بأن ثم حائلاً فاحتيج لذلك بخلاف مسألتنا فإن اختلاطه بالماء من غير أن يؤثر فيه تغيراً
يدل على استهلاكه فيه ومتى حكم باستهلاكه فيه جاز الاغتراف منه فوراً نعم إن فرض عدم اختلاطه بالماء

لكونه منميزا على وجهه كالدهن فواضح انه لابد حينئذ من الانتظار حتى يختلط بالماء ويزول تغيره عنه
ولعل هذا هو مراد الزركشي وان طرحت فيه اي البحر مثلا بعرة مثلا فوقعت من اجل الطرح قطرة على
شيء لم تنجسه كما في الانوار لان المتطاير من الماء غير محكوم بنجاسته لان الفرض انه كثير وان بحو البعرة لم تغيره
ثم ان زال تغير المتنجس للماء بقسميه الحسي والتقديري بنفسه كطول مكث وكشمس وهبوب ريح قال ابن الرفعة
وغيره نقلا عن الماوردي او بنبات شيء فيه كطحلب وعشب وينبغي حمله على ما ياتي في زوال التغير بالمجاور
او بماء ولو متنجسا زيد عليه او نبع منه قال في المجموع بلا خلاف او نقص منه وقد بقي بعد النقص قلتان قال
في المجموع ويتصور زوال التغير بهذا في الاناء المنخنق بالماء فلا يدخله الريح واذا نقص دخلته وقصرته
وكذلك الشمس فيطيب فهو حينئذ طهور لزوال سبب التنجس فعاد الى ما كان عليه قيل ويشكل عليه
الجلالة اذا طاب لحمها من غير اكل شيء طاهر فانه لا يزول التحريم والنجاسة اي على القول بهما فيحتاج
للفرق انتهى وقد يفرق بان الماء له قوة على اعدام النجاسة بلطافة جسمه وسريانه في غيره حتى يتحد
فيه ذلك الغير بخلاف غير الماء فانه ليس فيه تلك القوة واللطافة فكانت النجاسة المستلزمة للحرمة باقية
في الجلالة وان ذهب ريحها قال الزركشي نقلا عن بعض شارحي الوجيز ويعرف زوال تغيره التقديري
بان يمضي عليه زمان لو كان تغيره حسيا لزال عادة او بضم اليه ماء لو ضم الى المتغير حسا لزال تغيره وذلك
كان يكون بجنبه غدير فيه ماء متغير فزال تغيره بنفسه بعد مدة فيعلم ان هذا ايضا
تغيره في هذه المدة او بماء صب عليه فيعلم ان هذا ايضا زال تغيره وذلك لان النجاسة مقدرة فينبغي ان
يكون المزيل مقدرا وبحث الاسنوي ومن تبعه انه في زوال التغير بنفسه يقدر ذلك المغير الزائل مخالفا
للماء فان غيره الآن ضر والا فلا لان الواقع لما زال تغيره اشبه مسلوب الصفات وقدم التقدير فيه ورده البلقيني
بما حاصله مع الايضاح فيه ان المخالفة هنا كانت موجودة وقد زالت بقوة الماء فعاد الى طهوريته
لقهره للمغير وثم لم يوجد في الواقع صفة ظاهرة حتى يعلم هل تغلب الماء او يغلبها فاحتجنا
الى تقدير المخالفة فيه وايضا فيلزم من تقدير المخالفة بعد زوال تغيره عدم الحكم بطهارته دائما كما
يقول الاصطخري وقد اتفق الاصحاب على ضعف مقالته لا ان فقد التغير اي ظهوره سواء اكان التغير
بالطعم او اللون او الريح بغير ساتر له فلا تعود طهوريته بل هو باق على نجاسته للشك في زوال التغير
او استتاره بل الظاهر استتاره والعين الساترة كالمسك والجص والتراب حال كدورته اي الماء
بالتراب ومثله هنا وفيما ياتي ما في معناه فان صفا ولم يبق تغيره طهر كما في المجموع قال نقلا عن
المتولي ولا خلاف فيه وسياتي انه يحكم بطهورية التراب ويؤيده تصحيح كثيرين ان زوال التغير
بالتراب ونحوه من اجزاء الارض تقتضي طهورية الماء وان كان متكدرا بنحو التراب ونص عليه
الشافعي في عامة كتبه وهذا وان كان ضعيفا لكن يؤيد نفي الخلاف اذا صفا فبحث البلقيني
وغيره انه لا بد من الخلاف على كل تقدير لان التراب وان صفا بعض الماء منه فبعضه الذي رسب فيه
متكدر به فياتي فيه الخلاف فيما اذا تغير بعض الماء هل يحكم بنجاسة ما لا تغير فيه مطلقا على الضعيف
او ان قل على الصحيح يرد بانا لا نسلم انه اذا رسب يكون ما رسب فيه متكدرا به بل الماء حينئذ
يصير كله صافيا فلا ياتي حينئذ ذلك الخلاف ولا نظر للتراب لانه قد طهر كما مر في المجموع

نعم

نعم قضية تعليل التتمة الجزم بالطهارة اذا صفا بلا تغير بانا علمنا ان التراب جذب النجاسة الى نفسه
وفارق اجزاء الماء والكثرة موجودة انتهى ان المحط التراب مع النجاسة كنجاسة عينية كما في فيه
خلاف التباعد الا ان يجاب بانا لا نسلم ان النجاسة انجذبت الى التراب بل ذهبت واضمحلت
ومن ثم طهر التراب كما مر وجرى عليه في المطلب وقضيته صحة التيمم به اذا جف وهو ظاهر وان زعم
الزركشي ان الصواب انه لا يجوز وقوله لا يقال لا نسلم ان التراب الذي رسب كنجاسة جامدة لانا لم نحقق
حصولها النجاسة فيه لجواز ان يكون التغير بنفسه لانا نقول هذا خلاف الظاهر انتهى ويرد بانه
ليس خلاف الظاهر لان صفاء الماء دليل ظاهر على ذهاب النجاسة واضمحلالها لزوال اثرها وهو التغير
وغاية الامر ان التراب كان سببا لاضعاف النجاسة وازالة تاثيرها حتى قوي الماء على اذهابها
وليس ساترا لها لانه لو كان كذلك لظهرت عند رسوبه فلما لم يظهر لها اثر بعد رسوبه علم اضمحلالها
وكونه جذبها اليه غير متيقن فلم يعول عليه والحاصل انه اذا صفي الماء ولم يبق فيه تكدر بحيث يحصل
بسببه الشك في زوال التغير طهر الماء والتراب سواء كان الباقي فيما رسب فيه التراب قلتين ام لا نعم ان
كانت عين التراب نجسة لا يمكن تطهيرها كتراب المقابر المنبوشة اذ نجاسته مستحكمة فلا يطهر الابد
كان التراب حينئذ كنجاسة جامدة فان بقيت كثرة الماء لم يتنجس والا تنجس وياتي فيه خلاف التباعد
ولعلم ان بعضهم استشكل الخلاف من اصله في زوال التغير بالتراب بانه ما دام الماء كدرا به فينبغي ان يقطع
بنجاسته وكذا اذا صفي والتغير باق والا فهو طاهر قطعا ويرد بانه ما دام متكدرا يحتمل ستر التراب
للنجاسة وعدمه سواء اقال التكدر به ام لا خلافا لمن زعم فرقا بينهما وكذا اذا صفي يحتمل ان
هذا التغير هو الاول وغيره فجرى الخلاف لذلك وفي المجموع فان قيل اذا زال التغير بالتراب ينبغي ان
يجزم بالنجاسة لكونه متغيرا بتراب نجس قلنا هذا خيال فاسد لان نجاسة التراب نجاسة مجاورة للماء
النجس فاذا زالت نجاسة الماء طهر التراب والماء جميعا لان عينه طاهرة انتهى ومراده ان نجاسة
التراب ليست لعينه بل لمجاورته للماء النجس فاذا زالت نجاسة الماء لم يبق التراب مجاورا لماء نجس فطهر
لزوال علة النجاسة وحينئذ فلا نظر لكون التراب يتنجس بمجرد ملاقاة الماء والماء متغير به لانه اذا
صفا طهر ويلزم من طهارته طهارة التراب كما تقرر او زال ذلك التغير بمجاور ولو بعود طيب الرائحة
طهر كما افتى به القفال واقره الاسنوي وغيره لكن لك ان تقول المجاور وان لم يؤثر لكنه
يستر ريح النجاسة خصوصا اذا كان التغير بنجاسة مجاورة ايضا ويجاب بحمله على مجاور لا ريح
له مثلا اصلا ثم رايت ابن العماد رده واجاب عنه بما ذكرته فقال ما قاله ضعيف يرده تعليل الاصحاب
الا ان يحمل على ما اذا لم يتروح الماء برائحة العود وكان العود منقطع الرائحة قال ويلزم الاسنوي
اي المعتمد لكلام القفال انه لو تروح الماء بجيفة بقربه فزالت رائحة النجاسة الواقعة فيه انه يطهر وهو مستبعد
انتهى واستبعاد ذلك ظاهر لان العلة الشك في زوال التغير واستتاره وريح الجيفة له تاثير هنا في
احتمال احالة الستر عليه واعتضد هذا الاحتمال بان الاصل بقاء التغير فلا نظر لكونه لا تاثير له في
عدم تنجس الماء به عملا بالاصل الطهارة الاقوى منه ولا فرق في عدم الطهورية اذا زال التغير بنحو الجص
او التراب بين التغير بالطعم او اللون او الريح كما صرح به كلام المحاملي وغيره واقتضاه كلام المجموع

ومنازعة الاسنوي فيه وهمه فيها البلقيني واطال في بيان ذلك واقتضاه ايضا كلام الروضة
وغيرها في نحو تراب له الاوصاف الثلاثة يقينا او احتمالا اما اذا سلبت عنه كلها قطعا فانه
لا يكون ساترا حينئذ وعليه يحمل قول الزركشي وغيره يؤخذ من تعليل الرافعي اي بالشك في زوال
التغير واستتاره وتصويره اي حيث صور انتفاء الرائحة بطرح المسك والطعم بطرح الخل واللون
بطرح الزعفران انه لو تغير ريح ماء وطعمه بنجس فالقي الزعفران او لونه وطعمه فالقي المسك فزال
تغيره طهر وقس على ذلك لان الزعفران لا يستر الرائحة والمسك لا يستر اللون انتهى فيحمل فيما اذا علم
انتفاء الريح والطعم عن شيء قطعا كعود مثلا او لم يظهر فيه ريح الزعفران ولا طعمه ومنه يؤخذ
انه لو وضع مسك في متغير الريح فزال ريحه ولم يظهر فيه رائحة المسك انه يطهر وليس ببعيد
اذ لا استتار والحاصل ان شرط اناطة الحكم بالشك في زوال التغير او استتاره حتى يحكم ببقاء
النجاسة تغليبا لاحتمال الاستتار انه لا بد من احتمال الحالة زوال التغير على الواقع في الماء من المخالط
او المجاور بحيث احتمل الحالة على استتاره بالواقع فالنجاسة باقية لانا لم نتحقق زوال التغير
المقتضي للنجاسة بل يحتمل زواله واستتاره والاصل بقاؤها وحيث لم يحتمل ذلك فهي زائلة
فيحكم بطهارته وبه يعلم ان رائحة المسك لو ظهرت ثم زالت فزال التغير حكمنا الان بالطهارة
لانها ما زالت ولم يظهر التغير علمنا انه زال بنفسه وها هنا خبط في ان محل الخلاف فيما اذا زال
التغير بالتراب هل هو عام او مخصوص بتراب له الاوصاف الثلاثة ولسنا بصدد تحرير ذلك
وان كان فيما قررته للمتأمل اشارة الى بيان الحق فيه فرع افتى البغوي بانه لو وقع في ماء كثير
تراب نجس فتكدر به لم ينجس ويطهر التراب ما لم تكن نجاسته مغلظة بخلاف الصبغ النجس
لان المتغير به وان كثر ينجس بالملاقاة بخلاف المتغير بالتراب ولو بال كلب في ماء كثير وتغير به
ثم زال التغير بنفسه او بماء من غير تتريب قال القاضي طهر وقال الرملي لا يطهر وقضية اطلاقهم هنا
الاول بانه لا معنى لايجاب التراب هنا الا انا اذا حكمنا ببقاء النجاسة المغلظة بعد زوال التغير فالماء
نجس والنجس لا يطهر بمجرد التراب وحده فان قيل الماء يطهر نفسه بواسطة التراب قلت هذا
لا نظير له بل غايته انه كالتراب المتنجس بمغلظ وسيأتي انه لا معنى لتتريبه فكذلك لا معنى
للتتريب هنا وايضا فالطهر هنا من باب الاستحالة لا من باب الازالة والمحتاج الى التتريب فيه
هو القسم الثاني دون الاول الا ترى ان من اكل لحم مغلظ او تنجس بوله لا يلزمه تسبيع دبره ولا قبله
فكذا يقال في مثله هنا قال في الكفاية والمطلب نقلا عن الماوردي ولو زال التغير بالنجاسة من الماء الكثير
ثم عاد اليه والنجاسة اي والحال ان تلك النجاسة جامدة باقية حتى عاد التغير فهو نجس
اي باق على نجاسته لان بقاءها فيه مع جمودها دليل على ان التغير الثاني منها او والحال انها مائعة
او جامدة وقد اخرجت منه قبل عود التغير فلا يكون نجسا انتهى وجرى على ذلك في المجموع قال وهو
ظاهر لا خفاء فيه وجزم به في الجواهر لان النجاسة اذا كانت مائعة او جامدة وازيلت
قبل التغير الثاني لم يكن التغير الثاني منسوبا لها بل هو ماء طاهر تغير بغير النجاسة فكان كالذي لم ينجس
قط نعم ينبغي انه لو قال اهل الخبرة انه من تلك النجاسة كان نجسا اخذا مما مر اول الفصل

ونازع الزركشي فيما نقل عن الماوردي بأن نقل ابن الرفعة عنه يخالفه نقل القمولي في بعض تفاصيله
وبأن الذي في حاويه خلاف النقلين فإنه لم يذكر عود الطهارة إلا فيما إذا أخرجت النجاسة عنه
ولم يتعرض لما إذا زال بنفسه من غير إخراجها منه قال والمتجه في هذه أنه إذا عاد ذلك التغير الزائل فالماء
نجس وإن تغير تغيرا آخر لا يناسب تلك النجاسة أصلا فهو طهور وإن تردد الحال فاحتمالان والأرجح الطهارة
لأنها الأصل انتهى ولك أن تقول لا تخالف بين نقلي ابن الرفعة والقمولي على ما نقله الزركشي عنه والذي قاله
في الجواهر هو ما ذكره المصنف وابن الرفعة وبين عبارة الحاوي التي أشار إليها الزركشي لأن إطلاق القمولي
كالمجموع عود الطهارة إذا زال التغير ثم عاد محمول على تفصيل ابن الرفعة الذي ذكره المصنف بدليل
تعليلهما بقولهما لأنه ماء طاهر تغير بغير نجاسة وما في الحاوي يفهم التفصيل الذي ذكره ابن الرفعة
غاية الأمر أن قوله فإن عاد التغير والنجاسة جامدة باقية فيه فنجس ينبغي حمله على ما إذا كان التغير العائد
يمكن إحالته على النجاسة وإلا بأن كانت تغير الريح ثم زال وعاد تغير الطعم ولا يتصور إحالته على تلك
النجاسة لأنها لا طعم لها البتة فحينئذ الذي يتجه أنه لا نجاسة بعود التغير ويؤخذ من ذلك أن تغير
الماء الكثير الذي فيه نجاسة إنما تسلبه الطاهرية إن كان التغير من النجاسة بأن أمكن إحالته عليها بأن
كان لها صفة تناسب صفة التغير وإلا فالتغير ليس منها فلا يحكم بنجاسته وقول الزركشي وإن تردد
الحال إلى آخره فيه نظر بل الذي يتجه وهو الأقرب لكلامهم أنه متى أمكن إسناد التغير للنجاسة كان متنجسا
وإن احتمل أنه من غيرها لما يأتي في بول الظبية عملا بالظاهر هنا كما عملوا به ثم ولو ولغ الكلب أو الخنزير أو وقع
أحدهما من قلتين وشك في نقص الماء عنهما مؤثر بأن كان أكثر من رطلين لما يأتي فهو طاهر
بلا خلاف كما في المجموع لكنه فرض ذلك فيما إذا شك هل شرب منه فنقص عن قلتين أم لا فقول المصنف الذي
فرضه فيما لو تحقق ولوغه وشك هل نقص به عن قلتين أم لا لأن الحكم فيهما واحد عملا بالأصل وإن
كان نفي الخلاف لا يظهر وجهه في الأولى دون الثانية لأن الأولى فيها أصل بقاء الماء على كثرته وطهوريته
ولم يعارض هذا الأصل فيها شيء ولما نقل هذا في الخادم عن الماوردي قال وهو ظاهر ولم يقف عليه ابن
الصيف اليمني فقال لو تغيرت القلتان بالنجاسة فغاب عنهما ثم عاد ولا تغير وشك في بقاء الكثرة فإن قلنا
بالطهارة فيما إذا شك في بلوغ الماء الذي وقعت فيه النجاسة قلتين فهنا أولى وإلا فوجهان لأن
الأصل بقاء الكثرة ونازعه المحب الطبري فقال لا وجه للبناء ولا للخلاف لأن تلك تعارض فيها أصلان
فنشأ قولان وهنا الأصل بقاء الكثرة بلا معارض والذي قاله المحب الطبري هو الصواب المنقول انتهى لكن
سيأتي في شرح قول المصنف لا إن شك في قلة الماء ما يشعر بأن ذلك لا يخلو عن نزاع ثم رأيت الزركشي
بحث أنه ينبغي أن يطرق صورة المجموع الخلاف الآتي على الأثر في الشك في ولوغه إذا أخرج فمه وهو رطب
قال لأن رطوبته تدل على شربه منه انتهى ويرد بأن مجرد الشرب هنا لا تأثير له لأن الماء كثير وإنما المؤثر شربه بنقص
عن قلتين والمؤثر فيما يأتي مطلق الشرب لقلة الماء فكيف تقاس هذه بتلك وفي الروضة ولو أدخل الكلب
رأسه في ماء قليل ورفعه وفمه مترطب وشك هل ولغ فيه لم ينجس على الأصح وعلله الماوردي
بأن طهارة الماء متيقنة ورطوبة فمه ليست شاهدا قطعا لاحتمال كونها من لعابه أو غيره واستشكله
الزركشي بأنه يكاد يقطع بأنها من الماء وسبقه لذلك ابن دقيق العيد فقال معترضا على الماوردي

يكفي في النجاسة غلبة الظن نظير ما يأتي في مسألة الظبية ثم بحث أعني الزركشي أن محله ما إذا لم يدر من أين حصلت
الرطوبة أما لو أدخل فيه فمه يابسا ثم أخرجه رطبا أو سمع وهو يلغ فيه فلا وجه إلا القطع بالنجاسة
ورد الإشكال والبحث بأنه لا نظر لغلبة النجاسة إلا إن استندت إلى ظاهر كأن تيقنت وشك هل
التغير منها أو من غيرها فيحكم بأنه منها عملا بالظاهر وفي مسألتنا ليس ولوغه متيقنا وإنما غايته أنه يحتمل
وقوعه وعدمه فقدمنا العدم عملا بالأصل دون الولوغ وإن غلب على الظن نعم ما قاله في سماع صوت
الولوغ ظاهر حيث لم يحتمل أن ذلك الصوت من نحو تحريك الإناء من قبل الولوغ فيه وأما دخول فمه
يابسا وإخراجه رطبا فلا يوجب التيقن بأنه من ولوغه لاحتمال أنه من لعابه لما قرب من الماء فرع
في الخادم عن الماوردي لو وقع في ماء كثير نجس وطاهر فتغير بالمجموع فرض النجس وحده
فإن غير فنجس وإلا فطاهر ثم بحث أنه إن سبق النجس أحيل التأثير على المتأخر وإن تأخر ولا تغير عند وقوعه
أحيل التأثير عليه كبول الظبية فإن اختلطا قبل الإلقاء فطاهر وإلا فإن وقعا معا بلا خلط فإن وافق
الطاهر فقط صفات الماء تنجس إن تغير أو النجس فقط فالطاهر ما قاله البارزي وإلا فيما غلب به ونظر فيه
بعضهم سيما قوله فإن اختلطا قبل الإلقاء فطاهر بناء على أنه الطاهر لأن الخلط يوجب نجاسة الجميع
بخلاف ما إذا لاقى الطاهر الماء المثالث أي فظاهر أنه نجس لأنه حينئذ لا إشكال فيه ونظر فيه بعض آخر
فقال وما ذكره مشكل غير ظاهر إذ الفرض في أصل المسألة أنه حصل التغير بالمجموع فالقول الذي يتجه ترجيحه
أخذا مما مر فيما لو وقع النجس في كثير متغير بالمكث مثلا أنه إن كان التغير ناشئا لأحدهما حسا أو بقول
أهل الخبرة أدير عليه حكمه وإلا قدر وقوع النجس وحده فإن فرض أنه غير تنجس كما لو سبق
وغير قبل إلقاء الطاهر وإلا فلا ولو شك فالأصل الطهارة كما لو سبق النجس ولم يوجد
عقبه متغيرا ثم تغير قبل إلقاء الطاهر أو بعده ما لم يقل أهل الخبرة إنه منه أخذا مما يأتي في بول الظبية
ومما مر في أول الفصل وحينئذ فقد يصح الجمع بذلك بين كلام الزركشي والبارزي
فرع لا يجب بل ليس فيما يظهر خروجا من القول الآتي بالوجوب ثم رأيته في المجموع صرح به
التباعد بقلتين عن نجاسة جامدة في الماء الراكد وقيل يجب ذلك ونسبه الرافعي للجديد واعترضه
الزركشي بأن منصوصات الأم والمختصر والبويطي متظافرة على عدم الوجوب وما وقع في
الأم مما يوهم الوجوب مؤول إذ القول به يبطل أصل القلتين وسبقه إلى ذلك شيخه البلقيني
وبسط الكلام فيه ومنه أنه لم يوجد التصريح بالوجوب في كلام الشافعي وإثبات قولين له فيه في المجموع
خلاف ما في الروضة وأصلها إذ لا وجود لهما في كلامه ففي الأم هنا في ثلاثة مواضع وفي المختصر
والبويطي ما يدل على عدم الوجوب لكن أشار ابن الرفعة إلى ما سبقه إليه صاحب التلخيص من أن له
نصا بإيجاب التباعد في الجاري فالراكد أولى منه بذلك فمن ثم نقل المروزي عن الجديد ما قاله الرافعي
وسبب اختلاف الأصحاب في أن الوجوب قول جديد أو وجه اختلافهم في أن المخرج هل ينسب للشافعي
وعلى وجوب التباعد يعتبر القلتان من الجانب الذي يستقي منه لا من الجوانب الأربعة على الأصح
لأنه لا تعلق للمغترف بباقي الجهات كما في المجموع ونقل الإسنوي عنه اعتبارها من الجوانب
الأربعة وهم سببه عدم تأمله لكلامه والمراد باعتبارهما من جانب المستقي اعتبار ذراع

ذرع

وربع طولا وعرضا وعمقا من ذلك الجانب فحسب فان عدم احد هذه الثلاثة او نقص زيد من
غيره بحسابه فعلم انه لا يكفي في البحر قدر شبر على حد العمق في حساب القلتين على الصحيح بل لا
بد من قدرهما في ابعاد متماثلة طولا وعرضا وعمقا في جانب المغترف ان وجدت فيه الابعاد الثلاثة
والا زيد في الباقي منها بقدر ما ينقص من غيره واما مع وجودها فلا يكتفى بزيادة واحد منها عن
نقص غيره خلافا لما حكاه القفال عن الاصحاب اذ المعتمد عنهم ما مر وان من لم يرد الخلاف حسب الخروج من
لا بد ان يبعد من سائر الجوانب بقدر قلتين كذلك من كل جانب وعلم مما تقرر ان له الاغتراف
ولو من حريمها مطلقا على المعتمد ويشترط السابق على مقابله وهو اعني حريم النجاسة ما ينسب
اليها بتحريكه اياها لا انعطافه عليها والتفافه بها سواء في ذلك الجاري والراكد ما لم يكن الماء قليلا
فحينئذ لا يغترف منه على المعتمد ومقابله فان كان الماء الذي وقعت فيه النجاسة الجامدة ولم تغيره
قلتين فقط فعلى الضعيف لا يجوز الاغتراف منه لتعذر التباعد وعلى المعتمد يجوز وقيل يمتنع لان
الباقي يتنجس بالانفصال والمأخوذ بعضه متنجس ايضا ورد بمنع انه بعضه وقد انفصل عنه في حال
طهوريته وانما جاءه التنجيس من قلته الحادثة له بعد الانفصال فان قلت الماء كله طهور قبل
الانفصال وبعده وحدثت العلة المقتضية للنجاسة في كل من المنفصل والمنفصل عنه
فالحكم على احدهما بالنجاسة دون الاخر تحكم قلت المنجس هو النجاسة الباقية في المنفصل عنه في
قلته واما المنفصل فقد انفصل وهو طهور فلا نجاسة فيه فلا موجب لتنجيسه وللزركشي في الجديد و
القديم هنا اعني مسألة القلتين بحث اشكال علم الجواب عنه بل تزييفه من تعليلهما المذكور واذا قلنا
بالصحيح تعرف منه احتاج الى فقه كما سيتضح لك ذلك اخذا من كلام المجموع والجواهر التابع
لهما المصنف في ذكر هذه المسألة بتفاريعها فاذا اغترف منه شيئا باناء او بيد خلافا للماوردي
ثم رايت ابن الرفعة قال وكان الفرق بين يد المغترف والالة ما قاله البندنيجي ان الالة تجعل حاجزا عن عوده الى
الماء كالحائط بين مائين طاهرين فاذا رفعت حصل اذ ذاك الفصل فلم يقدح في طهارة
ما لم تصبه النجاسة وليست اليد كذلك ولا شبهة عندي انه لا فرق بين اليد والالة في ذلك وكلام
الماوردي عدم الجواز فيجوز ان يحمل على مباشرة النجاسة باليد لا على سلب الطهارة عن الماء المغترف
ومع هذا فليس هو سالما من النزاع لانك ستعرف من كلام الامام عند الكلام في الاستنجاء
باليد انه لا حجر على المرء في تعاطي النجاسة بيده انتهى والحال انه لم تزل النجاسة اي في ذلك الاناء الذي
غرف به وان القلتين قد نقصا بذلك الاغتراف نقصا مؤثرا فظاهر الاناء وما فيه من الماء طاهر
لانفصال ما فيه عن الباقي قبل تنجسه لانه لم ينقص عن القلتين الا بعد انفصال المأخوذ دون ظاهره وبالماء
لتنجس ظاهره بالباقي المتنجس لقلته هذا ان غمس الاناء في الماء غمسة واحدة والا فالجميع نجس اتفاقا
لانه اذا دخل فيه اول دفعة وكان الباقي ينقص بها نقصا مؤثرا نجست الثانية ما في الاناء قال في
المجموع وطريقه بعد ذلك الى طهارته ان يصبه في الباقي او يغمسه غمسة واحدة حتى يغمره الماء
ويمكث ويكون زائده واسعا وان نزلت النجاسة في الاناء قبل الماء المأخوذ دفعة واحدة
او معه انعكس الحكم فيحكم بنجاسة باطن الاناء وما فيه لوجود النجاسة فيه دون ظاهره وباقي

الماء لانفصال النجاسة عنه قبل نقصه اذا علم هذا التفصيل في صورة العكس فان قطر في الباقي من باطنه
قطرة تنجس لانه ماء قليل لاقته نجاسة لما تقرر من الحكم بنجاسة باطنه وما فيه او من ظاهره او شك فلا
يتنجس لما تقرر من الحكم بطهارة ظاهره واستصحابا لاصل الطهارة في مسئلة الشك وان نزلت
النجاسة الى الاناء في صورة العكس بعد نزول الماء فالماآن نجسان لان كلا منهما لاقى نجاسة
مع قلته وليس ان يخرج النجاسة او لا ثم يغمس الاناء ليكون طهورا بلا خلاف اذ لا يأتي قول التباعد حينئذ
وليسلم من مراعاة هذه الدقائق والكثير من الماء شرعا قلتان لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا بلغ الماء قلتين فانه لا ينجس وهذه الرواية مبينة للرواية الصحيحة ايضا لم يحمل خبثا اي يدفعه
ولا يقبله ومن ثم قال في المجموع لا يشك من له ادنى فهم ومعرفة ان ذلك من باب حمل المعنى كفلان
لا يحمل الضيم اي لا يقبله ولا يصبر عليه ومنه قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
اي لم يقبلوا احكامها ولم يلتزموها ومن حمله على نفي حمل الجسم كفلان لا يحمل الحجر اي لا يطيقه
لثقله فقد ابعد لما يلزم عليه من ان التقييد بالقلتين لغو لان ما دونهما ايضا وبحمل في هذا تنبيه
ما ذكره من صحة حديث القلتين هو ما عليه المحققون من المحدثين قال الحاكم بل هو على شرط
الشيخين فقد قال الخطابي ويكفي شاهدا على صحته ان نجوم اهل الحديث كالشافعي واحمد واسحاق
وابي ثور وابي عبيد وابن خزيمة وغيرهم صححوه وقالوا به واعتمدوه في تحديد الماء وعليهم المعول
في هذا الباب انتهى ومن زعم انه مضطرب فقد وهم كما بينه جماعة من الحفاظ منهم البيهقي
واطنب في تصحيحه بدلائله وبين طرقه احسن بيان كما قال في المجموع قال وقد سلم الطحاوي
امام اصحاب ابي حنيفة في الحديث والذاب عنهم صحة هذا الحديث لكنه دفعه واعتذر عنه بما ليس بدافع
ولا عذر فقال تركناه مع صحته لانا نروي قلتين او ثلاثا وانا لا نعلم قدر القلتين واجاب اصحابنا
بان ما مر هو الرواية الصحيحة المشهورة ورواية الشك شاذة متروكة فوجودها كعدمها
وقولهم لا نعلم قدرهما يرده ان المراد قلال هجر وهي معروفة عندهم وكيف يظن انه صلى الله عليه وسلم
يحد لهم هنا او يمثل لهم في حديث الصحيحين بقوله عن سدرة المنتهى واذا نبقها مثل قلال هجر بما
لا يعلمونه ولا يهتدون اليه ورواية اربعين قلة واربعين غربا اي دلوا لم يصح عنه صلى الله عليه وسلم
وانما نقل الاول عن عمرو بن العاص والثاني عن ابي هريرة رضي الله عنهما على انه يمكن ان تلك الاربعين
صغار تساوي القلتين وحمل حديثهما على الجاري لا دليل عليه بل هو عام فيه وفي الراكد وكونه
ترك بالاجماع في المتغير بنجاسة لا يمنع الاحتجاج به لانه عام خص في بعضه فبقي الباقي على
عمومه كما هو المختار في الاصول وكذا وقفه على ابن عمر في رواية لانه صح موصولا مرفوعا
من طرق الثقات فلا يضر تفرد واحد لم يحفظ بوصله وقد صح عن ابن معين امام هذا الشان انه سئل
عنه فقال هو جيد وان لم يحفظه ابن علية وخبر لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه
اما مخصوص بحديث القلتين واما انه نهي تنزيه لاستقذاره لا لنجاسته وما روي ان زنجيا مات ببئر زمزم
فنزحها ابن عباس فاما ضعيف بل باطل كما بينه في المجموع واما ان دمه غيرها واما انه فعل
ذلك استحبابا اذ المشهور عنه ان الماء لا ينجس الا بالتغير وقياس الماء على المائع يخالف الحديث

فلا يلتفت

فلا يلتفت إلى الوصف فكيف وهو فاسد بما بين الماء وغيره إذ الماء يتقوى حفظه وله قوة على دفع النجاسة
إجماعا إذا لم يتحرك طرفه الآخر بخلاف المائع فيهما ووزنهما بالبغدادي نسبة لبغداد بمهملتين وبإعجام
الثانية وبنون بدلها وبميم بدل الباء أوله وتؤنث وتذكر ومعناها بالعربية عطية الصنم وقيل
لشانه ولذا نقل السمعاني والخطيب البغدادي عن الفقهاء أنهم كرهوا تسميتها بغداد وسماها المنصور
دار الإسلام خمسمائة رطل بكسر أوله أفصح من فتحها وذلك لأن الشافعي رضي الله عنه روى في الجزء السابق
في رواية عن مسلم بن خالد عن ابن جريج بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وسلم بقلال هجر وادعى كغيره أن هذه
الزيادة مردودة بأن الترمذي روى ذلك عن عبد الرزاق عن ابن جريج وغيره ورواه عن ابن إسحاق عن
نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ويرد بأنه قول ابن عدي قوله بقلال هجر غير محفوظ ولا يذكر إلا في رواية
ابن إسحاق وهي بفتح الهاء والجيم قرية بقرب المدينة النبوية على مشرفها أفضل الصلاة والسلام
ومرادنا قلالها كانت معروفة عندهم ونسبت لهجر إما لأنها أول ما عملت بها ثم بالمدينة أو لكثرة بيعها
أو لكونها تجلب منها إلى المدينة وقيل هي هجر البحرين وجرى عليه الأزهري ومال إليه الزركشي ثم القلة
لغة تشبه حب بيع جرار سميت قلة لأن الرجل القوي يقلها أي يحملها وكل شيء حملته فقد أقللته قاله الأزهري
قال والقلال مختلفة بالقرى العربية وقلال هجر من أكبرها انتهى هذا معناها لغة واختلفوا في
معناها شرعا فقيل هي من أقلال البعير ورده النووي بأنه غلط وقيل هي من أقلال اليد وعليه الأوزاعي وأصحابه
وقيل هي الجرة وعليه جمع منهم مجاهد وقيل هي الجرة العظيمة وإليه مال أصحابنا تبعا للشافعي رضي الله عنه
فإنه روى عن ابن جريج أنه رأى الواحدة منها فإذا هي تسع قربتين أو شيئا أي من قرب الحجاز فاحتاط الشافعي
الأصل وحسب الشيء نصفا إذ لو كان فوقه لقال تسع ثلاث قرب إلا شيئا على عادة العرب فتكون القلتان
خمس قرب والقربة لا تزيد غالبا على مائة رطل بغدادي فالمجموع خمسمائة رطل بغدادي وإذا ثبت أنهما
خمسمائة فهما بالرطل الدمشقي مائة رطل وهو ستمائة درهم على قول النووي في رطل بغداد الآتي في
الزكاة مائة رطل وسبعة أرطال وسبع رطل وعلى قول الرافعي فيه مائة رطل وثمانية أرطال وثلث رطل
وقول الجوهري ومن تبعه عن النووي إنهما بنحو مائة رطل وثمانية أرطال مردود كالذي في المتن بما يعلم
مما يأتي وهما على قول النووي فيه بالرطل المصري أربعمائة من الأرطال وستة وأربعون رطلا وثلاثة أسباع
رطل وعلى أنه مائة وخمسة وأربعون درهما وثلاثة أخماس درهم أربعمائة رطل وواحد وأربعون
رطلا وستة أجزاء من ثمانية عشر جزءا من رطل وخمسة أسباع جزء من ثلاثة عشر جزءا من رطل وأربعة
أسباع سبع جزء من ثلاثة عشر جزءا من رطل وعلى قول الرافعي بالمصري بناء على القول الأول فيه
أربعمائة رطل وواحد وخمسون رطلا وثلث رطل ونصف تسع رطل وعلى القول الثاني فيه أربعمائة
رطل وست وأربعون رطلا وثلاثة أسباع رطل هذا هو الصواب في تحرير ذلك فاعتمده ولا تغتر
بما وقع في كثير من كتب المتأخرين مما يخالفه فإنهم لم يبنوا على أي رأي من الرأيين في رطل بغداد
ولا على أي رأي من الرأيين في رطل مصر ولذلك وقع التحريف فيه من النساخ قيل الرطل لا يختلف بالنسبة للدراهم
بل بمقدارها ومن الرطل المصري ما يوافق البغدادي قال الماوردي ولم يتعرض الشافعي لتقديرها بالأرطال
اكتفاء بعرف أهل بلده ثم لما بعد أصحابنا عن الحجاز وغابت عنهم تلك القرب وجهل العوام مقدارها

بناء على أنه مائة وأربعون درهما

اضطربوا في تقديرهما بالارطال واتفق اكثرهم على انهما بالبغدادي ما ذكر وقال في المجموع ومادعاه من
انه لا نص للشافعي فيه هو المشهور وقول الجمهور ونقل ابو اسحاق فيه حكاه عن الشافعي كذا قيل
وكلامه يحتمل لذلك ولكون التقدير بالوزن من عنده عقب كلام الشافعي وباتفاقهم الذي نقله
الماوردي يرد ميل الغزالي كالقفال وصاحبه الا بانه الى انهما ستمائة رطل ومن ثم قال النووي انه شاذ
واستدل له الغزالي بما لا اصل له ولكن فسادا واغرب منه قول من قال انهما الف رطل وبذلك يرد ايضا
قول ابن دقيق العيد حديث القلتين صحيح بل الا انه لم يثبت عندي بطريق
يجب الرجوع اليه تعيين لمقدار القلتين انتهى واعلم انه وقع في حسابهما بالرطل الدمشقي والمصري ما
يخالف ما مر وهو انهما رطل دمشق بناء على راي الرافعي مائة رطل وثمانية ارطال وثلث وعلى راي
النووي مائة رطل وسبعة ارطال واوقية ونصف وعشرة دراهم وخمسة اسباع درهم وبالمصري
على راي الرافعي اربعمائة وستة واربعون رطلا وثلاثة اسباع رطل وعلى راي النووي وتسعة وثلاثون
رطلا واربعة اسباع رطل وثلاثة اسباع سبع رطل واربعة اسباع جزء من اجزاء ثلاثة عشر من
رطل مصري وبين ذلك مما حاصله ان الرطل الدمشقي ستمائة درهم والمصري مائة وخمسة واربعون
وثلاثة اخماس درهم فاذا ضرب قدر القلتين بالبغدادي في رطل بغدادي على احد الرايين وقسم
الحاصل على مقدار الرطل الدمشقي او المصري خرج ما مر بل ومن الرطل المصري ما هو موافق للبغدادي وبين
بعض الحساب خطأ بان الرطل لا يختلف بالنسبة للدواق بل المقدار بها فهي عند البغداديين عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم على تصحيح النووي وعلى تصحيح الرافعي عشرة دراهم وخمسة اسداس درهم وعند
الدمشقيين خمسون درهما وعند المصريين اثنا عشر درهما وثلثا خمس درهم والاوزان
الكل المذكورة تقريب على الاصح عند الشيخين لان ابن جريج رد القلة الى امر تقريبا والشافعي
حمل الشيء على النصف احتياطا وتقريبا ولا ينافي ذلك قول المجموع قلال هجر مشهورة الصفة معلومة
لا تختلف كمكاييل البلدان قاله الخطابي والشيخ ابو حامد واصحابه وردوا به اعتراض الحنفية
بتفاوتها وبالضرورة انه صلى الله عليه وسلم لا يضبط بمجهول قال وقول ابن الصلاح ان ارى في او قربتين
وشيئا تحتمل التقسيم والشك فليس كذلك لانه يقتضي كون القلة مجهولة القدر لاحتلافها
وحينئذ لا يحصل التقدير فالصواب انه لا شك كما صرح به اصحابنا وغيرهم وبما تقرر من
ان سبب التقريب تقديرها بالقرب وشيء وحمل الشيء على النصف تعلم ضعف القول بالتحديد
الحاقا له بنصاب السرقة وغيره وان انتصر له الزركشي بان الاصحاب كما في المجموع عن الامام
او معظمهم عليه وبقول القاضي ابي الطيب وجه التقريب ليس لشيء لانه يؤدي الى فاسد
فانا لا نعلم كم هذا التقريب وعلى القول بالتحديد قال الصيدلاني لا يتسامح بشيء ومثل بارعة
مثاقيل ونصف واعترضه الامام بان فيه افراطا فان هذا المقدار لا يتبين ولا يحس في العدتين
ثم اختار ان الضار نقص ما يظهر ولا يحمل على تفاوت يقع في الوزن وتبعه في الوسيط قال الرافعي
واوجز منه انه لا يظهر بنقصه تغير لو وقع فيه مغير انتهى وهذا اغرب ما ياتي عن الرافعي على التقريب
فتفطن له وفي البيان يضر نصف رطل وما اشبهه وعلى القول بالتقريب فيعفى عن ثلاثة ارطال

في

في وجه وعن مائة رطل في وجه آخر لشك ابن جريج وهما ضعيفان بل قال الامام ان الثاني غلط
وعن نقص رطل ورطلين دون ما زاد عليهما على الاشهر في الروضة وصوبه الاسنوي لكن صحح
في التحقيق ما جزم به الرافعي واعتمده الاذرعي وغيره من انه انما يعفى عما لا يظهر تفاوت التغير بنقصه
فلا يضر نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء المغيرة بان يضع في قلتين
ما يغيرهما كرطل حبر ثم يضع في ناقصتين عشرة ارطال مثلا فان تفاوت التغير والا فيضع في
ناقصتين خمسة عشر وهكذا حتى يتفاوت التغير فلا يضر حينئذ نقص ذلك القدر الذي لم يظهر
بنقصه التفاوت هذا ما ظهر لي في تقرير هذا القول ثم رأيت انه بحث للامام وعبر عنه بما يوافق ما ذكر
وعبارته الذي اراه في تغيير القليل الذي لا يضر نقصه انا لو فرضنا قدرا من الزعفران وقع في القلتين
وكان يظهر ظهورا مقدرا في الذكر فاذا انتقصنا قدرا وكان لو القي عليه ذلك القدر
المذكور من الزعفران لزاد ظهوره زيادة محسوسة ضر والا فلا وتقدير نحو ذلك في النجاسة
ويقال اذا نقص بحيث تغيره نجاسة لا تغير الكامل ضر والا فلا ثم ذكر احتمالين فيما لو نقص مقدارا
وشك هل يؤثر فيه المغير ام لا بناء على ان الاصل القلة او الاصل عدم التنجيس وسيأتي ما يعلم منه الراجح
منهما وهو ما لو شك في ان الماء قلتان ام لا وعلى هذا القول لو فرض التفاوت في تغير الريح
دون الطعم او اللون او عكسه فهل العبرة بما ظهر به او بما لم يظهر به لان الاصل طهورية الماء
فيه نظر للفقيه وهل يعتبر في كل تغير المرض والتفاوت المذكورين لاختلافهما باختلاف المغيرات
او حيث علمنا قدر التفاوت في شيء طردناه في سائر التغيرات كل محتمل ويلزم على الاحتمال الاول
من هذا الترديد عدم انضباط الامر في ذلك ومزيد المشقة بتجدد اعتبار ذلك في كل تغير
ويلزم على الثاني الذي تميل اليه عبارة الامام السابقة ان هذا المغير لو اعتبر لربما زاد التفاوت به او نقص
فالافقه هو ما مر عن الروضة سيما وقد نقله في البسيط عن الاكثرين ثم رأيت ابن الاستاذ رد ذلك
ايضا بنحو ما ذكرته فقال انه مشكل لا اصل له ومثله لا يكاد ينضبط ولا يلزم على ما في الروضة خلافا
لمن زعمه الرجوع للتحديد لان هذا تحديد غير التحديد المختلف فيه لان هذا تحديد بخمسمائة الا رطلين
والمختلف فيه تحديد بخمسمائة فقط قال النووي كابن الصلاح فائدة كل عدد نص عليه
الشارع تحديد قطعا كاحجار الاستنجاء ومدة المسح وغسلات المغلظ وتكبير الصلاة وعدد الجمعة
ونصب الزكوات ومقاديرها والاسنان فيها وفي الاضحية كبنت المخاض والجذعة والآجال في
حولها ودية غير العمد والجزية والهدنة وكمدة تعريف اللقطة وانظار المولي والعنين والعدد
ومدة الرضاع والديات والحدود واما ما رجع الى الاجتهاد فمنه ما هو تحديد على الاصح كمسافة القصر [وعدد نجوم]
على ما يأتي فيها وتقريب قطعا كسن رقيق مسلم فيه او وكل في شرائه او اوصى به لان التحديد في ذلك فيه
عسر ومن ثم ابطال شرطه وتقريب على الاصح كما في القلتين وسن الحيض والرضاع والثلاثمائة
ذراع بين الامام والمأموم وحد المساحة هي بكسر الميم تقدير المبسوطات بسطح مربع محصور عقدا معلوما
تقاربه وهي للمسطوح كالكيل للمكيل والوزن للموزون والذرع للمذروع في الموضع المربع قال في
الكفاية المستوي الاضلاع اي الابعاد الثلاثة الطول والعرض والعمق ذراع وربع طولا و ذراع وربع

عرضا وذراع وربع عمقا كما في زوائد الروضة وبان ذلك يظهر بان تكعب ما سبق بان تضرب الطول في
العرض ثم الحاصل في العمق لكن بعد ان تبسط كلا منهما ارباعا للكسر الزائد على الذراع وهو الربع
فبسط الطول خمسة ارباع تضربها في خمسة للعرض ثم الحاصل في خمسة للعمق يحصل مائة وخمسة
وعشرون ربعا يخص كل ربع اربعة ارطال والتعبير بالربع وقع في عبارة كثير وهو لا يوافق
قاعدة الحساب القاضية بانه ربع ربع ربع لان حاصل ضرب ربع في ربع ربع ربع وربع ربع
في ربع ربع ربع ربع ربع وحينئذ لا يصح القول بان كل ربع يخصه اربعة ارطال وجوابه انهم
اخذوا الربع مقدارا واحدا يقدرون به كل ذراع لانهم يهربون من الكسر ما امكن فقولهم مائة وخمسة
وعشرون ربعا اي جسما يكون كل من اضلاع كل منها ربعا ثم اجعل هذا ميزانا تنسب اليه وتقيس عليه
ما شئت فكعبه بعد البسط ارباعا ايضا كما صنعت في الميزان لتتضح لك النسبة بينهما فان
ساواها فقلتان والا فانقص او زد لائقا بالحال ثم الظاهر ان ما ذكر عن زوائد الروضة
جرى فيه على مختاره في رطل بغداد وهو مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
اما على مختار الرافعي فيه وهو مائة وثلاثون درهما فيحتمل ان يقال المساحة ايضا ما ذكره ويحتمل
ان يراد بنسبة التفاوت بينهما في وزن القلتين وهو خمسة ارطال ونصف رطل ونصف تسع
رطل والاقرب الاول اذ عدم تحديدهم للذراع وقولهم انه شبران تقريبا يدل على ان ذلك التفاوت
مغتفر وقولهم ان كل ربع يخصه اربعة ارطال اي على مختار النووي تقريب لا تحديد وخرج بالمستوي
الاضلاع ما اراد المختلفها فيعتبر قدرها بذلك بالحساب ومن ثم قال في الكفاية عن التتمة
لو عدم الطول او العرض او العمق زيد في الباقي بقدر ما فات من المعدوم بطريق الحساب اذ الامر يعتبر
لعرض الماء على طوله او عمقه فجاز ان يعتبر قدر القلتين من احدى هذه الجهات انتهى وقد صرح الامام
وغيره في التفريع على وجوب التباعد عن النجاسة بمقدار قلتين كما اشرت اليه فيما مر
وقد بين بعض الحساب ذلك بما يحتاج بالنسبة لما ياتي عنه في العمق الى تحرير قاعدة عند المهندسين
بما تاتي الاشارة اليه زيادة على ما ذكره وحاصل ما ذكره مع الزيادة عليه انه تقرر ان اناء
القلتين ان كان مربعا مستوي الابعاد الثلاثة كان كل واحد منها ذراعا وربعا وحينئذ
فالمساحة ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ثمن ذراع وطريقه ان تضرب كلا من المضروبين
في مخرجه ثم تضرب كلا من المخرجين في الاخر كما هو معروف من قاعدة ضرب الصحيح مع الكسر
في الصحيح مع الكسر فاذا اردت فرضه غير مربع فاعرف مساحة المفروض باعتبار كونه مسطحا
مجردا عن العمق واقسم على الحاصل مساحة القلتين فما خرج فرضته عمق المفروض
فاذا فرضته مستطيلا فافرض طوله وعرضه ما شئت من العدد فلو فرضت الطول ذراعين
والعرض ذراعا فالمساحة اذا ذراعان فاقسم مساحة القلتين على ذلك يخرج سبعة اثمان ذراع
وثلاثة ارباع ثمن ذراع ونصف ثمن ثمن ذراع وهو عمق المفروض بيان ذلك ان مساحة القلتين
ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ثمن ذراع اضرب المقسوم اولا في المخرج المشترك
من مكسوره اعني اربعة وستين ثم اقسم الحاصل وهو مائة وخمسة وعشرون على الحاصل

مجرد

من ضرب عدد المقسوم عليه في المخرج المشترك اعني مائة وثمانية وعشرين بان تنسبه اليه لكونه اقل منه فالخارج
مائة وخمسة وعشرون جزءا من مائة وثمانية وعشرين من الذراع ومائة واثنا عشر من هذه الجملة
سبعة اثمان واثنا عشر منها ثلاثة ارباع ثمنه وواحد منها نصف ثمن ثمنه وان اردت مدورا مستوي
سطحي الاسفل والاعلى فافرض قطر ذلك السطح ما شئت من العدد فلو جعلته ذراعا وثلاثة ارباع ذراع
كانت المساحة ذراعين وثلاثة اثمان ذراع وربع ثمن ذراع فاقسم عليها مساحة القلتين
يخرج مائة جزء وخمسة وعشرون جزءا من مائة واربعة وخمسين من ذراع وذلك عمق المدور
الذي يسع قلتين وكل من قطر اعلاه وقطر اسفله ذراع وثلاثة ارباع ذراع بيان ذلك
ان القطر اذا كان ذراعا وثلاثة ارباعه كان نصفه سبعة اثمان ذراع ونصف محيط الدائرة
لما كان ثلاثة امثال وسبع نصف قطرها كان اثنين وعشرين ثمن ذراع والمقرر عندهم
ان الحاصل من نصف القطر في نصف المحيط هو مساحة الدائرة وحينئذ فلا بد من ضرب
سبعة اثمان ذراع في اثنين وعشرين ثمن ذراع لتحصل مساحة الدائرة فالحاصل من ذلك الضرب
مائة واربعة وخمسون ثمن ثمن ذراع تقسم على مخرج ثمن الثمن وهو اربعة وستون يخرج ذراعان
وتبقى ستة وعشرون جزءا من اربعة وستين جزءا من ذراع ولا يخفى ان اربعة وعشرين من هذه
الجملة ثلاثة اثمانها والاثنان الباقيان ربع ثمنها فظهر ان مساحة الدائرة ذراعان وثلاثة اثمان
ذراع وربع ثمن ذراع اقسم مساحة القلتين على ذلك يخرج العمق لان المقرر عندهم ان الحاصل
من ضرب شيء في شيء اذا اقسم على احدهما يخرج الآخر ومساحتهما حاصل ضرب العمق في مساحة
الدائرة فاذا اقسم على مساحة الدائرة خرج العمق وطريقه ان تضرب كلا من المقسوم والمقسوم عليه في
المخرج المشترك يحصل من الاول مائة وخمسة وعشرون ومن الثاني مائة واربعة وخمسون
انسب الحاصل الاول الى الحاصل الثاني يحصل ثمانية اجزاء من احد عشر جزءا من ذراع وستة اسباع جزء ونصف
سبعه وان شئت قلت يحصل مائة وخمسة وعشرون جزءا من مائة واربعة وخمسين من
ذراع وهو المطلوب وان اردته مثلثا فرضته من اي انواع المثلث اردت شئت وفرضت اضلاعه
مما شئت مما يوافق صورة ذلك النوع المفروض فلو فرضته حاد امتساوي الساقين كل من ساقيه
ذراع وربع والقاعدة ذراع ونصف فمساحته ثلاثة ارباع ذراع فاقسم مساحة القلتين على ذلك
يخرج ذراعان واربعة عشر اصبعا ونصف اصبع فهو قدر الارتفاع لهذا المثلث المجسم الذي يسع القلتين
بيانه ان مساحة المثلث المتساوي الساقين هو الحاصل من ضرب العمود الخارج من الرأس الى القاعدة
في نصف القاعدة وطريق استعلام هذا العمود ان تضرب نصف القاعدة في نفسه وتنقص الحاصل
من مربع الساقين وتاخذ جذر الباقي فالحاصل هو العمود ففي هذا المثال تضرب نصف القاعدة
وهو ثلاثة ارباع في نفسه وتنقص الحاصل وهو تسعة اجزاء من ستة عشر من مربع احد الساقين
وهو واحد وتسعة اجزاء من ستة عشر يبقى واحد تاخذ جذره وهو الواحد ايضا فهو مقدار
العمود وتضربه في نصف القاعدة وهو ثلاثة ارباع ذراع يحصل ثلاثة ارباع ذراع وهو مساحة
المثلث وعلى ذلك فقس سائر الاشكال واعلم ان كل مجسم مفروض فان نسبة زنة ما يسع

من الماء الى زنة القلتين كنسبة مساحة ذلك الجسم الى مساحة القلتين ومن هنا تعلم بطلان قول الريمي اناء القلتين المستطيل ذراعان طولا وذراع عرضا وذراع عمقا ووجه بطلانه ان الاناء اذا كان كذلك تكون المساحة ذراعين فنسبتها الى مساحة القلتين كنسبة زنة ما يسع هذا الاناء من الماء الى زنة القلتين فهذه اربعة اعداد متناسبة الاول مساحة المفروض وهي ذراعان والثاني مساحة القلتين والثالث زنتهما فاضرب الاول في الثالث واقسم على الثاني يخرج الرابع وهو خمسماية رطل واثنا عشر رطلا فقد حصل من الريمي الغلط والتسامح بمقدار هذه الاثني عشر وايضاح ذلك ان الجسم اربعة اعداد نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها سميت عند الرياضيين بالاربعة المتناسبة ومن خواصها انها اذا كانت كذلك امكن استخراج المجهول منها فان كان من الطرفين ضربت احد الوسطين في الآخر وقسمت على الطرف المعلوم ليخرج المجهول وبهذا يتضح ما ذكر عن الريمي لان نسبة مجسم من الماء الى زنة مجسم آخر منه كنسبة مساحة الجسم الاول الى مساحة مجسم الثاني ونسبة زنة مجسم من الماء طوله ذراعان وعرضه ذراع وعمقه ذراع الى زنة القلتين كنسبة مساحة مجسم من الماء الى مساحة القلتين فهذه اربعة اعداد متناسبة المجهول منها اولها وهو زنة مجسم من الماء طوله ذراعان وعرضه ذراع وعمقه فاستخرجه بضرب الثاني وهو خمسماية زنة القلتين في الثالث وهو مساحة المجسم من الماء وقدره ذراعان يحصل الف اقسمه على الرابعة التي هي مساحة القلتين وهو ذراع وسبعة اثمان ذراع ونصف ثمن ذراع وثمن ثمن ذراع يخرج خمسماية رطل واثنا عشر رطلا وهو اكثر من وزن القلتين باثني عشر ومنه يحصل الغلط منه ووجه خروج ما ذكر انك تضرب كلا من المقسوم والمقسوم عليه في المخرج المشترك وهو اربعة وستون فيحصل من الاول اربعة وستون الفا ومن الثاني مائة وخمسة وعشرون فالخارج من قسمة الحاصل الاول على الحاصل الثاني خمسماية واثنا عشر قال ذلك الحاسب وقد ظن بعض من يتمسك ان وجه الاحاطة بمساحة القلتين في غير المربع المستوي الابعاد بعيد المدرك فسئل عما اذا كان اناء القلتين مربعا مستطيلا طوله ذراعان وعرضه ذراع كم يكون عمقه فاحال جوابه الى علماء الهندسة والحطب فيه هين كان من حقه ان يقسم مساحة القلتين على مساحة المربع المستطيل وهو اثنان فيخرج سبعة اثمان ذراع وثلاثة ارباع ثمن ذراع ونصف ثمن ثمن ذراع وهو العمق المطلوب انتهى ونقل ابن الرفعة والقمولي عن القاضي واقره ان مقدار القلتين من الماء في الارض المستوية على القول بانهما الف رطل ذراعان ونصف طولا في مثليهما عرضا وعمقا وغلطه في الخادم ثم صوب انه ذراعان ونصف عمقا في ذراع وربع طولا وعرضا تقريبا وهو ظاهر وان ذكر بعده ما يتوهم منه مناقضته له اذ الحاصل مايتان وخمسون ربعا وقد تقرر ان كل ربع اربعة ارطال وكان القاضي اشتبه عليه الربع بالرطل اذ الحاصل مما ذكره الف ربع لا الف رطل بل اربعة آلاف رطل والذراع المذكور يعتبر بذراع الآدمي وهو كما في الجواهر وغيرها المذكور في صلاة المسافر وهو اربعة وعشرون اصبعا وكل اصبع ست شعيرات مع ضم بطن كل الى ظهر الآخر بشرط اعتدال الكل وقدرت المعتدلة بست شعرات من ذنب البرذون لكن حده الشافعي رضي الله عنه



في كتاب الصلح بانه شبران تقريبا قال الزركشي ويستفاد من هذا النص ان الذراع والربع تقريب
لا تحديد وهو مبهم وكلامهم يقتضي به انتهى وبهذا النص يعلم ضعف قول الاذرعي المراد ذراع
النجار لان التقدير بالذراع محكي عن المهندسين والعبرة في المدور كما ذكره القاضي عن المهندسين
وجرى عليه ابن الصلاح والعجلي وغيرهما ذراعان طولا اي عمقا بذراع النجار كما قال الزركشي كالاذرعي
اخذا من كون القاضي حكاه عن المهندسين وهو متعين لما ياتي قال شيخنا وهو بذراع الآدمي ذراع
وربع تقريبا وقال غيره اعتبرته فوجدته ذراعا ونصفا انتهى وفيه نظر لان اعتبار كونه ذراعا ونصفا
يؤدي الى زيادة ذلك على مقدار القلتين بكثير كما يعلم مما ياتي قريبا ثم رايت الاذرعي اشار في غير
هذا الباب الى انه ذراع وثلث ويؤيده قول بعض ائمة هذا الفن قد يراد من الذراع اثنان وثلاثون اصبعا
وبذلك يتايد ما قاله الشيخ وذراع بذراع الآدمي المذكور في المربع عرضا وانما لم يكن الذراع في الكل
واحدا قال شيخنا لانه لو كان الذراع في طول المدور اي عمقه وطول المربع واحدا مما مر لاقتضى
ذلك ان يكون الطول في المدور ذراعين ونصفا تقريبا اذ كان العرض ذراعا ووجهه
ان يبسط كل من العرض ومحيطه وهو ثلاثة امثاله وسبع والطول ارباعا لوجود مخرجها
في مقدار القلتين في المربع ثم يضرب نصف العرض وهو اثنان في نصف المحيط وهو ستة
وسبعان يبلغ اثني عشر واربعة اسباع وهو بسط المسطح فيضرب في بسط الطول وهو عشرة
يبلغ مائة وخمسة وعشرين ربعا يبلغ مقدار اي مسح القلتين في المربع وهو مائة وخمسة
وعشرون ربعا مع زيادة خمسة اسباع ربع وبها حصل التقريب فلو كان الذراع في طول المدور
والمربع واحدا وطول المدور ذراعين لكان الحاصل مائة ربع واربعة اسباع ربع وهو انقص من
مقدار مسح القلتين بخمس تقريبا انتهى وبه يندفع قول الزركشي نقل القمولي عن العجلي
انه في المدور ذراع في عمق ذراعين وهو تحريف لا تمكن صحته فان المربع اذا كان ذراعا وربعا
طولا وعرضا كذلك كان دوره خمسة اذرع فاذا كانت في عمق ذراع وربع كانت ستة
وربعا والمدور اذا كان قطره ذراعا كان دوره ثلاثة اذرع وسبع ذراع فاذا كان عمقه
ذراعين كان مجموعه ستة اذرع وسبعي ذراع والسبعان اكثر من الربع انتهى فاعتمد في
التغليط على ما ذكره آخرا من ان السبعين اكثر من الربع وغايته ان التفاوت بينهما لا نظر اليه
لان الامر في ذلك تقريبي كما تقرر على انه جزم بهذا الذي غلط به القمولي قبل ذلك ونقله
ثانيا عن العجلي كذلك فكان سبب الاشتباه انه عبر فيما جزم به ونقله عن العجلي بالطول وفيما نقله
عن القمولي بالعمق فظن التخالف وان كان صرح بعد ذلك بان المراد بالطول العمق وبالعرض
ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب وقد وقع هذا التوهم للريمي فقال في تفقيهه مساحتها في
المدور ذراعان طولا في عرض ذراع في عمق ذراع انتهى وهو غلط فاحش تصويرا وحكما ثم رايت
عبارة القمولي في الجواهر وهي قال العجلي قدر القلتين في الموضع المدور كالبئر ذراع عمقا في
عرض ذراع والمراد ذراع الآدمي والغلط فيها ظاهر حينئذ وان وافقه فيها بعض شراح المنهاج
على نقل ذلك عن العجلي وهذا هو سبب تغليط الزركشي لكن النساخ حرفوا نقله عن

القمولي بما مر مما هو الصواب في النقل عن العجلي لكن الظاهر ان نسخ الجواهر مختلفة فاني رايت من نقل عنها
التعبير بذراعين عمقا في عرض ذراع ليوافق ما نقله الزركشي لكنه يبطل اعتراضه وعلى القمولي اعتراض
آخر وهو ان كلامه هذا صريح في ان المراد بالذراع هنا عمقا وعرضا ذراع الآدمي وهو فاسد كما عرفت
وقد وافق بعض الحساب الزركشي في اعتراض عبارة الجواهر المذكورة فقال وفي الجواهر وغيرها
عن العجلي انه في المدور ذراع عمقا في عرض ذراع وهو غلط فان مساحة ذلك خمسة اسباع ذراع
ونصف سبع ذراع ومقدار ما يسع من الماء مائتا رطل ورطل وسبع رطل وذلك دون قلة واحدة انتهى
وقد علمت ان نسخ الجواهر مختلفة فيحمل التعبير بذراع عمقا على التحريف من الناسخ ووقع لهذا الحاسب
ايضا انه نقل عن الانوار ما مر عن القاضي وغيره من انه في المدور ذراعان عمقا وذراع عرضا
ثم قال وهو غلط فان هذا ينقص عن القلتين بقدر سبعة وتسعين رطلا وخمسة اسباع رطل
انتهى وهو الغالط في ذلك فانه بنى هذا التغليط على ما ظنه من ان المراد بالذراع في العمق هو المراد به في
العرض وهو شبران تقريبا وليس كذلك بل هو فيهما مختلف كما مر والا لكان التفاوت بينهما
ما ذكر لما مر ان الحاصل حينئذ مائة ربع واربعة اسباع ربع وهي انقص من مقدار مسح القلتين بخمس
تقريبا وهذا الخمس التقريبي يسع ما ذكره هذا الحاسب من الوزن وهو سبعة وتسعون رطلا
وخمسة اسباع رطل ودون مبتدأ عند الاخفش والكوفيين او وصف لمبتدأ محذوف
بناء على الاصح عند سيبويه وجمهور البصريين انها ظرف لا يتصرف اي والماء دون القلتين بان
يكون انقص منهما باكثر من رطلين على ما مر عن الروضة قليل فينجس ولو جاريا لما ياتي
وفي القديم لا ينجس الجاري الا بالتغير قال في المجموع سواء كانت النجاسة مائعة او جارية واقفة ام جامدة
انتهى ووجهوه بانه وارد على النجاسة فهو كالغسالة الواردة لا تنجس الا بالتغير وقول الاسنوي الحق
ما في التتمة ان محل التقديم في الجاري المار على النجاسة ورجحه في الكفاية وقال الخوارزمي محله في الماء
مردود بل غلط التصريح في المطلب كالقاضي بما مر عن المجموع من ان القديم مطلق ومن ثم قال
البلقيني وغيره لم يختلف الاصحاب في محله وغاية الامر ان بعضهم ذكر بعض افراده وهو لا يقتضي
نفيه عن غير تلك الحالة وكل مائع وان كثر ومنه الماء الكثير المتغير بطاهر يسلبه الطهورية وفارق الماء
بانه لا يشق حفظه مع انتفاء وصف الطهورية عنه المقتضي لقوته بخلاف الماء وجامد رطب او غير رطب
لكن النجاسة رطبة اذ الشرط في تاثر الجامد بالنجاسة توسط رطوبة بينهما من احد الجانبين وقد يعتذر
عنه بانه يلزم من ترطب النجاسة ترطب ملاقيها بملاقاته نجاسة مؤثرة بخلاف المعفو عنها كما ياتي
وان لم يتغير الماء خلافا لمالك رضي الله عنه وان اختار مذهبه جماعة من اصحابنا كابن المنذر والغزالي
والروياني ونقله عمن رآه من الاصحاب بخراسان والعراق اخذا بحديث بئر بضاعة الصحيح وبخبر
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او ريحه او لونه وذلك لمفهوم خبر القلتين
السابق المخصص لعموم الماء طهور لا ينجسه شيء والاستثناء فيه ضعيف اتفاقا كما مر ولما صح من
النهي عن غمس اليد المشكوك في نجاستها في الاناء قبل طهورها خشية النجاسة ومعلوم انها اذا
خفيت لم تغير الماء فلولا انها تنجس بوصولها لم ينه عن غمسها ونازع فيه ابن دقيق العيد بان مقتضى الحديث

ان

ان ورودها عليه مؤثر فيه ومطلق التاثير اعم من التاثير بالتنجس ولا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت الاخص
المعين فاذا سلم الخصم ان الماء القليل يتاثر بوقوع النجاسة فيه لكونه مكروها فقد ثبت مطلق التاثير
ولا يلزم خصوص التاثير بالتنجس انتهى ويرد بان الاصل في النهي انه يقتضي الفساد ولا يمكن فساد الماء الا
بالحكم عليه بالنجاسة فكان الحكم عليه بها عند غمس اليد بلا غسل صريحا انتهى فليس هنا عموم ولا خصوص حتى
يتاتى ما قاله فتامل ذلك فانه مهم ومما تقرر يعلم ظهور حمل الشافعي رضي الله عنه الماء الطهور على الماء الكثير
لانه ورد في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرا جمعا بين الاخبار فليس سبب الحمل وروده في بئر
بضاعة لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وانما سببه ما اشار اليه بقوله جمعا بين الاخبار وذكر
كثرة ماء بئر بضاعة للتقوية لا لكونه الحامل على التخصيص ومن ثم قال في المجموع ان حديث القلتين
خاص فوجب تقديمه جمعا بين الحديثين نعم ان ورد القليل على النجاسة ففيه تفصيل ياتي وفارق
الوارد غيره بقوته ومن ثم فرق بينهما صلى الله عليه وسلم في حديث اذا استيقظ احدكم فمنع من ايراد
اليد عليه وامر بايراده عليها وامر باراقة ما ولغ فيه الكلب وامر بايراد الماء على الاناء وايضا فتنجس القليل
بورودها عليه لا يشق بخلاف عكسه بل فيه اشد الحرج لانه حينئذ لا يطهر شيء حتى ينغمس في ماء كثير
والحق غير الماء به بالاولى وانما لم يتقو بالكثرة كالماء لانه لا يشق حفظه بخلاف الماء قال في المجموع
وما ذكر من ان غير الماء وان بلغ قلالا ينجس بمجرد الملاقاة لا اعلم فيه خلافا لاحد من العلماء وخرج بالرطب
الجامد الخالي هو والنجاسة عن رطوبة في احد الجانبين عند الملاقاة اذ لا نجاسة بين جافين قال
الماوردي وغيره او عفي عنها في الصلاة فقط كثوب فيه دم قليل من اجنبي غير مغلظ او كثير من
نحو براغيث فاذا وقع المتنجس بذلك الدم في نحو ماء قليل نجسه لان العفو عنه انما هو من حيث
ان وجوده في الصلاة لا يبطلها لمشقة الاحتراز عنه فيها ولا كذلك في الماء لسهولة الاحتراز
عنه فيه فلم يعف عن ملاقاته له الا ان شك في قلة الماء فلا تنجس ما شك في قلته من الماء بان
شك في ان الناقص من القلتين القدر المتسامح به او اكثر او في انه بلغ قلتين او لا بملاقاة النجاسة
التي لم تغيره كما صوبه في الروضة وغيرها وهو قوي وان قيل انه بحث للامام مخالف للمنقول
لان الصيمري في ايضاحه حكاه وجها لكنه قال وليس بشيء وذلك لان الاصل الطهارة ولا
يلزم من النجاسة التنجس فلا نظر لكون الاصل في الصورة الثانية القلة وتصويب الاسنوي فيها
التنجس نظرا للاصل المذكور انما ياتي على الضعيف الذي استمر له ايضا فيما اذا شك المأموم في تقدمه
على الامام من انه ان جاء من خلفه صحت صلاته او من امامه بطلت استصحابا للاصل فيهما
والمنقول المعتمد الصحة ثم مطلقا فكذا هنا المعتمد انه لا فرق لان الاصل قلة الماء في الثانية عارضه
اصل طهوريته وانه لا يلزم من النجاسة التنجس وقد سبق الاسنوي الى تصويب التنجيس
الشيخ زين الدين الكتناني واحتج بما حاصله ان النجاسة محققة وكثرة الماء الاصل عدمها
ولا يجوز الاخذ بالاستصحاب مع ما يعارضه وهو تحقق النجاسة اذ لا خلاف ان شرطه
عند القائلين به ان لا يقطع بوجود المنافي وكون النجاسة لا يلزم منها التنجيس محله في معفو عنها
او فيما لاقت ماء كثيرا ولم تغيره وليس الكلام فيه لان الكثرة هنا مشكوك فيها وايضا

فملاقاة النجاسة سبب للتنجيس وقضية السبب اعماله الا لمانع والاصل عدم المانع وهو الكثرة فصار في
جانب التنجيس اصلان عدم الكثرة واعمال السبب الذي هو النجاسة وفي جانب الطهارة اصل مستصحب
مع تبين ما يعارضه واستصحاب مثل هذا ممنوع وايضا فالظاهر الحكم بالنجاسة للاحساس بملاقاتها
فهي كالظبية تبول فتغير الماء انتهى وما زعمه من القطع بالتصويب ممنوع وكيف يسوغ له القطع به
مع تعارض اصلين فالصواب عدم القطع والنظر الى مرجح لاحد الاصلين ومرجح النجاسة ما ذكره
ومرجح الطهارة ما مر وقدم على ما ذكره لان اصل الطهارة مطرد وزعمه ان استصحابه عارضه تغير
النجاسة يرد بان تعين النجاسة هنا ضعيف بالشك في تاثيره وبان من شان النجاسة انه لا يلزم
منها التنجيس ومن شان استصحاب الطهارة العمل به فكان هذا الثاني اقوى وكونها
سببا يجب اعماله محله ما لم يعارضه اقوى منه وقد علمت انه عارضه ما هو اقوى منه فاندفع ما زعمه
من ان في جانب النجاسة اصلين وفي جانب الطهارة اصلا واحدا وعلى تسليمه فقد
يكون اصل اقوى من اصلين وتخريجه هذه المتعلق على مسئلة الظبية عجيب فان المتغير ثم عقب البول سبب
ظاهر التحق لظهوره بالمحقق لعدم معارض له قوي على ان ذلك مستثنى وهنا العارض قوي
فان فيه تقديم ظاهر على اصل وما نحن فيه ليس من ذلك وانما فيه تقديم اصل على اصل على القوي
فلا وجه حينئذ لتخريج ما نحن فيه على مسئلة الظبية ولعل ان بعضهم ذكر خلافا وهو ان
الماء اذا وقعت فيه نجاسة هل الاصل فيه انه نجس الا اذا علمت كثرته او الاصل فيه الطهارة
الا اذا تحققت قلته قلت فعلى الثاني يتخرج ما صوبه النووي وعلى الاول يتخرج ما صوبه غيره
وقد علمت مما تقرر ان محل الخلاف بينه وبين غيره انما هو في الصورة الثانية اعني ما اذا شك
هل بلغ قلتين او لا وان تصويبه في الاولى وهي ما لو كان كثيرا وشك في نقصه هل هو مؤثر او لا
واضح لا غبار عليه قيل ويؤيده اتفاقهم ان من تحقق النوم وشك في التمكين لا ينتقض
وضوءه فالنوم ثم كالنجس هنا والتمكين كالكثرة او جهل سبب تغيره اي الماء الكثير او
القليل بان شك اهو لنجاسة او طول مكث فهو طاهر بلا خلاف للاصل نعم مر اول الفصل
ما يعلم منه ان محل ذلك ما اذا لم يعلم وقوع نجاسة فيه اما اذا علم وقال اهل الخبرة ان التغير منها فهو نجس
كما لو وجد فيه وصف لا يكون الا للنجاسة على الضعيف السابق عن البغوي ويعفى في الماء على
الاصح في الشرح الصغير مع نقله عن المعظم خلافه ورجحه النووي فيه وفي الثوب والبدن ونقله
عن كثيرين من المحققين وجرى عليه اكثر المتاخرين خلافا لمن نظر فيه بالنص وغيره عما يستصحب
قريبا عما لا يدركه الطرف اي البصر المعتدل وضبطه في المجموع بان يكون بحيث لو خالف لونه لون
الثوب لم ير لقلته وعبارته قول المهذب لا يدركها الطرف معناه لا تشاهد بالعين لقلتها بحيث
لو كانت مخالفة للون الثوب ونحوه ووقعت عليه لم تر لقلتها انتهى وهو مراد الغزالي بقوله
الاقرب انها انتهت قلته الى حد لا يدرك مع مخالفة لونه للون ما يتصل به عفي عنه وفهم منه
الرافعي غير المراد فاعترضه ومن ثم قال الزركشي انما ذكر الغزالي ذلك لان بمعرفته يعرف القليل
لا لانه قسم من القليل كما ظنه الرافعي وبما تقرر علم ان يسير الدم ونحوه اذا وقع على ثوب احمر

وكان

وكان بحيث لو قدر الثوب ابيض روي لم يعف عنه وان لم ير على الاوجه لان المانع من رؤيته اتحاد
لونهما والعبرة بكونه لا يرى للبصر المعتدل مع عدم مانع نعم الذي يتجه فيما لا يدرك في الظل للبصر المعتدل
ويدرك له بواسطة الشمس انه لا اثر لادراكه له بواسطتها لانها تزيد في التجلي فاشبهت رؤيته حينئذ
رؤيته بحديد البصر وهي لا عبرة بها فكذا هنا من النجاسة غير المغلظة كما بحثه الزركشي وغيره اخذا
من استثنائهم دم الكلب من قليل الدم المعفو عنه ونظر فيه بعضهم وعلى الاول يفرق بينه وبين عدم
استثنائه من طين الشارع بان غلبته فيها اكثر منها هنا وانما عفي عن النجاسة المذكورة لمشقة
الاحتراز عنها او من شبهه من الاصحاب بغبار السرجين او بدم البراغيث اراد من حيث مطلق العفو
والا فهذا لا ينجس الماء القليل بخلاف دم البراغيث وغبار السرجين نعفي عنه وان حس كما يأتي
وانما قال الرافعي هنا بعدم العفو فيما لا نفس له سائلة لجزم الاخيرتين ولان تلك اعم ابتلاء واشق تحرزا من
هذا وهذا اوجه المجاب به الزركشي كما يعلم بتامله ومن العلة يؤخذ انه لا فرق بين الماء والمائع
والثوب والبدن وغيرها لمشقة الاحتراز في الكل وقد صرح بالتسوية بين الماء والمائع الجاجرمي
في الايضاح والقطب النيسابوري وكلام التحقيق مصرح به فانه قال ان المائع لا يتنجس بها على المذهب
الطاهر وما لا يدركه الطرف يخف ما على المنفذ قطعا فكان اولى منه بالعفو ومن ثم نقل ابن الرفعة
ما ذكر عن التحقيق عن القاضي عن الاصحاب واستدل به وبكون الاصحاب سووا بينهما في الميتة
التي لا سيل لدمها على ما ذكرناه من عدم الفرق ورد به قول الجيلي يختص ذلك بالماء لقوته على
دفع النجاسة لطهوريته بخلاف المائع وزعم الاسنوي ان ما استدل به على الجيلي ما ذكر ضعيف هو
الضعيف كما علمته مما قررته وتعليل الجيلي المذكور الذي اخذ منه ما ذكره رد باطباقهم
على التعليل بما ذكرناه ويؤخذ منه ايضا انه لا فرق بين البدن الذي يغلب كشفه وغيره وهو متجه
لما قررته خلافا لبحث الزركشي اختصاص العفو بالاول قال ويتعدى العفو الى غير البدن
من المكشوفات كالاواني والاخشاب والدواب وغيرها حتى لو وقع ما لا يرى على دابة ثم ركبها
وعرق يعفى عنه وانه لو كان بمواضع متفرقة ولو جمع لرؤي عفي عنه ايضا وهو وجيه لكن
نقل الزركشي عن الجيلي انه صحح كالغزالي خلافه وان ابن الرفعة قال وفي كلام الامام اشارة اليه
ويجاب بان ميل الامام للعفو فيما لو كان على نحو ثوبه دماء متفرقة كل منها قليل ولو جمعت كثرت
يقتضي ميله هنا للعفو ايضا ولا اشكال الفرق نعم كلام التتمة يقتضي الجزم بعدم العفو
ثم قال بعض المتأخرين وهو الذي يظهر لوجود الدم الكثير في الثوب او البدن وبه يقوى ما قاله
الغزالي وغيره هنا لكن قال شيخنا انه غريب وانه لا وجه لتصويره باليسير عرفا لانه لو وقع في محل واحد
وكلام الاصحاب جار على الغالب بقرينة تعليلهم السابق انتهى وخرج بالمعتدل ما لم يره ضعيف
البصر فلا يعفى عنه وما يراه قوي النظر فلا اثر له ورد بما بحثه الزركشي وابن العماد اخذا من سماع نداء
الجمعة ثم المراد رؤية المعتدل النجاسة مع تصويبه الحدقة نحوها ولا حائل بينهما وقدر زمن
عرفا لما هو ظاهر اذ شرط ادراك البصر المحسوس ان لا يكون في غاية القلة ولا في غاية القرب وهذا
العين لا تشاهد شعر جفنها لمزيد قربه منها ولا في غاية البعد وان لا يكون بينهما حائل

وان تصوب الحدقة نحو الماء واستشكل الزركشي تصور العلم بها مع عدم رؤيتها بانها ان رؤيت
لم يعف عنها والا فالاصل عدمها وهي لا تثبت بالظن ثم اجاب بتصويرها بان يراها حديد البصر
او بقع رشاش بول في ماء فيرى حركة الماء ويستدل بها على وصول شيء من البول اليه وتصويره الاول واضح
والثاني فيه نظر لانه اذا لم يشاهد وصول شيء من البول واستدل بالحركة لم يكن متيقنا النجاسة بالظن
على ان الاستشكال من اصله غير صحيح اذ يتصور العلم بها من غير رؤيتها بان يحس بوقوعها على بدنه ولا
يراها ثم رايت الحموي اشار لذلك بقوله كالنقط الصغار من رشاش البول والخمر التي لا يدركها
الطرف وقد يحس بوقوعها وقد يوخذ من العلة السابقة انه لو حصل بفعله واختياره لا يعفى عنه لانه لا
مشقة الا ان يقال الحقها باعتبار الاغلب وليس بعيدا ويشهد له العفو عن قليل دم القمل الحاصل بفعله
ثم رايت الزركشي قال القياس عدم العفو كما قالوه في التي لا نفس لها سائلة لانتفاء العلة انتهى وهو متجه
وقد سبقه اليه النشائي بحثا وقياسا واخذا من تعبير التنبيه بوقع ويفرق بينه وبين قتل نحو القملة
بان ذلك محتاج اليه بخلاف هذا ومن ثم مثل له الزركشي بان يرى ذبابة على نجس فيمسكها حتى
يلصقها ببدنه او ثوبه والزركشي فيما اذا تغير نحو الماء بما لا يدركه الطرف احتمال النجاسة لحالة التغير
عليه واحتمال عدمها لضعفه عن ان يغير في العادة فيضاف لغيره من طول مكث ونحوه ثم نقل عن
غيره الحاقه ان كانت بحيث تؤثر نجست والا فلا لان السبب الذي لم يصلح للحكم لا يصلح له ايضا فاليه من ضرب
تقليم فمات لا ضمان فيه والذي يتجه انه حيث علم ولو بقول العدل الخبرة ان التغير منه لم يعف عنه سواء اقل
التغير ام لا نظرا لما اتى في نظائره وحيث لم يعلم ذلك بان علم عدمه او شك فيه عفي عنه
كما لو احس بجملة ذباب او نحوه وان ندر اختلاطه بالناس كما هو ظاهر لما ياتي على ان الجاحظ
قال ان الذباب يطلق ايضا على الفراش والنحل والزنبور برجلها او غيرها فيعفى عما لا يدركه الطرف
من ذلك في الماء وغيره لمشقة الاحتراز عنه مطلقا قال الاذرعي والتمثيل له بما لا يدركه الطرف هو الصحيح
واما تمثيل المتولي له بوقوع قطرة نحو بول او خمر فبعيد لفقد العلة انتهى ووافقه الزركشي على استبعاد
ذلك لعدار قال الاخذ من كلام ابن الرفعة ان التمثيل بذلك ذكره الشافعي في المختصر وتبعوه وجرى
عليه في الجواهر كالعزيز فهو المنقول ويجاب عن استبعادهما ذلك بان المراد تعذر الاحتراز عن ذلك
لعسره عنه باعتبار جنسه وما من شانه لا بالنظر لكل فرد فرد منه الا ترى ان دم البراغيث يعفى عن كثيره
ولو في ناحية يندر فيها البراغيث نظرا لما ذكرناه فكذا يقال بمثله هنا وبحث الزركشي ان محل ما ذكر
في الذباب بما اذا وقع على نجس غير معفو عنه والا كالدم عفي عنه جزما قال لان يسير الدم المشاهد معفو
عنه فما ظنك بغير المشاهد انتهى وهذا ظاهر وانما الذي ينبغي التنبيه عليه ان نحو الذباب اذا وقع
على معفو عنه كدم عفي عما برجليه وان شوهد بل لو قيل يعفى عما برجليه مطلقا وان شوهد لم يبعد
لتعذر الاحتراز عنه وما ذكرته من ان غير الذباب يلحق به ومن الجواب عن الاستبعاد المذكور
رايت في كلام الزركشي ما يصرح به فانه قال قال الجاحظ الذباب يقع عند العرب على هذا الذباب
المعروف وعلى الفراش والنحل والزنبور فعلى هذا لو وقع زنبور على رجله نجاسة على ثوب او ماء قليل
ولم يشاهد فينبغي تعميم الحكم في جميع الصور نظرا للعلة وهي عدم الرؤية ولا يصح التعليل

بعموم

بعموم الاختلاط ولا لو وردت صورة البول والخمر في الماء القليل فانهم حملوه من صورة انتهى
ويعفى عما لا يأتي على الاصح عندنا وعند جمهور العلماء بل قال ابن المنذر لا اعلم احدا قال بعدم العفو
الا الشافعي في احد قوليه لكنه مردود بان جمعا من التابعين كابن المسيب ومحمد بن المنكدر ويحيى ابن ابي كثير
قالوا به وصححه جمع لكثير من اصحاب الشافعي واحتجوا عن الحديث الآتي انه لا يلزم من الامر بالغمس في الحديث
الموت فعلى التلازم فقد تقصد مصلحة التي وان احتمل تلفه كالفصد المحتمل للتلف واما الرمز به عنه
على تقدير موته فيه للعلم بنجاسة الميتة وما مات فيه قيل هذا القول لا يأتي في نحل يموت في عسله
والدود في قرة ولو بلغ آنية معه في الماء لانه لا يخرج منه الا نادرا وعلى العفو فالمختص بذلك الماء بل
يجري في الرطب والمائع خلافا للقطع ابن ابي هريرة بعدم العفو في المائع لمخالفته لصريح الاحاديث
الآتية عن ميتة لا دم لها جار بالرفع النعت ويجوز فيه النصب مع التنوين والفتح بلا تنوين فيرد آخره بحذو
لالتقاء الساكنين تنبيه ما ذكر من الرفع والنصب وجهه ظاهر ومن الفتح هو ما في المجموع
لكن اعترض غير واحد بانه لا وجه له لان نعت المبني اذا فصل زالت علة بنائه من التركيب بالفاصل
ولو بحرف العطف فتعين فيه الاعراب انتهى وقولهم لا وجه له باطلاقه غلط او غفلة عن كلام ائمة النحو
بل له وجه بل وجوه وان لم تكن جارية على الجادة عندهم اذ المعربون لا يتقيدون بها كما يعلم من كلامهم
لا سيما في القرآن والحديث فمن ذلك انه يمكن تخريجه على رأي جمع محققين من اكابر ائمة النحو كالسيرافي
والزجاج والمبرد ذهب الجرمي وانتصر له وقال الرضي عن مقابله الذي فرع المعترضون اعتراضهم عليه انه
اولى غير انه اسم لا معرب وانما ترك تنوينه تخفيفا فعليه لا شك في جواز ذلك في نعته وان فصل
لجواز الفصل بالظرف بين الصفة والموصوف مع زوال سببه من التركيب المستلزم للبناء فان
قلت لا يلزم من ادعاء ترك تنوين ما بعد لا تخفيفا ادعاء ذلك في نعته لان موجب التثقل من شبه
التركيب موجود في الاول غير موجود في نعته قلت ذلك وان سلم لكن اصل جريان النعت
على لفظ منعوته يكفي في ذلك فان قلت كيف يعتبر ترك التنوين ووجوده حتى جوز الفتح
والنصب قلت اعتبر في الاول صورة لفظ الموصوف الآن وفي الثاني صورته قبل لا فالحيثية
مختلفة كما اعتبروا المحل فيها في الثالثة مع عدم الفاصل ومن تأمل ما قالوه في قوله صلى الله عليه وسلم
فلا ... لكم في اعاريب رواياته واعراضهم عن زعم ان ذلك من تغيير الرواة الاعاجم وفي قراءة
قتل اولادهم شركائهم بنصب اولادهم واضافة قتل الى شركائهم وغيرهما من الوجوه الخفية المحوجة
لم يستبعد ما قلته توجيها لكلام هذا الحبر فتأمله فان قلت كيف يعبر بالفتح وهو من القاب البناء
قلت لان حركته لما اشبهت حركة المبني عبر عنها بما يختص بالمبني ولا بعد في ذلك ثم رأيته رضي
عبر على طريقة السيرافي والزجاج بالفتح الذي هو من القاب البناء فقال ونعني بالمفرد ما ليس بمضاف
ولا مضارع له فدخل فيه المثنى والمجموع والفتحة في نحو لا رجل عند الزجاج والسيرافي اعرابية خلافا
للمبرد والاخفش وغيرهما ثم ذكر ان كلام سيبويه محتمل لكل من القولين لكنه الى الثاني اقرب
انتهى فتأمل قوله والفتحة اعرابية تجده صريحا فيما ذكرته انها لما اشبهت حركة المبني سميت
فتحة وما مر ثم في مدخولها المعنى المقتضي للبناء كانت اعرابية فهما اعتباران صحيحان

كما قررته ويؤيد ذلك كلام الزجاج فانه قال هو مع كونه معربا مركب مع عامله فهو ناظر اليه بذينك
الاعتبارين عدم تركيبه مع لا تركيبا يقتضي البناء وتركيبه معها تركيبا يقتضي حذف التنوين
ومشابهة المبني فجاز رعاية الاول بالنسبة للاعراب والثاني بالنسبة لكون حركته تشبه حركة المبني
فتسمى فتحة مثلها وبهذا يندفع ما يتوهم في كلام الزجاج من التنافي اذ الاعراب حقيقة بناء في
التركيب كذلك ثم رايت الرضي اشار لذلك بقوله بحذف التنوين لتثاقل الكلمة بالتركيب مع كونه
معربا وبقوله معرب حذف تنوينه دلالة على كونه مركبا مع لا انتهى ولك ان تخرج الفتح على تخريج آخر ذكره
الرضي بقوله وحكى ابو علي عن البغداديين انهم يجيزون كون الظرف والجار في نحو لا امر بالمعروف
ولا عاصم اليوم من امر الله من صلة المنفي المبني وفيه نظر لان المضارع للمضاف لا يبنى وذهب
ابن مالك الى ان مثل هذا مضارع معرب لكنا نزع تنوينه تشبيها له بالمضاف انتهى فعلى كلام
البغداديين يكون نعتا في لا نفس ودم لها من جملة المبني والخبر محذوف اي موجود وحينئذ
يجوز في جار او سائلة الفتح على هذا القول لانه لا فاصل عليه وقد صرح الرضي وغيره بان شرط بناء
النعت ان يتصل بالمبني اي وهو في مسألتنا اتصل به عند البغداديين لما علمت انهم يجعلون الظرف
من جملة المبني وتعليل الرضي لنظره بما ذكره يرد بان قوله المضارع للمضاف لا يبنى هو محل النزاع
فكيف يعلل به ويصح تخريج الفتح ايضا على ما ذكره ابن مالك ان نفس او دم شبيه بالمضاف
والمشبه به معرب ترك تنوينه للمشابهة المذكورة فعليه يكون جار او سائلة وصفا لنفس
ونفس معرب حذف تنوينه لما ذكر فلا يشترط في نعته الاتصال فان قلت المعنى الذي حذف
له التنوين في الموصوف ليس موجودا في الوصف على كلام ابن مالك فكيف جاز اتباعه لفظه قلت
قدم نظير هذا وجوابه بما حاصله انه لا يشترط في اتباع الوصف لموصوفه وجود ما في
الموصوف فيه الا ترى ان لا رجل ظريف بالفتح بني فيه ظريف على الفتح ولم يوجد فيه معنى المقتضي
لبناء رجل من تضمن او نحو تركيبه مع لا تركيب خمسة عشر اذ لا تركيب بثلاث كلمات فعلمنا من هذا
وغيره ان جريان الوصف على لفظ الموصوف لا يشترط فيه ان يوجد في الوصف سبب البناء الموجود
في الموصوف وتأمل قول الرضي ولا يقول في هذا النعت مبني لانه تركب مع المنفي كخمسة عشر لانه
لا يحتاج اذن في دفع الاعتراض الوارد في جعل ثلاث كلمات كلمة واحدة الى تطلعات متمحلة انتهى
ومما يقرب هذا التخريج ان النووي تلميذ ابن مالك في النحو وغيره فالظاهر انه مال لاختياره
هذا فرأى ان دم او نفس علي شبيه المضاف لان لها تعلق به والخبر محذوف وانه معرب ترك
تنوينه فصارت فتحته تشبه البناء فجرى نعته وهو جار او سائلة على لفظه ففتح مثله
تنبيه آخر كان ينبغي للمعترضين ان يعترضوا الفتح ايضا لان لا هنا ليست لنفي الجنس
لان شرطها ان تتضمن معنى من الاستغراقية اذ لا رجل في الدار معناه لا من رجل اي انتفى جميع
افراد هذا الجنس من اصلها ومن ثم لا يجوز ان يقال بل رجلان ولا بل رجال الناقص ولا فيما نحن
فيه ليست كذلك اذ لا يصح ان يقال لا من نفس لها اذ لا افراد هنا يراد استغراقها وقد علل الرضي
منع عملها في كنت بلا مال بقوله لتعذر تقدير من بعدها اذ لا يجوز بلا من مال وجوابه

انما

ان لا وان لم تنقص من نحو زيادتها بناء ما بعدها على الفتح نظرا للفظ لا كما صرح به الرضي في كتب بلامها
قال كما في مع لا الزائدة نظرا للفظها وعليه انشد الاخفش لو لم تكن غطفان لا ذنوب لها
فلا زائدة وقد اعتبرت فبنى لا سمها فما ظنك بجواز البناء مع عدم زيادتها لكنه مع ذلك قليل انتهى
عن موضع الجرح كان تشق منها عرق في حياتها ولم يجر منه دم بان لم يكن لها دم بالكلية او لها دم لا يجري
كالوزغ ولتحقق ان الجنس بغالبه فلا يخص الرخصة المذكورة ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه كله فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء وانه
يتقي بجناحه الذي فيه الداء وقد يفضي غمسه الى موته فلو نجس لما امر به وفي رواية لابن ماجه احد جناحي
الذباب سم والاخر شفاء فاذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويؤخر الشفاء والمقل الغمس
وروى البيهقي لكن بسند ضعيف كل طعام وشراب وقعت فيه ذبابة فهو حلال اكله وشربه والوضوء
منه وقيس بالذباب ما في معناه مما لا يسيل دمه واستشكل جمع محققون كالاسنوي والاذرعي وغيرهما
هذا القياس بعد ان اختاروا ما حكي قولا للشافعي على نزاع في ثبوته عنه بل بين البلقيني عدم ثبوته
من اختصاص العفو بما يعم وقوعه كالذباب والبعوض قال الاسنوي بل الصحيح اختصاصه بالذباب لان غمسه
فيه لتقديم الداء وهو مفقود في غيره بان في محل النص عدم الدم المتعفن وعموم البلوى فكيف يقاس
به ما فيه احدهما فقط وايضا ففيه الوقوع وليس الطرح لها مع الحياة في معناه للتعدي بالمنافي
للتخفيف بالعفو واجيب عن الاول بان كلا من الوصفين صالح لاناطة الحكم به والاصل عدم
تركيب العلة وبان شرط العلة الاطراد وكون كل مستقلا يقتضي العفو مطلقا عما له دم يجري
اذا عمت البلوى بوقوعه وهو ممنوع ويجاب عن ذلك كله بعد ان يعلم ان قياس غير الذبابة في العفو
نقله ابن المنذر عن عموم اهل العلم بان عدم الدم المتعفن يقتضي خفة النجاسة بل قال القفال انه يقتضي طهارته
فكان النظر اليه اولى واما عموم البلوى فالغالب انه لا يوجد الا فيما ليس له دم متعفن فكان مما صدق
الوصف الاول فلم يحسن النظر اليه مستقلا واذا ثبت استقلال ذلك بالعلية فلا فرق بين الوقوع
والايقاع لشرط الاتي لما يعلم الا به وغيره لوجود خفة النجاسة معهما ثم رأيت صاحب الوافي
اجاب بانه لو اراد الذباب وحده لامر بمقل جناحه الاخر فيه فلما عدل الى مقل جميعه علمنا انه
اراد بيان حكم الموت فيه ايضا وانما خص الذباب بالذكر لكثرة وقوعه في الاواني وعدم الاحتراز
عنه غالبا وما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له والبلقيني اجاب بانه انما سقط عموم البلوى لان الامر بالغمس
فقوى المعنى وهو كونه لا نفس له سائلة وذكر غير ذلك مما فيه نظر على ان في جوابه هذا
نظرا ايضا لان الامر بالغمس لاجل الداء الذي فيه فلا يكون دليلا على تعميم الحكم وبه ينظر في جواب
صاحب الوافي ايضا لان غمس جناحه وحده يعسر فسومح في غمس جميعه وكونه خرج مخرج
الغالب انما يعدل اليه اذا لم يكن فيه وصف مناسب لذلك الحكم وهنا فيه وصف مناسب للعفو
وهو مشقة الاحتراز عنه دون غيره فالذي يتجه في الجواب عن ذلك ما ذكرته وانما يعفى عن الميتة
المذكورة ان لم تغير احد اوصافه وان قل التغير كما ياتي وقيل لا يضر التغير بها مطلقا وان قلنا
بنجاسة ميتتها وقول الاسنوي انما ياتي هذا على القول بطهارة ميتتها قال جمع انه غلط لكن

لكن انتصر لبعضهم وفيه نظر فان كلام المجموع صريح في الاول وعلى الضعيف فالماء المتغير بها طاهر قطعا
وقيل طهور ولو كثرت ولم تغير ففي طريقة القطع بعدم التنجيس وفي اخرى طرد القولين والمعتمد منهما
العفو وانما يعفى عنها ايضا ان لم تطرح فيه وهي اجنبية عنه بان لم يكن نشوها بفتح النون وضم الهمزة
منه فان طرحت ضر جزما كما في الشرح الصغير وقد يشمل قولهم طرحت طرح غير المميز وطرح الريح
لكن الذي يتجه ان طرح غير المميز يضر بخلاف الريح لانها مما يتعذر الاحتراز عنه بخلاف الاول اما اذا لم
تكن اجنبية فمقتضى قول الشيخين فلو اخرج منه وطرح فيه او في غيره عاد الخلاف في الاجنبي
الذي وقع بنفسه وقول المجموع قال اصحابنا فان اخرج هذا الحيوان مما مات فيه والقي في مائع غيره او رد اليه
فهل ينجسه فيه القولان في الحيوان الاجنبي وهذا متفق عليه في الطريقين انه لا يضر وهو وجه خلافا
لقول الاسنوي التابع له المصنف الصواب فيما اذا القي في غيره انه يضر وينبغي ترجيحه ايضا فيما اذا القي فيه فاعتمده
انتهى والعمدة ايضا التنائي والاذرعي والزركشي وغيرهم المتوعدي بالطرح اما في التخفيف دبه حرم بما في ورد
في ورود الطعام قال القمولي والظاهر ان حكم غيره حكمه لفقد علة العفو واجاب بعضهم عما
عما اقتضاه كلام الشيخين تارة بانه لا يلزم من عود الخلاف الاتحاد في الترجيح وفيه نظر لانه ظاهر في ذلك
وقد سبقهما لاجراء الخلاف كما ذكر جمع متقدمون فاجروا ذينك القولين في اخذ دود الطعام
منه وطرحه في غيره او فيه وهو ميت او مات بعد الطرح وظاهر قولهم غيره انه لا فرق في ذلك الغير
بين ما هو من جنس ما نشوها منه وما ليس نشوها منه ويدل له تعبير جمع منهم بدل غيره بطعام
آخر او مائع قليل وتارة بانه مصور بما اذا القي حيا ثم مات وفيه نظر ايضا اذ كلام المجموع يرده وتوجيه
البلقيني له كلامهما بانهما لما اغتفر بلا طرح اغتفر مع الطرح رد بانه منتقض بطرح الميتة الاجنبية
ويجاب عنه بان البلقيني سوى بينهما حيث قال لا فرق في الطرح بين الناشئ والاجنبي لان الناشئ في
شيء اذا طرح في شيء آخر فهو اجنبي منه ورد بذلك قول الاسنوي قضية كلام النووي ان الاجنبي لا يضر
طرحه وهو غلط انتهى وقال الزركشي مراد الرافعي بكلامه المذكور ما نشوه منه دون الاجنبي
وسياقه يدل عليه وكلام الروضة اقرب في ارادته فزال التعارض لكن التعبير بعدم الاحتراز يقتضي انه لا فرق
بين الاجنبي وغيره والتفصيل في الطرح بينهما بعيد ثم قال بعد كلام بسط والحاصل ان في الاجنبي
المطروح طريقين احداهما القطع بالتنجس وهي طريقة الشرح الصغير والثانية اجراء الخلاف وهي
طريقة النووي في التنقيح ولا يلزم منه اجراء التصحيح ويستحب اجراء الخلاف فيه ان صار معفوا عنه مطلقا
او عند مشقة الاحتراز وهو نظير ما مر في الاوراق المتناثرة قصدا وبالجملة فلا ترجيح في المطروح اي
لضرر نعم ينبغي استثناء ما يحتاج اليه كوضع لحم مدود في قدر الطبيخ فمات فيه دوده فقد صرح الذ
بانه لا ينجس على الاصح وقال ابن العماد الذي يتجه تقييد القولين بما اذا اعاده اليه حيا فمات فيه
فان اعاده ميتا نجس قطعا وليس كما زعم من القطع بل الخلاف جار وان اعاده ميتا وقد مر ان
التصوير بذلك يرده كلام المجموع والحاصل الذي عليه اكثر المتاخرين ان الطرح يضر مطلقا
سوى الناشئ والاجنبي وهو الاوفق للنظر الى ان سبب العفو تعسر الاحتراز وجرى جمع منهم على
التفصيل بين الناشئ فيعفى عنه وان طرح فيما اخذ منه او في غيره والاجنبي فيضر طرحه مطلقا

وعلى

وعلى هذا حمل جزم الشرح الصغير بعدم العفو واجرى الروضة واصلها الخلاف في الناشئ المقتضي للعفو كما
مر ويوجه هذا التفصيل بان الناشئ في شيء صار كالجزء منه في الاكل وغيره فلم يضر طرحه في
ذلك الشيء ولا في غيره وجرى البلقيني وتبعه ابن العماد وغيره على ما اقتضاه كلام النووي في تصحيحه من انه
لا يضر الطرح للناشئ ولا الاجنبي ويوجه هذا بان سبب العفو عن هذه الميتة انما هو عسر الاحتراز عنها
باعتبار الغالب ومن شانه لا بالنظر لافرادها لان الاثر انه يعفى عما يشق الاحتراز عنه منها بوجه كالذي لا
يعم الابتلاء به منها بل يندر وقوعه في المائع وليس سبب العفو عنه الا ما ذكرته فيما مر من النظر الى ان
عدم الدم المتعفن فيه اقتضى المسامحة به والعفو عنه سواء اشق الاحتراز عنه ام لا وبما تقرر يعلم
ان لكل من هذه المقالات الثلاث التي للمتاخرين وجها وان الاخيرة مؤيدة بما صرحوا به من العفو
عما يسهل الاحتراز عنه نظرا لما ذكرته من خفة نجاسته لا لتعسر الاحتراز ولا لخصوصه بما يعسر الاحتراز عنه
واذا نظر لخفة نجاسته فلم يؤثر فيه الطرح مطلقا لوجود خفة النجاسة معه واما ما قاله اكثر المتاخرين
من عدم العفو عن المطروح مطلقا نظرا الى ان سبب العفو عسر الاحتراز فيرده ما تقرر من ان ذلك ليس سببه
واما التفصيل المذكور فهو وان كان له وجه كما قررته الا ان اطلاق العفو انسب بما قالوه من حرمته في جميع
ما لا دم له سواء اعسر الاحتراز عنه ام لا فتامل ذلك فانه مهم ونظيره يأتي فيما تقرر في الطرح فيما
لو طرح ما مات فيه ولم ينجسه على غيره لانه مستلزم لطرحها فيه وان جهل كونها فيه ويحتمل انه لا نظر مطلقا
لخدشها ما مر في مسئلة ابن ابي الصيف فتامله واذا قلنا ان الطرح ينافي العفو فهل ملاقاتها له بغير مانع
قصد له يحتمل ان يقال لا نظر لجهة من اطلاقهم العفو عن قليل دم نحو القملة المقتولة عمدا ويحتمل
ان يقال يضر ويفرق بالاحتياج الى قتل نحو القملة بخلاف ملاقاة هذه ولعل هذا هو الاقرب
ولو مات ما نشؤه منه فيه من غير طرح لم يضر جزما قال في المجموع هكذا صرح به الاصحاب في كل الطرق
ثم غلط من حكى فيه خلافا وقال ان هذا لا يعد من المذهب وبه يعلم غلط الاسنوي في حكايته خلافا
في الطهارة ومن ثم غلط فيها البلقيني وغيره وصرح باكله مع ما مات فيه وان سهل تمييزه خلافا
لمن غلط فيه وقيل يحل مطلقا لانه جزء ما هو منه وطعما وانه لو وقعت ميتة لا دم لها سائل
في طعام واستهلكت فيه جاز اكله كله ولو تعددت فاخرجها كلها نحو اصبع لم يضر كما
هو ظاهر ثم رايت غير واحد صرح بطهارة بللها اذ هو جزء مما انفصل عنه ولو شك في سيل
دم حيوان امتحن بجنسه فيجرح للحاجة قال الغزالي ولم ار من تعقبه بل ينقلون كلامه معتمدين له وفيه
نظر اذ اللائق بالقواعد الشرعية حرمة جرحه مطلقا ولا حاجة الى معرفة كونه مما يسيل دمه او لا
لان الاصل طهارة ما يقع فيه حتى يعلم انه مما يسيل دمه اذ الاصل عدم سيلانه فلا ينجسه بالشك
ولانه لا يلزم من النجاسة التنجيس كما ياتي وايضا فلانه لا يعلم حكمه الا بجرح غالب جنسه اذ العبرة بالغالب
لقولهم يلحق شاذ الجنس بغالبه فلو كانت مما يسيل دمها لكن لا دم فيها او فيها دم لا يسيل لصغرها فلها
حكم ما يسيل دمها قاله القاضي ابو الطيب وذلك يؤذن بالحكم ضرورة بل الغالب المخبر عنه لا يقال
يؤيد ما قاله ما ياتي من اشعار الهدي وهو جرح مباح بحديثه الا انا نقول ذلك خرج عن قاعدة
تحريم المثلة بدليل خاص لمعنى خاص لم يوجد في غيره فلا يقاس عليه سيما وذلك جرح مقتصر على

المشمر فقط وهذا الجرح عام للحيوان الواقع وغيره من غالب جنسه وبينهما ما بينهما فان قلت يؤيد
كلام الغزالي ما ياتي من جواز قتل الحشرات للحاجة وغيرها وغير الحشرات للحاجة وجرحه دون
قتله قلت لا نسلم لان قتله الامثلة فيه واما جرحه ففيه مثلة وهي حرام ولو لما يحل قتله وذبحه لما تقرر من
ان اشعار الهدي مستثنى من تحريم المثلة فائدة بحث ابن العماد ندب غمس نحو الزنبور والعرانيس وغيرها
لان الكل يسمى ذبابا لغة كما ذكره الجاحظ ويدل له قول علي رضي الله عنه في العسل انه مرق
ذبابة فسمى النحل ذبابة وما روي من خبر الذباب كلها في النار الا النحل ففي الجنة فسمى الكل ذبابا
قال واذا كان كذلك وجب حمل الامر بالغمس على الجميع الا النحل فانه قد يؤدي الى قتله وهو حرام انتهى
قال غيره وفيه نظر وكلام الاصحاب يخالفه ويؤيده قول ابن دقيق العيد قضية التعليل السابق في الحديث
انه اذا قطع جناحاه او احدهما لا يغمس لانتفاء العلة المقتضية للغمس اي ويحتمل ان الجناح الباقي
في الصورة الثانية هو الذي فيه الدواء بعد واستبعد بعض جهلة اجتماع الداء والدواء في جناحي
ذبابة وعلمها ذلك حتى تقدم ما فيه الداء وغفل عن اجتماع الاخلاط الاربعة في كل حيوان
وكونها مادة الفنا وسبب البقاء وصلاحه مع تضادها وعن ان الذي الهم النحلة ان تتخذ بيتا عجيبة
الصنعة لتعسل فيها والذرة ان تدخر قوتها لوقت حاجتها اليه قادر على الهام الذبابة ذلك لما اراد من
الابتلاء الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف وفي كل شيء حكمة
وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب واستثنى المعفو عنها لعدم الدم الجاري كزنبور بضم الزاي ومثله
وزغ وعقرب على الاصح وقطع الشيخ نصر بان له نفسا سائلة لانه قتل فوجد في راسه دم ويجاب
بان هذا نادر والنادر من الجنس يلحق بغالبه وذباب ونحل ونمل وخنفساء وجعلان وبنات وردان
وسام ابرص ودود نحو الخل وسحلية لانها القطا بالمد فقد عدها في الروضة من الوزغ وقال الازهري
هي دويبة ملساء الها عدو وتردد كثير تشبه سام ابرص الا انها احسن منه ولا تؤذي وهي
انواع ابيض واصفر واحمر وكلها منقطة بالسواد وبق وقراد وبرغوث وقمل كما صرح بهما في
الام وتبعوه ونظر السبكي في عد البق المعروف ببلاد مصر من ذلك ورد بانه لا عبرة بالدم الحاصل
فيه المص من بدن اخر كما صرح به الامام واقره الرافعي وغيره ودم البق كذلك ثم رايت بعضهم
اجاب بذلك عن عد القمل والبرغوث من ذلك ايضا ويفهم تعبير المصنف بجار وغيره بسائل
ان ما فيه رطوبة حمراء لا تتفرق بالسيلان لا اثر لها وبه صرح الغزالي ثم قال واما الدم فهو ما يجتمع   لا توصف
بعرق ثم يخرج بشق العرق لا نحو حية على الاصح وفارة وسلحفاة وضفدع على الاصح وقال
كثيرون من اصحابنا وغيرهم بالعفو عنه والاشهر كسر اوله وثالثه ومثله السرطان وعمم ايضا في
الماء وغيره كما في الروضة وغيرها عن الاصحاب خلافا للجمع متاخرين خصوا العفو بالثوب
ونقلوه عن كثيرين عن شعر نجس قليل عرفا لما قاله النووي وتجري فيه قول الصيمري ما لم يحتش
والامام ما يغلب انتشاره مع اعتدال الحال وبه يعلم ان اقتصار الرافعي كابن الصباغ على شعرتين
وسلم على ثلاث ليس مرادا به التحديد وبه صرح في المجموع وكذا اكثر من شعرتين كما يصرح به
قول الروضة واصلها في شروط الصلاة ومنها الشعر الذي ينتف ولا يخلو عنه ثوبه ولا بدنه فهو

محكم

حكم دم البراغيث انتهى لكن صرح القاضي وتبعه القمولي وغيره باختصاص العفو حتى في الراكب بالقليل
وبحث البلقيني استثناء شعر المغلظ وهو ظاهر وان نظر فيه غيره فقد صرح به في الاستقصاء وجرى
عليه في الخادم وان تساهل في قواعده وقال لا فرق ولو قطعت شعرة واحدة اربعا فالشعرة الواحدة
على الاصح وبحث الزركشي ان الريش كالشعر وان كل جزء من الريشة كالشعرة الواحدة وعفي في نحو الماء
ايضا عما اي عن نجاسة محققة على منفذ بفتح الفاء واعجام الذال اي مخرج حيوان طاهر
وقد خرجت من منفذه غير الآدمي لمشقة صون نحو الماء عنه ولانه صلى الله عليه وسلم امر بغمس الذباب
كما مر ومعلوم ان منفذه عليه نجاسة وان قلت بحيث لا يدركها الطرف لان شرط العفو عما لا يدركه
الطرف ان لا يكون بفعله وهذا عفي عنه لكونه بفعله وقد يؤخذ منه العفو هنا عن منفذ الحيوان
وان كان دخوله للماء بفعل غيره وهو محتمل ويحتمل تقييده بما اذا لم يكن بفعل وهو قياس كثير من
الصور المستثنيات ثم رأيت بعض المتأخرين بحث هذا وعلله فلا دلالة في الحديث بل يحتاج للجواب عنه
اما الآدمي فلا يعفى عما على منفذه وان كان مستجمرا بلا خلاف كما في المجموع لانه لا يعسر الاحتراز عنه
وبخلاف نحو الكلب لغلظ نجاسته وبخلاف ما اذا كان على منفذه نجس اجنبي اذ لا يعسر الاحتراز عنه
كطير وهرة وفأرة كما شمله تعبير الشيخين وغيرهما بالحيوان وصرح به في المجموع في الفأرة وفي الكفاية
عن القاضي عن الاصحاب فيها وفي غيرهما وصرح به في التهذيب في غير الكلب والخنزير ويؤخذ
من ذلك بالاولى العفو عما تلقيه الفأرة في بيوت الاخلية من النجاسات ويؤيده قول الفزاري
يعفى عن بعرها اذا وقع في مائع وعمت البلوى بها ويوافقه ما نقله ابن العماد عن مشايخه من العفو
عن بعر الشاة الواقع في اللبن حال الحلب لكن في هذا نظر فان الاحتراز لا يعسر عن ذلك عسرا يحتمل هما
قبله وما بعده وعليه فلو شك اوقع حال الحلب ام لا فالظاهر انه نجس لان شرط العفو لم يتحقق والاصل
يعمل به وكون الاصل فيما وقع فيه الطهارة معارض بكون الاصل في الواقع انه نجس فتساقطا
وبقي العمل باصل عدم العفو ونقل ايضا عن بعض مشايخه انه يعفى عن مماسة العسل للكوارة المعمولة
من روث البقر ونحوه وعفي ايضا عن روث سمك والحق به الاذرعي ما نشؤه من الماء والزركشي
ما لو نزل طائر ولو من غير طيور الماء في ماء وذرق فيه او شرب منه وعلى فمه نجاسة ولم يتحلل
عنه لتعذر الاحتراز عن ذلك وظاهر كلامهم هنا انه لا فرق بين جعل السمك في نحو
الماء القليل ووقوعه بنفسه وبه صرح الشيخ ابو حامد وغيره وفيه وقفة وينبغي حمله اخذا
من العلة على ما اذا لم يجعل فيه للضرورة ويعفى عن قليل دخان النجاسة في الماء وغيره ايضا كما
صرح به الاسنوي وغيره اخذا من اطلاق الشيخين وغيرهما العفو ويؤيده خلافا لمن نازع فيه
بالنسبة للماء القياس على نظائره السابقة واللاحقة ومن شبهه بدم البراغيث اراد به من حيث
مطلق العفو فلا يقال انه هنا امثله في عدم العفو عنه بالنسبة لقليل الماء وبحث الزركشي ان شرط
العفو عنه ان لا يكون من مغلظ وان يحصل من غير قصده وقيل يعفى عن كثيره ايضا وجرى عليه في
البيان على ما في الجواهر لكن نوزع فيه بان الذي فيه التقييد بالقليل لكن كلام الماوردي والروياني
ظاهر في ترجيح العفو مطلقا وما في الكفاية مما يقتضي خلافه عن الماوردي رده البلقيني وقيل

وقيل ليس بنجس مطلقا وكدخانها بخارها ان تصاعد بواسطة نار لانه من اجزاء النجاسة تفصلها النار
لقوتها والا فطاهر كما مر مبسوطا مع ذكر فروع ينبغي مراجعتها ومر ان الصاعد من جوف منزح او حمام
او بول له دخان وثيابه رطبة او نحوها صرف تنجيسها الطهارة كما صرح به جمع متقدمون
وجرى عليه الرافعي وغيره ونص عليه الشافعي رضي الله عنه في الريح خلافا للحليمي وغيره وكذا يقال فيما
لو كان نجسا قليلا وخرج منه فيه ريح ونازع الزركشي في استثناء يسير دخان النجاسة اذا وقع في ماء او مائع
او وقدت عليه النجاسة بانه لا يختلط به بل هو كالروائح بجيفة بقربه ويرد بان محل الاستثناء انه لو فرض
تحقق الاختلاط عفي عنه ولا نظر لوقوع الاختلاط في الخارج ثم رايته ناقض نفسه فقال ويعفى عن
قليل دخان النجاسة حتى لو اوقد بنجاسة تحت الماء واتصل به قليل دخان لم ينجس ولولا في دخان
كثير اسفل الرغيف الرطب فهو نجس فقط دون باقيه خلافا لما بحثه الحموي في باب اللباس
قال الرطوبة انتهى ووجه رده انما هو كمن السمن الجامد ومن ثم قال هنا كالمجموع لو التصق الخبز
عليه اي على دخان النجاسة في التنور فظاهر اسفل الرغيف نجس ولو خف الرطوبة حيث كفى
مسح ذلك عنه كما لو تكلس الخرقة الماسحة رطبة ولا تعين الماء وكذا يقال في مسحه عن التنور ولو
اصاب عضو المتوضئ غبار نجس لم ينجس كما في المجموع والجواهر ومثله الماء والثياب كما قاله
كالغزالي ونقله الشيخ ابو حامد في البدن والثياب عن الاصحاب فقال البلقيني لم ار ذلك بحث قال
ينبغي العفو عن غبار السرجين في الماء كالثوب لان في صون الماء عنه عسرا ويرد قول الزركشي في
الحاق الغزالي الماء بذلك نظر لامكان صونه بالتغطية وقيده الاذرعي والزركشي بما اذا لم يكثر ذلك
بحيث يجتمع منه ما ينجس زاد الزركشي وان لا يترتب طارح ولا ضرر وهو قياس ما مر واما قوله محل
ذلك عند عدم التحقق فليس في محله لانه لا عفو الا بعد التحقق ونقل المحب الطبري عن ابن الصباغ وغيره
انه يعفى عن جرة البعير فلا ينجس ما شرب منه ويعفى عما تطاير من ريقه المتنجس والحق به فم ما يجتر من
ولد نحو البقر والضأن اذا التقم اخلاف امه وفم الصبي المتنجس لكثرة ذلك منهما ومشقة الاحتراز عنه
سيما في حق المخالط لهما ويؤيده ما في المجموع عن الشيخ ابي منصور انه يعفى عما تحقق اصابة بول ثور الدياسة
له بل هذا اولى وقد صرح ابن الصلاح بما ذكر في الصبي فقال يعفى عما اتصل به شيء من افواه الصبيان
مع تحقق نجاستها والحق غيره بهم افواه المجانين وجزم به الزركشي وافتى جمع يمنيون بان ما يبقى
في نحو الكرش مما يشق غسله وتنقيته منه يعفى عنه بل بالغ بعضهم فقال الذي عليه عمل من علمت
من الفقهاء وغيرهم جواز اكل المصارين والامعاء اذا نقيت عما فيها من الفضلات وان لم
تغسل بخلاف الكرش انتهى وفيه نظر والوجه انه لا بد من غسلها اذ لا مشقة في ذلك وانه لا بد من تنقية
نحو الكرش عما فيه مما يرتق فيه ريح يعسر زواله وسياتي العفو عن بول الخفاش في الثوب قال
البلقيني فيحتمل طرده في الماء ويحتمل الفرق بامكان الصون بالتغطية وجزم الزركشي فيها بالاول فقال
وونيم الذباب اذا وقع في الماء لا ينجسه لعسر صونه عنه ومثله بول الخفاش اذا وقع في الماء القليل او المائع
قال وورود الفراد اما دخله وحكى الحموي عن بعضهم انه لا يجيء فيه قول التنجيس لان الطير لا يخرج منه
الا بالقاء في الماء ولغلائه فتدعو الضرورة الى العفو فيلحق بدود الطعام انتهى وهو خلاف ما قاله

القاضي

القاضي أما إن قلنا بنجاسته بالموت وجب غسله وإلا فلا انتهى كلام الزركشي والقياس الأول
واستثنى أيضا غسالة النجاسة إذا انفصلت غير متغيرة ولا زائدة الوزن أي وقد طهر المحل فإنها تكون
طاهرة مع أنها لاقت نجسا ورد بأن سبب عدم التنجيس كون الماء واردا وهو لقوته صارت ملاقاته
للنجاسة غير مؤثرة فيه فهو حينئذ كالماء الكثير الذي لاقى نجاسة ثم رأيته في الخادم نقل عن
صاحب الحاوي الصغير وغيره استثناءها ثم رده بأنها صارت مستعملة في الخبث فلا تستعمل في
خبث آخر ولا حدث فليست نظير الصور السابقة قال نعم الذي ينبغي استثناؤه الماء الوارد على
النجاسة لا يحكم بتنجيسه قطعا ما دام مترددا للغسل وهذا غير غسالة النجاسة انتهى
وقد علمت مما ذكرته أنه لا وجه لاستثنائه أيضا ثم رأيت بعض المتأخرين قال عقب كلامه هذا
وهو كلام عجيب فإن الماء الوارد على النجاسة له قوة والضرورة داعية إلى عدم تنجيسه
ما دام مترددا على المحل وهو صريح فيما ذكرته ومن عبارات الشافعي رضي الله عنه الرشيقة
إذا ضاق الأمر اتسع وقد أجاب بها لما سئل عن الوضوء من أواني الخزف المعمولة بالسرجين وأخذ الزركشي
منه أن محل ذلك إن فقد إناء طاهر غيرها وإلا لم يعف عنها كإناء النقد وفيه نظر لأن في تكليف
تحصيل غيرها مع صعوبته وسهولتها غالبا مشقة أي مشقة فالذي يتجه العفو عنها مطلقا
لتعذر الاحتراز عنها نظير ما مر في المستثنيات ووضح ابن أبي هريرة هذه العبارة فقال ووضع الأشياء
في الأصول على أنها إذا اتسعت ضاقت وإذا ضاقت اتسعت ومن ثم لما اضطر لقليل العمل في الصلاة
سومح به بخلاف كثيره لما لم يحتج له لم يسامح به ثم الذي يتجه في جميع ما ذكره المصنف وذكرناه
مما يعفى عنه أن محل العفو عن ذلك جميعه أخذا من تصريحهم به في بعض ذلك ما لم يغير ما وقع
فيه من الماء ونحوه وإلا لم يعف عنه وإن قل التغير كما هو ظاهر إذ التغير بالنجاسة لا فرق بين
قليله وكثيره ثم معنى العفو عن جميع ما ذكر أنه مع كونه عينا نجسة لا يترتب على ملاقاته
لمحل نجاسة ذلك المحل شرعا وبه يندفع قول الزركشي التحقيق أنه لا يستثنى مما مر شيء للحكم بتنجيس
الملاقي في الجميع وإنما شملها العفو بمعنى صحة الوضوء بالماء والصلاة في الثوب ثم زاد في بيان
ذلك بكلام ربما أوهم جلالته فاجتنبه وعلم مما تقرر أن النجس على أربعة أقسام ما لا يعفى عنه في
الماء وغيره وهو ما عدا ما يأتي وما يعفى عنه فيهما وهو ما لا يدركه الطرف ونحوه مما مر
التنبيه عليه وما يعفى عنه في الثوب والبدن فقط وهو قليل الدم وفارق الثوب الماء فيه بأن
الثوب يعسر صونه عنه وغسله كل وقت يتلفه بخلاف الماء يسهل صونه عنه ويطهر بمجرد الغسل
كالمكاثرة وما يعفى عنه في نحو الماء فقط وهو الميتة التي لا دم لها لا يعفى عن حملها في الصلاة
وأثر المستجمر يعفى عنه في البدن إذا انتشر بعرق ولم يجاوز نحو الصفحة وكذا إن جاوزها
ووصل للثوب على تناقض يأتي فيه ولا يعفى عن حمله في الماء عكس منفذ الحيوان فيعفى عنه في
نحو الماء دون حمله في الصلاة فرع سؤر كل حيوان طاهر وهو بالهمز لغة ما بقي في الإناء بعد
أكله أو شربه قال في المجموع ومراد الفقهاء به لعابه ورطوبة فمه طاهر لأنه صلى الله عليه وسلم
حكم بطهارة سؤر الهرة فقد روى الدارقطني أنها كانت تمر به فيصغي لها الإناء فتشرب

منه ثم يتوضأ بفضلها ويبرد زعم الاسنوي ان الاصغا انما كان من ابي قتادة لا منه صلى الله عليه وسلم
وصح انه صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم او الطوافات عليكم
وليست او للشك لوروده بالواو في روايات اخر فهي للتنويع ويكون ذكر الصنفين من الذكور
والاناث والطوافون الخدم والمماليك شبهها بهم في الاحتياج لمخالطتها فيعفى عنها حتى
لا تنجس لا يقال قضيته اختصاص الحكم بها لان غيرها ليس في معناها لانا نقول لو كان ذلك
مرادا لكانت نجسة معفوا عنها فلما حكم صلى الله عليه وسلم بطهارتها بقوله ليست بنجس علمنا انها
لذاتها ويلزم منه ان سائر الحيوان غير المغلظ مثلها في ذلك فتامله ولا فظاهر تفسير المجموع للخبر
يقتضي الالزام الذي بحثت عنه وروى الشافعي رضي الله عنه انه سئل ايتوضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع وهو وان كان ضعيفا لكن قال البيهقي اذا اجتمعت طرقه احدثت
قوة وصح عن عمر رضي الله عنه مرسلا انه كان في ركب فقال عمرو بن العاص لما وردوا على حوض
يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع فقال عمر يا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد على السباع
وترد علينا فقوله نرد على السباع وترد علينا الدال على الطهارة لم يخالفه فيه عمرو ولا غيره من الصحابة
وهذا مرسل معتضد فيحتج به عندنا وهو حجة عند ابي حنيفة مطلقا فيحتج به عليهم وحمل
هذه الاحاديث على الماء الكثير يحتاج لدليل وزعم انها قبل تحريم لحوم السباع باطل اذ لحمها لم تكن
في وقت حلالا ومن ادعى ذلك وانه نسخ فعليه البيان وخبر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الماء
يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم ينجس اجابوا عنه
بانه تمسك بدليل الخطاب وهم لا يقولون به وبان الكلاب من جملة ما كان يرد ذلك الماء
التصريح بها في رواية وخبر يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا ومن ولوغ الهرة مرة فاخره مدرج
من قول ابي هريرة كما بينه البيهقي وغيره وان خفي على الطحاوي على ان ظاهره متروك بالاجماع
على انه لا يجب الغسل من ولوغها بل لا كراهة في استعماله عندنا وعند جمهور العلماء كما في المجموع
وانما لم نراع خلاف من قال بنجاسته لضعف مدركه ومخالفته الدليل الذي قررته وان كانت لبحرة
كالابل والبقر والغنم او كان سبعا يكثر افتراسه ولا نظر لحالة نجاسة فمه منها ولا لان
من شانه ذلك لان الاصل الطهارة فلا يدفع ما لا ادري عنها [?] والقطع بوقوع الاجترار من النعم يعارضه
احتمال طهارة فمه بنحو ولوغه في ماء كثير كما يعلم من قوله بالاولى فلو تنجس يقينا فمه
اي الحيوان ولم يعم لاختلاطه بالناس كما اقتضاه نص البويطي وصرح به المتولي
واعتمده الزركشي وغيره خلافا للغزالي واقتصار الشيخين على الهرة مثال خلافا لما افتى به
السبكي من تخصيص الحكم بها والهر مثال فمثله غيره من اجزائه بل الوجه ان نحوه الادمي كذلك
ولا نظر لامكان سؤاله ولا لكونه ممن يعتاد الوضوء لا خلافا للزركشي ولا حجة له في قول الكافي
لو دميت لثة ادمي او بعير [?] بجرته ثم شرب من ماء قليل تنجس لانه محمول على ما اذا لم يغب بحيث يمكن
طهر فمه ثم ولغ في ماء قليل او مائع او لا في جامد مع رطوبة في احدهما واقتصارهما على الماء مثال
فان كان بعد غيبة يمكن فيها اي عادة لا عقلا فيما يظهر طهره بولوغه في ماء كثير راكد او قليل

جاز لان مرور جريانه على فمها يطهره كالصب من ابريق ويشترط كونه مختلطا بتراب ان كانت نجاسة
مغلظة ولا تشترط الغيبة سبع مرات لانها في المرة الواحدة تلغ بلسانها في الماء ما يزيد على ذلك
لم تنجسه اي كالاناء او ولغ فيه وان حكمنا ببقاء نجاسة نحو فمه اذ لا نجاسة بالشك وفي ذلك عمل
بالاصلين اصل بقاء فمه على نجاسته وبقاء الماء على طهارته مع ضعف الاول باحتمال زواله
بالغيبة المذكورة فاندفع القول بان الحكم ببقاء طهارة الماء وبقاء نجاسة الفم ان كان مع
العفو لم يكن للتقييد بالغيبة معنى او مع عدمه فلا تمويه عاقل لما فيه من الحكم باجتماع المتضادين
انتهى ووجه اندفاعه ان التقييد بالغيبة ليس شرطا للحكم بالعفو وانما هو شرط لعدم تاثر الماء
بالولوغ لا بالنظر للعفو بل بالنظر لضعف النجاسة باحتمال زوالها مع تحقق بقاء اصل الطهارة مع عدم
ان يعارضها ما يضعفه فتعارض اصلان وعند تعارضهما يقدم اقواهما وهو طاهرية الماء فزعم البلقيني
ان كلام العزيز صريح في عدم بقاء نجاسة الفم ممنوع وبهذا يعلم ان هذه الصورة ليست من
المستثنيات السابقة لانها بعد الغيبة المذكورة لم يتحقق بقاء النجاسة لتحقق المقتضي للاستثناء وان
حكمنا ببقائها نظرا للاصل لكن مع النظر لما قد يقابل بعدم الاستثناء وكان هذا هو ملحظ ما في الروضة
من استثنائها ثم رايت الزركشي كالتاج السبكي رجحا عدم استثنائها بنحو ما ذكرته وهو ان
العفو لاحتمال طهارة فمها ولو تحققت نجاسته لم يعف بخلاف مسائل المستثنيات السابقة فان
العفو فيها وارد على متحقق النجاسة والا بان لم يمكن طهره في غيبته نجسته لعدم المعارض لتيقن نجاسة
فمه ولا احتراز وان عسر انما يعسر عن مطلق الولوغ لا عن ولوغ بعد تيقن النجاسة واستشكل
في الشرح الصغير امكان طهر فم الهرة بامكان مطلق ولوغها بانها لا تعب بل تلعق بلسانها فهو
قليل فيتنجس ووافقه ابن دقيق العيد قال الاسنوي وهو استشكال صحيح واجاب عنه ابن زرعة
كما نقله عنه ولده ابو زرعة بان الذي يلج في الماء من فمها ولسانها يطهر بالملاقاة وما لا يلاقيه
يطهر باجزاء الماء ولا تضر قلته لانه وارد فهو كالصب بابريق ونحوه والبلقيني بان الفرض احتمال طهارة
فمها والاحتمال موجود بغير الولوغ بان تكون وضعت جميع فمها في الماء وفيه تسليم للاشكال قبل
وهو صحيح لا مدفع عنه بالنسبة لطهارة فمها انتهى وهو وهم لما تقرر من ان احتمال ولوغها في
غيبتها ليس شرطا للحكم بطهارة فمها بل بالنسبة لعدم تنجس الماء فيه وبينهما فرق واضح كما سبق
بسطه ثم ما ذكر هو المنقول المعتمد عند الشيخين وغيرهما وقيل ينجس ما ولغت فيه مطلقا وصححه
جمع متقدمون وقال الرافعي في تذنيبه انه الاصح عند الاصحاب وجرى عليه البلقيني وقيل لا ينجس
مطلقا لعسر الاحتراز واختاره الغزالي وغيره ولو تنجس بعض ثوب واشتبه فغسل بعضه لم ينجس غمس
فيه ولا تصح الصلاة به والفرق ان اصل طاهرية الماء لا تزول بالشك والصلاة لا بد فيها من يقين
الطهارة او ظنها وكذا يقال بمثله فيما لو اصابه شيء من احد المشتبهين وان ظهر له بالاجتهاد
انه النجس فلا ينجسه وانما تمتنع استعماله كما ياتي فرع قال الرافعي في باب الصيد كالماوردي والامام
ونقله عنه في المجموع واقره لا ينجس الماء الذي يفور بنجس اعلى فوارة بفتح الفاء وتشديد الواو كعكسه
كان ينصب على نجاسة من ابريق ونحو الماء متصلا من الابريق اليها فاتصاله بطرفها لا يقتضي

بنجاسة غير الماء المتصل بها قال في المجموع وهذا متفق عليه لان النجاسة لا تنعطف قال ونحو هذا ما
ذكره القاضي في فتاويه حيث قال ما حاصله ولا يتنجس ما في كوز مثقوب الاسفل بوضعه على
نجاسة ما دام الماء يخرج منها اي الثقبة المفهومة من قوله مثقوب وهذا اوجه من عوده على الثقبة المتأخرة
فان تراد او سدت الثقبة بنجس تنجس فيهما اما في الثانية فهنا فقياسا على الاولى والمصرح بها في الجواهر نقلا
عن القاضي وكلامه الذي نقله عنه في المجموع يفهم ذلك فانه علل عدم النجاسة بان خروج
الماء يمنع النجاسة فافهم انه اذا لم يخرج بان تراد او سدت بنجس تنجس ما فيه لاتصاله بالنجاسة
فرع الماء القليل المتنجس اذا بلغ قلتين بمكاثرة او غيرها بغير الماء كمائع احمر كماء ورد منقطع الرائحة
لم يطهر وان استهلك فيه المائع لانه لم يبلغهما بمحض الماء المعلوم اعتباره مما مر وبه صرح
الطهر في المجموع حيث لا نجاسة لاستهلاك المائع فيه لعدم تغيره به حسا او تقديرا الا انه صار
ماء وانما جعل المستهلك كالماء في اباحة التطهر به بل في وجوب التكميل به بشرطه السابق
لا في دفع النجاسة عن نفسه اذا كثر به وكذا الاستعمال كما مر عن الزركشي واقتضاه كلام غيره
لما تقرر من ان اباحة التطهير لا تتوقف على كثرة الماء بل على عدم تغيره بالواقع فيه وهذا كذلك
بخلاف دفع النجاسة والاستعمال فانه يتوقف على كثرته بان يبلغ قلتين من محض الماء حتى يقوى
على دفع ذينك عنه وهذا لم يبلغهما بمحض الماء لان غاية الامر ان ما اختلط به من المائع لما لم يؤثر فيه
لاستهلاكه كان كالعدم وكان الماء باقيا على قلته فاثر في رفع الحدث وفي ازالة النجس ولم
يدفع ذينك عنه وايضا فغلظ امر النجاسة يقتضي الاحتياط له باشتراط بلوغه قلتين من محض الماء
وايضا فاباحة التطهير من باب الرفع ودفعه ذينك من باب الدفع وهو غالبا اقوى من الرفع فيجب
كون الذي يدفع اقوى من الذي يرفع اذ الماء القليل يجوز التطهير به ولا يدفع الاستعمال والنجس عن نفسه اذا وقع
فيه وهذا هو الجواب عن المستعمل اذا بلغ قلتين فان في عوده طهورا وجهين ولو استعمل
القلتين ابتداء لم يصر مستعملا بلا خلاف لانه اذا استعمل مع الكثرة كان دافعا للاستعمال واذا
جمع كان رافعا والدفع اقوى من الرفع كما تقرر ذكر ذلك جميعه الزركشي وغيره تبعا للبلقيني
وفرق ابن المقري بما فيه خفاء وان امكن بتعسف رده الى احد الفروق السابقة وعجيب من قول
بعضهم انه فرق واضح ومما تقرر علم ان الحاق دفع الاستعمال بدفع النجس الذي مر عن الزركشي اوجه من
الحاق دفع الاستعمال برفع الحدث لان الدفع بالدفع اشبه منه بالرفع فكان اولى بالالحاق به ولا نظر
لامكان الفرق بان امر النجاسة اغلظ من امر الاستعمال لان هذه الاغلظية لا تؤثر فيما
نحن فيه لاستوائهما في الوصف المناسب لما نحن فيه واحترزت بقولي غالبا عن بعض
المسائل فان الرفع قد يكون اولى كما ذكرته في بعض الفتاوى مع غاية ما يتعلق بهذا
المحل او بماء منه الملح المائي كما مر والماء المتغير كثيرا بمخالط ضار فاذا كمل به الماء القليل
قلتين فزال التغير لم يتنجس الا بالتغير كما في المجموع لبلوغه قلتين بمحض الماء قال فيه ولو كان
معه من الماء الطاهر قلتان الا كوزا من ماء فصب عليه كوز ماء متغير بنحو زعفران فزال التغير الذي كان
بالزعفران فهو طهور فان وقع فيه بعد ذلك نجاسة لم تنجسه وقول بعض الحنفية عن مذهبنا

في قلتين

في قلتين الا كوز الولو كملتا ببول طهرتا وهما ان لا يعرف احد من اصحابنا بان هو نجس باتفاقهم
انتهى ملخصا او بلغهما بماء ورد ومنه ما انحل اليه نحو الملح المائي كما علم مما تقرر طاهر لمتغير كثيرا
بنحو زعفران كما قاله الماوردي فلان الفرق بين هذا ونحو ماء الورد المنقطع الرائحة ان
هذا المتزايد عنه حقيقة الماء بالكلية فهو كالماء المتنجس بخلاف ذلك او بماء نجس وكذا
بما هو مستعمل ويصح جره وفائدة كذا فيه الاشارة للخلاف فيه والتغيير راجع لما قبل كذا
وما بعدها عاد طهورا اتفاقا في غير المستعمل لان وصف الاستعمال لم يزل بكثرته فلذا جرى الخلاف فيه
وان بقيت فيه نجاسة جامدة لزوال المقتضي لنجاسته ببلوغه القلتين بمحض الماء كما لو جمع
قلتان متنجستان ولا تغير بهما فانهما طهوران اتفاقا لان اصل الماء الطهارة والكثرة تدفع النجاسة
عنه فترده الى اصله وسياتي ان العبرة في المكاثرة بمجرد الضم وان لم يمتزج صاف بكدر
الا ان يكون بنحو فتح حاجز وخرج ببلوغهما بالماء ما لو ورد عليه ماء طهور ولم يبلغهما به فان
كان اضعافه لبقاء علته المقتضية لنجاسته ويكفي في المكاثرة الضم وان لم يختلط صاف بكدر لحصول
القوة بالضم ولو مع ذلك الا ترى ان القليل المنبسط على الارض لو مسا فيه نحو ابرة اذا مس طرفا منه
نجاسة تنجس الاخر منه حالا مع تيقن عدم سريان النجاسة اليه الا انهما كان ماء واحدا
ان تنجس بعضه تنجس كله نعم ان كان الضم بفتح حاجز اعتبر للطهورية لا للنجاسة لان العبرة
في هذه بمجرد الاتصال وفي تلك به مع الانعطاف لتساعه وطول مكثه زمنا يزول فيه التغير كما
سيذكره المصنف اخذا من مسئلة الكوز الاتية وعلم مما تقرر انه لو تنجست جرية فاتصلت
بماء راكد تبلغ به قلتين الا انها لم تختلط به لصفاء احدهما وكدورة الاخر حكم بطهارة
الجميع بمجرد الاتصال كما ياتي عن المجموع القطع به قال لان الاعتبار باجتماع الماء الكثير في مكان
واحد وقد وجد ذلك وكذا لو كان قلتان صافية وكدرة لاحداهما نجسة غير متغيرة بالنجاسة
فجمعهما وبقي الكدر متميزا غير ممتزج حكم بطهارة الجميع بلا خلاف انتهى ثم بعد ان بلغ قلتين
وعاد طهورا اذا فرق فرقتين وكل منهما قليلة ولا نجاسة جامدة برفعه وفتحه ونصبه
في احد الفرقتين لم يضر للحكم بطهارته قبل التفرق وبعده لم يحدث مقتض لتنجسه والا بان كان
باحدهما نجاسة جامدة فالذي هو فيه نجس دون الاخر كما علم بتعليله وتقييده في مسئلة الدلو
وقد اطلق ابن يونس ما ذكره المصنف فقال الصحيح انه لا ينجس ما ليست فيه لان حكم النجاسة
ثبت بعد انفصاله وقيل متنجسان لان ما ثبت نجسه ماء قليل والاخر جزء منه وقد صرح
القاضي بذلك ايضا فقال اذا فرقت النجاسة في احدهما فهو نجس والاخر ان كان
قليلا تنجس على القول بوجوب التباعد اي بناء على ان المجتنب على قول التباعد يجتنب
وفيه خلاف واما على المعتمد من عدم وجوب التباعد فهو طاهر انتهى ثم رايت الماوردي
اشار للجمع الذي اشرت اليه من انه ياتي هنا التفصيل الاتي في مسئلة الدلو فقال هذا اي الحكم بنجاسة
ما هي فيه فقط اذا فرق دفعة واحدة والا كان اغترف منه باناء فان خرجت النجاسة
مع اول دفعة كان ما بقي في الاول طاهرا او بعد ما نقص الباقي عن قلتين تنجسا جميعا انتهى

وهذا هو التفصيل السابق نظيره في مسألة الدلو فرع لو غمس كوز فيه ماء نجس او مستعمل في ماء طاهر
وان لم يكن طهورا كما بحثه الجلال البلقيني ويؤيده قولهم السابق او بلغهما بماء طاهر او متنجس
وبه يتأيد قول المنتقى ويجري ذلك في نجسين ايضا او عكسه واحدهما كثير او قليل وبلغ به اي بالآخر
قلتين ووسع بضم السين اي اتسع رأس الكوز وضبط الغزالي الواسع بان يتحرك ما فيه بتحرك الماء
الخارج عنه وهو المغموس فيه بعنف وهو مأخوذ من تعليل امامه الآتي في صورة الحفرتين
ولما نقله عنه في المطلب نقل عن بعضهم وهو ابن الاستاذ ان فيه عسرا وانه لو ضبط بما لو انكب
لم يتدارك ما فيه او حله لم يبعد وقيل الرجوع للعرف ولعل الاول من القريبين من التساوي بيان له
واستوى الماء عليه ان كان الاناء ممتلئا او امتلأ بدخول الماء فيه ومكث حتى زال تغيره
اي تغير المتغير منهما او مكث قدرا يزول فيه التغير لو كان قال الزركشي وهذا ظاهر
اذا كان سبب تغيره النجاسة فان كان سببه الكدورة ونحوها فهذا مع المكث وزوال
التغير او ود الطهارة من صورة القلتين اذا جمعا ولم يحصل خلط انتهى وهو مبني على الاشكال
الآتي عن الاسنوي وغيره وسيأتي الجواب بما يتضح به الفرق بين مسألتي الكوز وفتح الحاجز في مسألة
المكاثرة بالضم عاد النجس او المستعمل منهما طهورا لان تقوي احد الماءين بالآخر بحيث يمتزج
به حتى يعد شيئا واحدا انما يحصل بذلك وعلم بذلك ان الواسع في حال اتصاله بشروطه المذكورة
يحكم بطهارة ما فيه وان كان فيه نجاسة جامدة بناء على الاصح من عدم وجوب التباعد
والا بان كان ضيق الرأس او واسعه لكن لم يكمل الماء قلتين او كمل ولم يطل مكثه او طال ولم يزل تغيره
الماء فلا يطهر لانتفاء تقوي احد الماءين بالآخر حينئذ بل ماء الكوز كالمودع في ظرفه وليس
معدودا منه وعلم من اشتراط التساوي ان الماء ما دام يدخل الاناء لم يطهر ومن اشتراط الواسع
ان الضيق لو مكث حتى انتفى تغير ما فيه لم يطهر لعدم تراد الماء وتقاويه قلته ولا نظر للاتصال صورة
لان اهل العرف لا يعدونه اتصالا حقيقيا كما يصرح به تعليل الرافعي بان غمس الضيق لا يحصل به
اتصال يفيد تأثر احدهما بالآخر ويؤيده ايضا قولهم لو كان غير ممتلئ فما دام الماء يدخله
فلا اتصال سواء ادخل فيه اكثر مما كان ام لا فقول الزركشي وغيره تبعا لابن الاستاذ لا تبعد
الطهارة في الضيق اذا طال مكثه وزال تغيره وان كان لزوال العلة مع وجود الاتصال صورة يرد
بما ذكرته ثم رأيت ما يأتي عن الزركشي عقب كلام الامام وهو صريح فيما ذكرته ورأيته صرح بذلك
بعد فقال عقب قول الرافعي الزمان في الضيق اطول منه في الواسع هذا مشكل فانه صحح في الضيق
انه لا يعود طهورا الا ان يقال انه فرع على المرجوح او ان المراد هنا الضيق بالنسبة لما هو اوسع منه
والا فالضيق غير الواسع لا يطهر في الاصح وان مكث انتهى ملخصا ولو فتح حاجز بين ماءين احدهما
نجس او مستعمل والآخر طهور او طاهر او نجس كما علم مما مر آنفا فانما اعتبر سعة الفتح والمكث
اي بالنسبة للطهورية لا النجاسة لقول الامام لو كان الماء في حفرتين في كل حفرة قلة وبينهما
اتصال من نهر صغير غير عميق فوقع في احدى الحفرتين نجاسة فلست ارى ان ما في الحفرة الاخرى
دافع للنجاسة لعدم تراد الماء وانعطاف بعضه على بعض انتهى قال الزركشي وهذه العلة ترشد

الى

الى ان لا اناء الصوى الراس لو كان فيه ماء متغير فوضع في ماء كثير فمكث حتى زال التغير لم يطهر
ماؤه قال وعلى هذا لو وقعت نجاسة في احدى الحفرتين تنجست الاخرى لان الماء تنجس بالاتصال
بالماء النجس والطهورية لا تحصل الا بالاتصال مع الانعطاف والتراد فلو وسع الجدول بينهما طهر
وفارقت مسئلة الكوز وشبه الحاجز المكاثرة بالضم المذكورة في الفرع السابق بانه لا حائل ثم بخلافه
في هذين وقد اشتبه ذلك على الاسنوي فاستشكل ما هنا بما هنا وعده تناقضا وتبعه على ذلك
الزركشي وغيره وقد علمت انه لا اشكال ولا تناقض ومما تقرر يعلم ان حياض الاخلية التي بينها
جداول ضعيفة متى تنجس بعضها والماء متصل بالجداول تنجست كلها وبه صرح الزركشي
اخذا من كلام الامام السابق في الحفرتين اذا كان بينهما جدول ضيق وظاهره انه لا فرق
بين ان تكون بحيث لو جمعت بلغت قلتين اولا نعم ان كان الجدول لو جمع ما فيه بلغ قلتين
لم يتنجس فرع ماء البئر كغيره من المياه في احكامها السابقة فان كان قليلا تنجس بالملاقاة لنجس غير معفو
عنه ولا يطهر كما يعلم من كلام المصنف بالنزح بل بالكثرة كان يترك او يصب عليه ماء
ليكثر ثم لو ان تنجس ينبغي ليست هنا للوجوب ولا للندب بل لبيان الارشاد الى ترك العبث
بالنزح لعدم فائدته ان لو نزح لينبع الماء الطهور اذ قعر البئر بعد النزح متنجس لملاقاته النجس وقد تتنجس به
اي بسبب النزح بواسطة ما ينفصل من الالة جدران البئر فيزداد التعب بتطهيرها بل يترك الماء
المتنجس بلا نزح ليزداد بزيادة نبعها او يصب فيه ماء ليبلغ ذلك الماء به اي بمائها ويصح ان يكون ضمير
يبلغ لماء البئر وضمير به للماء المصبوب وهذا اولى بالسياق والمعنى كما هو ظاهر للمتامل
قلتين وبزوال التغير ان كان موجودا وان كان ماء البئر كثيرا فالتغير يتنجس دون غيره فان تفتت فيه نجاسة
كشعر فارة ولم يتغير لها فطهور لكن مع كونه طهورا يتعذر اي يتعسر خلافا لقول الشيخ ابي محمد
لا حيلة في الانتفاع بها فقطعا فلو عبر المصنف بالتعسر لكان اولى وان علم مراده من قوله بعد
فان اغترف قبل ذلك الحاجز استعماله باغتراف شيء منه بدلو او نحوها اذ لا يخلو منه دلو غالبا قال
الحمولي كالنووي ويلغز بذلك فيقال ماء لم يبلغ مائة قلة ولم يتغير وهو طاهر طهور ولا
يصح الوضوء ببعضه انتهى ومحله فيما تيقن فيه شعر دون ما شك فيه كما يعلم مما ياتي
فيما لو اغترف قبل النزح فلينزح كله ندبا المخذ مما ياتي ثم فان كانت البئر فوارة وتعذر نزح الكل فلينزح
ما يغلب بتشديد اللام على ظنه خروج الشعر كله قال الامام ورايت لمحمد بن الحسن شيئا غير بعيد عن مذهبنا
قياسا وهو ان طريقه ان ينزح ماء البئر ليخرج الشعر في ضمنه وتختلف الصفحة العليا من ضمنه
فيما نبع بعد فهو طهور فان كانت العين فوارة وتعذر استيفاء الكل فالوجه الامعان في موالاة
الدلاء بحيث لا تسكن حركة الماء في خلالها حتى ينزح مثل جمة البئر بحيث يغلب على ظنه خروج
الشعر كله قال الامام والاولى ان ينزح مثل جمتها مرتين او ثلاثا استظهارا فيصير نزح الجارح
مع حركة الماء في دفع النجاسة كالماء الجاري وهذا مسلك بين فيما نبع بعد ذلك
في البئر فهو طهور لانه غير متيقن النجاسة ولا مظنونها والاصل فيما نبع الطهارة انتهى وما ذكره
انما هو بيان لطريق الاولوية لما دل عليه كلامه ومع ذلك ففيه نظر لما فيه من المشقة العظيمة

فان اغترف قبل ذلك النزح دلوا فاكثر ولم ير فيه شعر المتنجس وان ظنه عملا بتقديم الاصل على الظاهر ولو انغمس
فيها اي البئر التي فيها ماء كثير فيه شعر فارة مثلا وهو متيقن جنب ارتفعت جنابته قال القمولي في
جواهره قال بعضهم عبارة الجواهر لبعض المتاخرين ومراده به ابن الاستاذ ولا يصلي حتى يفيض
على بدنه ماء طهورا لاحتمال التصاق شيء من الشعر به هو الغالب انتهى ولما كان فيما قاله حكما
وتعليلا ضعف بين ومخالفة لقاعدة اصل الطهارة تعقبه القمولي فقال ما حاصله وفيه نظر
لان ملاقاة النجاسة ولو مغلظة في الماء الكثير لا تؤثر والاصل ان بدنه لم يعلق به شيء من الشعرات فان
رأى على بدنه شعرا وجب غسله والا فان غلب على ظنه انه لا يخلو منه لم يلزمه غسله على اصح القولين عملا
بالاصل وان لم يغلب على ظنه ذلك لم يلزمه غسله جزما فعلم ان ما ذكره ابن الاستاذ غير صحيح الا ان
يحمل قوله ولا يصلي على الندب فيكون كلامه حينئذ صحيحا متجها ثم رأيت الزركشي صرح عنه
بانه لا تباح له الصلاة قبل غسل بدنه وهو وهم او مبني على القول الضعيف وهو تقديم الغالب على
الاصل والعجب من الزركشي حيث نقل كلامه واقره مع ان الاصل في كل حادث تقديره باقرب
زمن ومن ثم لو توضأ من ماء بئر قليل اخذه من قول الزركشي صورة المسألة ان يكون ماء البئر قليلا
ويحتمل تقدم الاخذ من الماء على وقوع النجاسة اما اذا كثر ولم ينقص شيء من اجزائها فيه فهو طهور
وصلاته صحيحة ثم اخرجت منها ميتة منتفخة اعاد ما علم انه صلاه بالماء النجس فقط اي دون ما غلب على ظنه
استعمال النجس فيه فلا يلزمه اعادته وان نظر فيه الزركشي لما توهمه في مسألة البئر المارة آنفا لو اغترف
قبل النزح ولم يتيقن فيما اغترفه شعر المتنجس وان ظنه عملا بتقديم الاصل على الظاهر وكذا يقال بمثله
هنا ووصفت الميتة بالانتفاخ لانه يدل على تقدم موتها مع ان ذكره مثال لا قيد ونظير ذلك ما
لو صلى ثم رأى نجسا على ثوبه لاحتمال حدوثه بعد سلامه فلا يلزمه الاعادة فرع في احكام الماء الجاري
المختص بها عن الراكد وان استويا في تنجس كل منهما ان قل بمجرد الملاقاة وعدمه ان كثر الا بالتغير
والجاري هو الذي لا ارتفاع امامه سواء اجرى في منخفض او مستو اما اذا كان امامه ارتفاع يرده
فهو كالراكد كما قاله الامام والغزالي واقرهما في المجموع لان الماء يتراد لا محالة ويحرك جرية
متباطئا فكان كالراكد قال البدر بن شهبة وقد عمت البلوى ببلد دمشق بوضع الزبل
في قنيها وهو بالقاف ما فيه الماء لسد الخلل الحاصل في القساطل ويسمى ذلك القدر الذي في موضع
الخلل فكلما يجري عليه من الماء يتنجس لانه قليل لكن بما قاله الامام اي من ان ما امامه ارتفاع كالراكد
يسهل الامر لانه غالبا في طوالع عالية فيتراد الماء ويبلغ اكثر من قلتين لم يندفع فان استعمل
غالبا وقد عاد الى الطهورية انتهى لكن بحث غيره المسامحة بذلك كما مر وفي المجموع لو وقف
ماء كثير في مستو من الارض وانبسط في عمق شبر وفتر مثلا فليس للماء في هذا القدر قوة ويدافع
ولا يتقوى البعض بالبعض كما يتقوى اذا كان له عمق مناسب لطوله وعرضه فاذا وقعت نجاسة
على طرف الماء وقلنا لا يجب التباعد فهل يجب هنا وجهان حكاهما المحاملي احدهما لا طردا
للقياس والثاني يجب لان اجزاء هذا الماء وان تواصلت فهي ضعيفة فاذا قرب من محلها كان كالمغترف
من ماء قليل قال الامام وقضية ذلك انه لو نقص عن القلتين بقدر يسير وهو منبسط كما

سبق

سبق فوقعت بطرفه نجاسة لا ينجس الطرف الاقصى على الفور لان النجاسة لا تثبت بسرعته مع انبساط الماء
وضعف قراره قال الامام وهذا لم يصر اليه احد من الائمة انتهى كلام المجموع ثم الجاري
وان تواصل حسا فهو متفاصل حكما اذ كل جرية طالبة لما امامها هاربة عما خلفها فالتفاصل
فيه انما هو بين الجريات لا بين اجزاء الجرية الواحدة لما سيذكره ومن ثم قال القونوي ان الجرية الواحدة
في نفسها متصل بعضها ببعض عرضا وعمقا وان كانت منفصلة عن غيرها من الجريات
طولا فان تغير بعضه بنجس فهو اي المتغير به مع الباقي الذي لم يتغير كنجاسة جامدة فياتي فيها ما مر
فلو كانت في جرية كبيرة من النهر فقال هي طاهرة قطعا والاظهر ان فيها قولي التباعد اذ لا
تفاصل في العرض فهو فيه كالراكد واما النهر العظيم وهو ما يمكن التباعد فيه عن كل جانب
بقدر قلتين فلا تباعد فيه وفيه وجه حكاه في الشرح الصغير عن الاكثرين وصححه في المهمات
ويجي في مطلق النهر ثالثها وجه ولا تباعد فيما قبل الجرية وبعدها التقابل اجزائه ولعلم انه لا خلاف
في الطهارة وانما الخلاف في منع الاستعمال وتوقف فيه الرافعي وتعجب منه النووي بان الطهارة غير
مقطوع بها بل قال جمع بطهارته وآخرون بنجاسته وتبعه الاسنوي وبين ان الشيخ ابا محمد قطع
بها خلافا لنقل الرافعي عنه القطع بالطهارة ونص عليه الشافعي لما قال القفال في جعل ما يجب
التباعد عنه نجسا لكن نازعه البلقيني في ثبوت ذلك عن الشافعي وان لم يتغير بشيء منها
والنجاسة اي والحال ان النجاسة مائعة فحكمها معلوم مما مر او جامدة فان جرت بجري الماء فما
فوقها وتحتها اي فيما قبل جرية النجاسة وما بعدها من الجريات طهور لما تقرر ان كل جرية منفصلة عما
قبلها وما بعدها حكما نعم ياتي ان الجرية القليلة التالية لجرية النجاسة كالغسالة واما جرية النجاسة
بكسر الجيم وهي اي الجرية من حيث هي لا بقيد كونها جرية نجاسة خلافا لما يوهمه كلامه
قد وقع الخلاف في تعريفها واصح تعاريفها ما جرى عليه في المجموع نقلا عن الاصحاب من انها
الدفعة بضم الدال بين حافتي النهر عرضا اي المرتفع والمنخفض من الماء بين حافتي النهر عند تموجه
تحقيقا او تقديرا فيما اذا لم يظهر تموج فهي من قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحة ابعادها
الطول والعرض والعمق ومع هذا التعريف المعتمد كما مر يقرب معرفة كون الجرية قلتين
او اكثر بالمساحة بالطريق التي سيذكرها المصنف واما قول البحر انها ما وقع تحت ادق خط
من احدى حافتي النهر الى الاخرى فمردود بانه يقتضي انه لا توجد جرية هي قلتان الا في نحو النيل
وكلام بعضهم يأباه وقول المتولي انها القدر المقابل لحافتي النجاسة الى حافتي النهر اي بان يفرض
خطان مستقيمان من حافتيها الى حافتيه فما بين الخطين فهو الجرية مردود ايضا بانه غير منضبط
لاختلافها بحسب غلظ النجاسة ودقتها وبقصوره على جرية النجاسة واما رده بانه يلزم عليه
ان تعود الطهارة لو زيدت النجاسة فمردود بانه لا محذور في ذلك فان الماء اذا زاد بزيادة لا
النجاسة حتى بلغ قلتين عادت طهارته ثم الجرية المذكورة منفصلة عما قبلها وما بعدها
من الجريات حكما وان اتصلت بها حسا اذ كل جرية طالبة لما امامها هاربة عما وراءها
ولانها لو كانت متصلة بها حكما لزم تنجس الماء في الكوز اذا انصب على الارض وفيه نجس

واذا تقرر انهما منفصلين كما ذكر فلها بالنسبة لنفسها حكم الماء الراكد فيما مر فان بلغت جرية النجاسة
التي لم تتغير بها قلتين فطاهرة مطهرة والا فنجسة قال الامام وكذا يكون للماء الا الجرية خلافا
لما يوهمه صنيع المصنف حكم الراكد لو كان الماء يتلوى في طرف النهر ويستدير لان الاستدارة في معنى
التراد انتهى ويؤيده قولهم لو كان بطرف النهر حفرة يدخل الماء اليها من ساقية ويخرج عنها
من ساقية اخرى كان ماء الحفرة كالراكد وماء الساقيتين كالجاري ان جرى بسرعة لان سرعة
الجري تدل على عدم التوصل فان لم يجر بسرعة فكالراكد لان الساقية لما كانت في الطرف ولم تجر بسرعة دل
على التوقف والتواصل ولو جرى الماء في حوض راكد طرفاه فلكل من الحوض وطرفيه حكمه ولكل من
طرفيه حكم الراكد والاصل حكم الجاري حتى تتنجس جريته القليلة بوصول نجس والكثيرة بالتغير ويأتي
فيه ما مر من التفصيل بين كون النجاسة جامدة واقفة او تجري بجريه وان قل ولا يتنجس كل من طرفيه
من طرفي النجاسة وان قل ينجس جار لانا نجوز رفع الماء في هذه الصورة بطهارة ما حاذاهما اي لان الجاري
التي هي فيه في حكم المنفصل عن الراكد وان لم يكن الراكد في حكم المنفصل عنه لما يأتي قريبا
عن المجموع بخلاف ما اذا تنجس الراكد بان قل ولم يبلغ من الجرية التي يحاذيها قلتين فان كل جرية
تمر به وهي قليلة تتنجس لانها تلاقي في جريانها ماء نجسا وكذا لو كثرت واختلط بها من
الماء النجس ما يغيرها لو خالفها في الصفات بناء على ان الماء المتنجس اذا خالط ماء طاهرا ولم
يغيره يكون كالنجاسة الموافقة للماء فيقدر مخالفا استدلالا على ما مر عن القمولي وهو مردود بكلام
مبسوطا وفي المجموع لو تنجست جرية فاتصلت بماء راكد فبلغت به قلتين الا انها لم تختلط به
لصفاء احدهما وكدورة الآخر حكم بطهارة الجميع بلا خلاف بمجرد الاتصال لان الاعتبار باجتماع
الماء الكثير في مكان واحد وقد وجد ذلك ثم هذا الذي قررته هو الذي يدل عليه كلام المجموع
فانه لما نقل عن الشيخ ابي حامد ان الماء الراكد النجس ان قل فان دخل الجاري عليه وخرج منه
من الجانب الآخر فان بلغا قلتين فطاهران والا فنجسان وان لم يدخل عليه بل جرى على سننه فان
قل الجاري فهو نجس لانه يلاصق ماء نجسا وان كثر لم يتنجس ولكن قال الشافعي لا يطهر به الراكد
لانه يفارقه وما فارق الشيء فليس معه انتهى قال وهذا الذي ذكره ابو حامد ضعيف
وسلك امام الحرمين طريقا جامعة مبسوطة في هذه المسألة ثم لخصه الغزالي في البسيط فقال
اذا جرى الماء في حوض طرفاه راكدان فللطرفين حكم الراكد وللمتحرك حكم الجاري فلو وقعت
نجاسة في الجاري لم يتنجس الراكد اذ لم نوجب التباعد وان كان الراكد قليلا لانا نجوز رفع الماء
من طرفي النجاسة في هذه الصورة فلو وقع في الراكد وهو دون قلتين نجاسة فهو نجس
والجاري يلاقي في جريانه ماء نجسا وقد يقتضي الحال تنجيسه على ما سبق فلو كان الماء يستدير
في بعض اطراف الحوض ثم يستدير في المنفذ قال الامام له حكم الراكد لان الاستدارة في معنى التدافع
والتراد زيد على الركود انتهى وبسط القمولي ذلك بما في بعض تفاصيله نظر ضعيف يعلم
مما قررته ومن كلام المجموع المذكور وملخص عبارته على ما فيها من الطول ان لكل من الجانبين
حكم الراكد ومن الوسط حكم الجاري فان وقع نجس وهو جامد فان جرى بجريه فكما مر

ولا

والا فكالجاري على النجاسة وقدم وما على جانبيه طاهران بناء على عدم وجوب التباعد وان
وقع النجس في الراكد فان تغير هو والجاري فنجسان وان لم يتغير واحد منهما والماء قلتان
فطاهران والا فنجسان الى ان يجتمع الجاري في محل يبلغ فيه قلتين هذه طريقة العراقيين وان تغير
الراكد وحده تنجست كل جرية تمر به وان كثرت لان الجميع كالماء الواحد فاذا انفصلت زال
حكم النجاسة لكثرتها وانفرادها غير متغيرة قال ابن الصباغ وهو الاظهر وقال الروياني لا تنجس به اي
وهو المعتمد لما علمت من ان جعل الكل كالماء الواحد ضعيف وعجيب مع ذلك نقل الحموي
عن كلام ابن الصباغ انه الاظهر ثم قال قال الغزالي اذا لم يتغير الماء فان كثر الراكد فهي مسئلة التباعد
والا فنجس والجاري يلاقيه فيكون كنجاسة واقفة يلاقيها الجاري والراكد موافق له في الصفات
فيعتبر تغيره فيقدر القدر المخالط للجاري من الراكد مخالفا في الصفات فان غير حينئذ احد
صفاته نجسه والا فلا قال ابن الصلاح وهذا غير مستقيم والقياس ان يحكم بنجاسة ما يماس الراكد
من الجاري وهو الحريم وما زاد عليه ان قل فهو على قولي التباعد انتهى والذي ذكره الغزالي بناء
على اختياره القديم ان الجاري لا ينجس الا بالتغير قال القاضي فلو كان مخرج الماء في مدخله فماء الحوض
كالراكد اذا كان الماء يضرب على الجانب المحاذي للمدخل ثم يرتد عنه الى المخرج ويخرج لان الماء
يقف في الحوض ثم يخرج وان كان المخرج تحت المدخل فالظاهر ان حكمه حكم الجاري قال الشيخ ابو حامد
فان لم يدخل الجاري على الراكد بل جرى على سننه فان قل نجس والا فلا لكن قال الشافعي رضي الله عنه
لا يطهر به الراكد قال النووي وهذا ضعيف انتهى حاصل كلام الحموي وقد علمت المعتمد
منه مما قررته اولا اخذا من كلام المجموع المذكور وقد ظفرت في المجموع بما هو صريح فيما ذكرته
من تضعيف كلام ابن الصباغ الذي قال فيه الحموي انه الاظهر وذلك ان النووي جعله مفرعا على
الضعيف السابق وهو ان بعض الماء اذا تغير بنجاسة تنجس الجميع وان كان الذي لم يتغير قلتين
فرع في المجموع قال صاحب العدة لو كانت ساقية تجري من نهر الى نهر فانقطع طرفاها ووقعت فيها
نجاسة قال صاحب التلخيص نجس الذي فيها لانه دون قلتين وان كان متصلا بقلتين قال اصحابنا
هذا اذا كان اسفل الساقية واعلاها مستويا والماء راكد فيها نجس كلما دار انتقاص عن قلتين
فاما اذا كان اعلى الساقية ارفع من اسفلها والماء يجري فيها فوقعت نجاسة في اسفلها فلا ينجس
الذي في اعلاها وصار بمنزلة ما يصب من الماء على نجاسة فما لم يصل النجاسة منه طاهر وان كان
انتهى او كان امام الجرية ارتفاع يردها صوابه او كان امام الجاري ارتفاع يرده فله حينئذ حكم
الراكد كما مر عن المجموع وظن المصنف ان ذلك يأتي في الجرية فصرح به فيها وهو وهم فيما قصد
اذ الجرية انما تكون من الماء الجاري وقد علمت انه مع الارتفاع امامه له مع ذلك حكم الراكد
كما مر صرح هو قبل ذلك به فكيف يتعقل مع ذلك ان لها اذا كان امامها ارتفاع يردها لها حكم الراكد
او كان في وسط النهر حفرة عميقة والماء يجري عليها فماؤها كالراكد لحصول التواصل بتوقف
الجريات بخلاف ما اذا كان يجري عليها سريعا بان كان يغلب ماءها ويبدله فان ماءها حينئذ كالجاري
اذ لا يحصل التواصل حينئذ لعدم توقف الماء وسرعة العبور ومن العلتين يؤخذ ضبط السرعة

والبط اما اذا كانت غير عميقة فلا اثر لها سوا لجري الما عليها سريعا ام بطيا هذا حاصل ما في
المجموع فانه نقل عن صاحب التقريب عن النص ان لها حكم الراكد وان جرى الما فوقها ثم قال
وقال الغزالي والوجه ان يقال ان كان الجاري يغلب ماءها ويدفعه فله حكم الجاري ايضا
وان كان يلبث فيها قليلا ثم يزايلها فله في وقت اللبث حكم الراكد وكذا ان كان لا يلبث
ولكن تتثاقل حركته فله في وقت التثاقل حكم الما الذي بين يديه ارتفاع وحكم ما بين
يديه ارتفاع انه كالراكد وبما تقرر يعلم ان المصنف تابع لصاحب التقريب في اطلاقه ان لها
حكم الراكد قال في المجموع نقلا عن البغوي واقره وجرى عليه في الكافي وحكى البندنيجي نحوه
عن النص فان قل ماؤها فنجسة لمفهوم خبر القلتين السابق اذ لم يفصل فيه بين جار وراكد
والجرية التالية لها الجائية بعدها كالغسالة في حكمها الآتي لانها تغسل محل النجاسة في
طول النهر فان طهرته فواضح والا فللتي تليها حكم الغسالة وهكذا وكذا سبع من الجريات
في المغلظة لها حكم الغسلات السبع فيها فما عدا السابعة نجس بتفصيله الآتي في مبحث
الغسالة وذلك لانه لابد من جريانها عليها كما في المجموع عن البغوي ايضا ونقل البلقيني عن النص
قال ولم يتعرض للتراب اما لان الارض الترابية لا تحتاج اليه كما هو الراجح وفيه اشكال من جهة
اعتبار طهورية التراب واما لان الجرية متكدرة بالتراب والتكدير به معتبر انتهى والذي يتجه ان ارض
النهر ان كانت ترابية لم يحتج للتراب حينئذ ولا اشكال فيه كما يعلم مما ياتي في مبحث تطهير النجاسة
المغلظة من الارض الترابية وان لم تكن ترابية فان كان ما الجريات به كدورة كما السيل [illegible]
كفى سبع جريات والا فلابد من التراب في واحدة منها بحيث تتكدر جميعها به حتى يصل الى جميع
ما وصلت اليه جرية النجاسة المغلظة وبحث ابن العماد انه لا يحكم على الجرية بالاستعمال او التنجس ما
دامت جارية خلف جرية النجاسة حتى تنفصل ولا يقال يحكم بانفصالها بمجرد مزايلتها للموضع
الاول لان الارض كلها بمنزلة العضو الواحد انتهى وفيه نظر ظاهر وزعمه ان الارض بمنزلة العضو
الواحد ممنوع كيف والجريات المتتابعة على الارض هنا متفاصلة حكما كما مر ويلزم من تفاصلها
كذلك تغاير احكامها ولا يتم الا بتغايرها بالنسبة لمحلها ايضا وحينئذ فالوجه ما اقتضاه
كلامهم من الحكم على الجرية بالاستعمال والتنجس بمجرد مزايلتها للموضع الاول وان كثر ماؤها اي
جرية النجاسة فطهور قطعا ولا يجب التباعد منها اي عن النجاسة والمتغيرة بها بقلتين ولا باقل
على المذهب في التنقيح والمجموع والصواب في المهمات قال في المجموع قال الامام عن الاكثرين ولا
ياتي هنا خلاف التباعد السابق في الراكد لان جريان الما يمنع انتشار النجاسة فلو تغير بعض الجرية
وغير المتغير منها قلتان فهو طاهر وان قلنا بنظيره في الراكد انه نجس لما تقرر من الفرق ثم اختار
اعني الامام وتبعه الغزالي في وسيطه وبسيطه انه يجب اجتناب حريمها هنا وقد عزى في بسيطه
اجتناب حريمها في الراكد وخالفه في بسيطه ففرق بين الحريمين وكذا فرق شيخه قال لان الراكد
لا حركة له حتى ينفصل البعض عن البعض في الحكم وقد علمت ان المعتمد الذي عليه الجمهور انه
لا يجب اجتناب حريمها مطلقا خلافا لقول ابن الصلاح ومحل الخلاف في غير حريمها اما هو



وهو ما يلازمها ويلتف عليها فيتنجس قطعا على المذهب ثم ان هذا التفسير الذي ذكره الائمة انه على
القول بعدم وجوب التباعد لا يجتنب منه شيء وبه يعلم ان ما ذكره قبل طريقة مبنية على
وجوب التباعد في المجاري وحمل ابن الرفعة القول باجتناب الحريم على ما ان تغير تشكله بسبب النجاسة
وتغير تشكله مما يدل على مخالطتها ومجاورتها وهي في الحالتين تسلب الماء الكثير قال وكلام الاصحاب
يحمل على حريم لم تؤثر النجاسة فيه تغيرا فهو حينئذ لا حريم لها مبني على تفسيرهم الحريم بما مر وقول الغزالي
لها حريم مبني على تفسيره له بما تغير تشكله بسببها ووقع في الخادم توهم عن المجموع فيما مر عن الامام
وليس كما زعم قال في الخادم وقد اضطربوا في تحقيق كون الجرية قلتين ثم بين هو وغيره
الحق في ذلك بما حاصله انه يعرف كون ماء الجرية قلتين بان يمسح بضرب قدرهما في المربع
وهو ذراع وربع طولا في مثلهما عرضا والحاصل وهو خمسة ربعا في ذراع وربع عمقا
يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا وحينئذ يجعل هذا الحاصل ميزانا يقاس به ما يراد معرفة
بلوغه القلتين ثم اذا عرف ذلك واريد معرفة بلوغ الجرية قلتين يؤخذ عمق الجرية وهو طول النهر
ويضرب في قدر طولها وهو عرضه ثم الحاصل في قدر عرضها وهو عمقه بعد بسط الاقدار الثلاثة
العمق والطول والعرض ارباعا ان امكن كما في المثال الذي سنذكره والا كان عمقها
ثمن ذراع مثلا اعتبر ذلك بالنسبة للميزان فان بلغها فهو قلتان والا فلا واعتبرت الارباع
لوجود الربع في قدر القلتين في المربع ومساحتهما اي القلتين تعرف كما تقرر بضرب ذراع وربع طولا
في مثلهما عرضا ثم يضرب الحاصل وهو خمسة وعشرون ربعا في مثلهما اي الذراع وربع وهو خمسة
ارباع عمقا يحصل مائة وخمسة وعشرون ربعا وهي الميزان فلو كان عمق الجرية ذراعا ونصفا وطولها
كذلك بسط كل منهما ارباعا يبلغ كل منهما ستة لان الذراع اربعة ارباع والنصف اثنان
يضرب احدهما في الآخر اي ستة في ستة يبلغ حاصل الضرب ستة وثلاثين ربعا ثم يضرب هذا الحاصل
وهو ستة وثلاثون في قدر عرضها بعد بسطه ارباعا ان امكن فان كان ذراعا ضرب ستة وثلاثون
في اربعة فالحاصل حينئذ مائة واربعة واربعون ربعا فالجرية فوق قلتين لما تقرر ان الميزان مائة وخمسة
وعشرون ربعا وان كان عمقها مثلا ثلاثة ارباع ذراع وطولها ما ذكر وهو ذراع ونصف في الاول
وعرضها ذراع ونصف ايضا خلافا لما يوهمه صنيعه وابداله العرض بالعمق فلو ترك هذا
الابدال لزال ذلك الايهام ضرب ستة بسط الاول في ستة بسط الثاني يبلغ ستة وثلاثين
ثم يضرب هذا الحاصل في ثلاثة ارباع بسط العمق فالحاصل من هذا الضرب مائة وثمانية وهو
دون قلتين بسبعة عشر ربعا وان كانت النجاسة واقفة قسيم لقوله فان جرت بجري الماء وماء الجرية
قليل تنجس ما مر عليها من الجريات القليلة لتفاصلها حكما كما مر فلا يتقوى بعضها ببعض
بخلاف الراكد والجرية اذا كان كل منها قلتين ويلغز بذلك فيقال لنا ماء يزيد على الف
قلة وينجس بلا تغير ولا يؤثر في هذا الالغاز الذي جرى وعليه ان هذا لم يبلغ قلتين فضلا عن
الف قلة لانه مفرق حكما وذلك لان اتصاله صورة يكفي في الالغاز وكالواقفة كما نبه
عليه الغزالي في عقود المختصر وجزم به القمولي ما لو كانت النجاسة جامدة وان جرى الماء

اقوى من جريها فلها حينئذ حكم النجاسة الواقفة ولو اجتمع منها ما كان كالراكد كما نص عليه في الام
قال الشيخ ابو حامد ولا يختلف اصحابنا فيه حتى لو اغترف منه بكوز زاد فيه خلاف التباعد ثم لا يزال
ماء تلك الجريات القليلة المارة على تلك النجاسة محكوما بنجاسته حتى يجتمع منه قلتان هي عبارة
الروضة وزاد الرافعي قيدا آخر فقال في الشرح الصغير وحصل التراد والتقوي وفي الكبير مترادا
اي يرد بعضه على بعض وبه عبر الشيخ ابو محمد ومقتضاه انه لو وقف في منبسط من الارض من غير تراد
كان باقيا على نجاسته قيل وغلط النووي في حذف هذا القيد انتهى وهذا التغليط هو الغلط
لما مر من ان مجرد الضم من غير نحو فتح حاجز يحصل به القوة واتحاد الماءين ولو مع تميز الصافي عن الكدر
فلتحصل القوة هنا بمجرد وقوفه كثيرا وان لم يحصل منه تراد بالاولى ثم رايت ابن شريح ومن تبعه
كالمتولي والنووي صرحوا ايضا بحصول التقوي بالضم ولو مع تميز الصافي من الكدر وهو صريح
فيما ذكرته وتنظير ابن يونس فيه لا نظر اليه فرع في كيفية ازالة النجاسة عبر في الماء بفصل وفي
هذا الفرع على ما في نسخ مع تصريحه ايضا بكل منهما في الترجمة اول الباب لان الماء المتنجس
كالجنس المغاير للنجاسة وازالتها من لوازمها الشرعية فكانت اقرب الى الاندراج تحتها من الماء
فنجس العين لا يطهر بالغسل مطلقا ولا بالاستحالة الا اذا كان جلد ميتة غير الكلب والخنزير بناء على
ان له جلدا وفيه خلاف قيل لا جلد له وشعره انما نبت على لحمه وقيل له جلد رقيق لا
يندبغ وقيل له جلد غليظ والحق الفزاري بالكلب والخنزير في ذلك الجلالة اذا تغير لحمها بحيث
لا تحل بحال قال فلا يحل ذبحها ولا يطهر بالدباغ جلدها انتهى وهو مبني على الضعيف ان لحم
الجلالة نجس والفرع المتولد منهما او من احدهما مع حيوان طاهر فلا يطهر جلد ميتة غير هذه
الثلاثة الا بالاندباغ بخلاف هذه الثلاثة لان سبب نجاسة الميتة تعرضها للعفونة والحياة ابلغ
في دفعها فاذا لم تفد الطهارة فالاندباغ اولى والمراد بالميتة ما مر وهو ما زالت حياته لا بذكاة
شرعية ومنه غير الماكول اذا ذبح لان الذكاة انما تحفظ طهارة الماكول ومنه جلده واما
غير الماكول فلا تفيده الذكاة شيئا ودخل في جلد ميتة غير المغلظ جلد الآدمي اذا حكمنا بنجاسته
وقيل لا يطهر بالدباغ للامتهان وقيل لا يتاتى دباغه وفي وجه ان جلد الميتة ليس نجسا بل متنجس
بالزهومة فالدبغ لازالتها لا لتطهير عينه وبالغ في المجموع في تزييفه وافساده وقد صرح
جمع بنقل الاتفاق على نجاسته والاندباغ ولو بالقاء ريح للجلد في مدبغة وعكسه كان القت الريح
حريفا على جلد فاندبغ به وليست النية شرطا لخلاف لان هذا لا خلاف فيه بما اقتضاه
تعليل المجموع له بقوله لان ما طريقه ازالة النجاسة لا يفتقر الى فعل كالسيل اذا مر على نجاسة وازالها
فانه يطهر محلها بلا خلاف انتهى يطهره ظاهرا وباطنا لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
قال في شاة ميتة هلا اخذوا اهابها فدبغوه وانتفعوا به قالوا يا رسول الله انها ميتة قال
انما حرم اكلها وخبر مسلم اذا دبغ فقد طهر وخبر الترمذي وصححه ايما اهاب دبغ فقد طهر
وخبر ابي داود وغيره باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة لو اخذتم اهابها
قالوا انها ميتة قال يطهرها الماء والقرظ وخبر الدارقطني وغيره بسند حسن انه صلى الله عليه وسلم

امر

امر ان يستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وخبر الحاكم والبيهقي وصححاه انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يتوضا من سقا فقيل له انه ميتة فقال دباغه يذهب بخبثه او نجسه او رجسه وخبر الدارقطني والبيهقي مر النبي صلى الله عليه وسلم بشاة ميتة فقال هلا انتفعتم باهابها قالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها اوليس في الما والقرظ ما يطهرها واخرج الدارقطني بسند رجاله ثقات طهور كل اديم دباغه وبه تبين ان المراد بالاهاب في الاحاديث السابقة مفهوم عند جمع لغويين وغيرهم وهو مطلق الجلد وهذا هو الصواب فقد نقل الازهري عن العرب ان جلد الانسان يسمى اهابا لا مفهوم عند آخرين وهو جلد الماكول قبل الدبغ واما خبر ابن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا بعصب فاجاب عنه الحفاظ كالبيهقي وغيره بانه مرسل اذ ابن عكيم غير صحابي وايضا فهو مضطرب ففي رواية بشهر واخرى بشهرين وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بغير تاريخ ليعتمد على ان احاديثنا مطلقة فتحمل على ان بعضها قبل موته بدون شهر ولا نسخ الا بعد تحقق تاخر الناسخ وايضا فهو خاص بما قبل الدبغ وهو عام والخاص مقدم عند الجمهور تقدم او تاخر وايضا فقد نقل الترمذي عن احمد انه تركه لما اضطربوا في اسناده وكون ابن عكيم رواه عن مشيخة مجهولين من جهينة لم تثبت صحبتهم ولا ينافي ذلك قول الترمذي فيه انه حسن لانه قاله عن اجتهاده وقد بين نحو وغيره وجه ضعفه وقيل انما يطهر الدباغ جلد الماكول لما صح عنه صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع ان تفترش فلو طهرت بالدبغ لم ينه عن افتراشها

لكونها لا يزول عنها الشعر عادة لانها انما تقصد لذلك كجلد الفهد والنمر فاذا دبغت بقي الشعر نجسا فانه لا يطهر بالدباغ قال في المجموع وهذا احسن واوضح من الجواب بحمل النهي على ما قبل الدبغ واذا قلنا بطهارة باطنه جازت الصلاة فيه وعليه وبيعه واستعماله في الاشيا الرطبة وعند مالك لا يطهر باطنه وحكايته عن القديم معترضة بقول صاحب التقريب وهو خبير بالنصوص طهارة باطنه منصوصة في القديم والجديد وفي المجموع ان موافقة القديم مذهب مالك اكثري لا كلي خلافا لمن غلط فيه قال في الخادم ولم يرد بالباطن ما بطن وبالظاهر ما ظهر من وجهيه بدليل قولهم اذا قلنا بطهارة ظاهره فقط جازت الصلاة عليه لا فيه فتنبه لذلك فقد رايت من يخلط فيه انتهى ولا نسلم حصر الباطن فيما ذكره بل هو ما لم يلاقه الدبغ حتى لو دبغه من احد وجهيه جرى في الوجه الآخر الخلاف لانه اذا جرى فيما بين الوجهين مع ملاقاة الدبغ لهما فاولى ان يجري في الوجه الذي لم يلاقه الدبغ لان هذا ابعد عن التاثر بالدبغ مما بين الوجهين كما هو ظاهر وحينئذ فالباطن ما لم يلاقه الدبغ والظاهر ما لاقاه وهذا اعم واولى مما قاله الزركشي وانما يوثر الاندباغ اذا كان بحريف بكسر الحا وهو ما يلذع اللسان بحرافته قال ابن الاستاذ والتعبير بقابض احسن لاني لا اعلم هل للحرافة مدخل في الدباغ او لا وظاهر ان الحرافة تستدعي القبض فمآلهما واحد لكن القابض انص في المقصود وهو كالزاج كما في الجواهر وشب بموحدة وهو من جواهر الارض يشبه الزاج وشث بمثلثة

وقول الازهري انه تصحيف كما في المجموع وغيره غير صحيح اذ لا خلاف فيه كما في المجموع انه يجوز بالباء
والثاء وهو نبت طيب الريح مر الطعم يدبغ والقرظ بمشالة ويكتب في نسخ من الروضة وغيرها
بالضاد وهو تصحيف كما في المجموع وغيره وهو ورق شجر السلم ينبت بنواحي تهامة اي وهو في
فيها اكثر منه في غيرها وعفص وقشر رمان وقيل لا يجوز بغير الشب والقرظ كما يتعين التراب في
المغلظ ويرد بوضوح الفرق فان التراب انما وجب ثم للجمع بين نوعي طهور وغيره لا يقوم
مقامه في ذلك بخلاف نحو القرظ فانه انما نص عليه هنا لما فيه من الحرافة المزيلة للعفونة فالحق
به كل حريف ثم رايته في المجموع فرق بنحو ذلك وهو ان الدبغ احالة تحصل بما يحصل به الاحالة
والولوغ ازالة نجاسة دخلها التعبد فاختصت بالتراب كالتيمم ولو كان نجسا نحو ذرق حمام
لذلك معجمة لان الغرض تطييب الجلد وازالة الفضول وهذا حاصل بالنجس الحريف كالطاهر
بخلاف نحو الملح والتشميس اذ ليس فيهما ويكفي الاندباغ ولو كان بلا حصول ماء في اثنائه لانه احالة
لا ازالة ولهذا جاز بالنجس المحصل لذلك لما تقرر واما خبر يطهرها الماء والقرظ فمحمول على
الندب او على الطهارة المطلقة وعجيب من قول الاذرعي ومن تبعه لا بد في الجاف من ماء ليصل
الدواء به الى سائر اجزائه انتهى لانه اذا كان القصد وصوله اليه فهو يحصل بالمائع غير الماء
فما الذي عين الماء ولا نظر للجلد لطافة توصل الدواء الى باطنه على وجه لا يوصله غيره لان
القصد الاحالة وهي حاصلة وان لم يصل الدواء الى باطنه على الوجه المذكور وقيل لا بد من
الماء تغليبا لكونه ازالة ثم ان اوجبنا استعماله بعده اشترطت طهوريته وعدم تغيره او في
اثنائه لم يضر تغيره بالادوية قاله في المجموع وهو ظاهر خلافا لمن وهم فيه وانما يحصل الدبغ
بالحريف المذكور بشرط نزع فضوله مصدر مضاف للمفعول وجعل هذا شرطا للدباغ مع انه
حقيقته لانه قد يطلق على غير ذلك وبشرط مصيره بحيث لا يعود نتنه وفساده عطف تفسير
كما هو ظاهر اذ الشرط ان يكون بحيث لا يعود اليه نتن لو نقع في ماء واما الصلابة فمعنى
مزيد صلابته وقلته قوله اذا نقع في الماء فانه لا يؤثر في طهره بالاندباغ لان ذلك لا يضاد مقصوده
وهو ازالة عفونته ودسومته بخلاف عود النتن واستفيد من كلامه انه لا بد من نزع
الفضول وانه لا يفيد النقع في الماء قال الاذرعي وضم الاصحاب لهذين تطييب الجلد واقتصر
جماعة على نزع الفضول لاستلزامه الاخرين والقياس الرجوع الى اهل الصنعة في ذلك
وفي آلة الدبغ انتهى والذي يتجه من كلامهم انه لا بد من نزع الفضول بحيث لو نقع لم يعد
اليه فساد وهذان متلازمان لطيبه واحدهما يستلزم الآخر بل كل واحد من
الثلاثة متلازم كما افاده قول العزيز واذا اعتبرنا احد الامور الثلاثة فقد
اعتبرناها جميعا وحينئذ ففي ذكر المصنف الاولين وحذفه التطييب ايهام الا ان يقال
ان استلزامهما للطيب اظهر من عكسه فلذا ذكرهما دونه لا تمليح او تتريب او تشميس لانها
لا تزيل ما فيه من العفونات سواء في ذلك التتريب برماد وغيره كما نص عليه الشافعي والاصحاب
ومن قال بحصوله او بالملح انه فرض انه مزيل للفضلات ثم رايت الشيخ ابا اسحاق صرح بذلك

حيث

حيث حمل القول بحصوله بذلك على ما اذا ازال العفونات وحمل عمل العرض وقول الاصحاب بخلافه
على ما اذا لم يكن الامر كذلك لكن قال في الخادم المعلوم انه لا يعمل عمله ولا يطهر الدباغ شعره لعدم
تأثره به قال النووي في تحقيقه لكن قليله عفو اي معفو عنه فيطهر تبعا له كما في المجموع
ايضا تبعا للجمهور واستشكله الزركشي بان ما لا يتأثر بالدبغ كيف يطهر قليله واجاب بان قول
المجموع ويحكم بطهارته تبعا اي يعطى حكم الطاهر فهو نجس معفو عنه لا طاهر انتهى وكلام
المصنف يميل اليه حيث اقتصر على العفو وحذف ما ذكره بعده وفيما ذكره الزركشي نظر
ظاهر بل الذي يدل عليه صريح قول النووي فيطهر تبعا انه طاهر حقيقة وتأويل عبارته بما ذكر لا دليل
عليه ولا ينافيه تعبيره بالعفو لان معناه ان المشقة في استقصاء جميع شعر الجلد اقتضت المسامحة
بان قليل شعره يطهر تبعا له وان لم يتأثر بالدبغ كما يطهر دن الخمر تبعا وان لم يكن فيه تخلل ثم ما ذكر
فيه هو المنقول المعتمد عند الشيخين كالاكثرين واحتج له في المجموع نقلا عن جمع بالخبر الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن جلود السباع وفي رواية سندها حسن نهى عن لبس جلودها
والركوب عليها وفي رواية لابي داود نهى عن ركوب جلود النمور ووجه الدلالة ان النهي لا يعود لنفس
الجلد فانه طاهر بالدباغ وانما هو عائد للشعر واختار السبكي تبعا للنص وجمع من الاصحاب قال
العبادي وهو الذي تدل عليه الاثار انه يطهر مطلقا لخبر صريح فيه في مسلم قال وهذا لا شك عندي
فيه وهو الذي اختاره وافتى به وتبعه في الخادم فقال وهو المختار من جهة الدليل لاسيما اذا
قلنا ان الشعر لا ينجس بالموت اي كما هو احدى روايتي ابرهيم البلوي البكري كما مر ثم قال
ويتحصل في الشعور ثلاثة اقوال اظهرها نجاستها ثم لا تطهر بحال ثانيها تنجس وتطهر تبعا
للجلد ثالثها ان نتسا منها لا ينجس بالموت انتهى واختاره الروياني واستدل بان الصحابة في
زمن عمر اقتسموا فراء مغنومة من الفرس وكانت من دباغ المجوس ولم ينكره عليهم ولا احد
من الصحابة فصار اجماعا انتهى قال الاذرعي فان صح ما ذكره ترجح القول بالعفو وهو الاوفق
بالناس فقد عمت البلوى بلبس جلود السنجاب وغيره مما لا يذكى وقد يفرق بين الفراء وجلود
السباع والنمور ونحوها التي استدل النووي بالاحاديث الواردة في النهي عنها القول المشهور انتهى
وقوله فان صح الى آخره ممنوع بل الوجه انه لم يكن فيه دلالة اذ ليس فيه انهم استعملوها فيما لا يجوز
استعمال النجس فيه من صلاة ونحوها قال في المجموع وما اشار اليه في السنجاب محمله على المعتمد مما
هو ظاهر مما مر مبسوطا في الشعر المشكوك في كونه من ماكول او غيره فيما تحقق عدم ذكاته
ذكاة شرعية ولا اثر لما اشتهر عن اهله من انهم لا يذكونه ذكاة شرعية كما ياتي انه لا اثر
لاشتهار عمل الجوخ بشحم الخنزير واطال بعضهم في خلاف ذلك بما لا معول عليه وكذا يقال
في السمور بخلاف الوشق فانه غير ماكول فلا يصلى فيه الا على المختار السابق قال ابن الصلاح
والفنك بحثنا عنه فلم يتبين لنا انه من ماكول فينبغي ان يتورع عن الصلاة فيه انتهى
ومراده ينبغي يستحب بدليل قول المجموع عقب كلامه هذا ولاصحابنا فيه وجهان في تحريم
ما اشكل من الحيوان فلم يدر انه ماكول او لا وسنذكر نحو هذا في الشعر والذي ذكره

ثم الطهارة فكذا هنا وبه يعلم صحة ما ذكر في السنجاب المشكوك في تذكيته ذكاة شرعية ثم بعد
الاندباغ المستوفي للشروط المدبوغ متنجس لان الدبغ انما يطهر عين الجلد ثم تبقى ادوية الدباغ النجسة
او المتنجسة بملاقاتها له وهو نجس متصلة به فلا يطهر الا بغسله كثوب متنجس بنجاسة متوسطة
فيما ياتي فيه من التفصيل واستفيد منه صحة بيعه حيث رؤيت عينه وحل استعماله في جاف
والاكتفاء باجراء الماء على ظاهره وان دبغ بنجس كما في النهاية وغيرها وعلى الضعيف الآتي في
نحو اللحم يجب ايصال الماء لباطنه وزعم ان هذا كالجبة المحشوة دخلت النجاسة حشوها يرد بان
الباطن هنا بمنزلة الجوف ولا طهارة على الاجوف بخلافه في الجبة فان حشوها بمنزلة الظاهر
لا الجوف فتامله وقيل لا يجب غسل المدبوغ بطاهر وصححه في التهذيب لظاهر الخبر فعلى الاصح يضر
تغير الماء بالادوية بخلافه في اثناء الدبغ اذا شرطناه وفي المجموع اذا دبغ بطاهر فما اشربه الجلد منه
طاهر قطعا وما تناثر في اثنائه عكسه ولجاره على وجهين بنوهما على وجوب الغسل وفيه وبدل
لعدم الغسل اذا دبغ الاهاب فقد طهر ويجاب عنه بان المراد طهرت عينه التي كانت نجسة وليس فيه
انه لا يغسل انتهى ثم بعد غسله يصلى فيه ويستعمل في مائع لانه صار طاهرا بجميع اجزائه ويحرم
اكله اي الجلد المندبغ حتى من ماكول على القديم المفتى به عند الجمهور كما في المجموع وغيره
وحكاه البيهقي عن الجديد ايضا لخبر انما حرم من الميتة اكلها ولانه ينقل لطبع الثياب وصحح
جمع متقدمون الجديد القائل بالحل قال في المجموع ويجاب لهم عن الحديث بان المراد تحريم كل
اللحم لانه المعهود ويحرم ذبح حيوان ماكول او غيره ولو نحو ما قال الزركشي محترم بخلاف غيره
كالاسد ونحوه من السباع فانه يجوز قتلها كما ذكره الشيخان في الحج بل يندب قتل المؤذي
منها انتهى وحرمة ذلك لا تقتضي عدم طهارة الجلد بالدبغ خلافا لمن بحثه لكراهة واستطرد لحرمته
كما في المجموع وغيره للنهي عن ذبح الحيوان الا لماكلة رواه ابن حبان وصححه وقال ابو حنيفة يطهر
جلده بذبحه بجز دباغ الا الادمي ذكاته وجوابه ان الخبر على تسليم صحته اما خاص بالماكول
جمعا بين الحديثين او المراد انه بعد يطهره كالذكاة على ان الادمي خاص بجلد الغنم على ما قاله
القاضي ابو الطيب والخمر ولو غير محترمة وكذا النبيذ ظاهر كلامه تغايرهما وهو ما حكاه
الشيخان عن الاكثرين في الاشربة فالخمر حقيقة هي المعتصر من ماء العنب والنبيذ
المعتصر من غيره لكن في تهذيب الاسماء واللغات عن الشافعي ومالك واحمد واهل الاثر رضي
الله عنهم انها اسم لكل مسكر وفي المختار بل المعتمد الذي صرح به الشيخان كالاصحاب في
بابي الربا والسلم لاطباقهم على صحة السلم في خل التمر والزبيب المستلزم طهارتهما اذ النجس
لا يصح بيعه ولا السلم فيه اتفاقا على الصحة تارة والبطلان اخرى لا لاجل الماء المخالط لا للنجاسة
في بيع الخل بخل آخر في مسألة الخلول العشرة الآتي بيانها في باب الربا لانعقاد اجماع كلامهم ثم على
نبيذ التمر متخمر لانا نقول هذا نادر كما ياتي وهو لا يجوز الحمل عليه فعلم من كلامهم
انهم مصرحون بطهارة خل النبيذ بالتخلل وان ذلك هو المعتمد مذهبا ودليلا ولا دليل يختص
خلافا لما يوهمه تعبير المصنف كالسبكي بالمختار ومن ثم قال البغوي كما نقله عنه ابن الرفعة والقمولي

وغيرهما

وغيرهما وان قال الزركشي لم اره في تهذيبه ولا في فتاويه اذا القي في العصير ما حال العصر طهر قطعا لان
الماء من ضرورته وسبقه لذلك شيخه القاضي فقال لو صب الماء في العصير واستحال الخل فهو طاهر انتهى
ووجه كون الماء من ضرورته انه من ضرورة استقصاء عصره حتى يخرج جميع ما فيه اذ لو كلف الناس الاعراض
لشق عليهم لان فيه تفويت مالية عليهم فعلم انه من ضرورته بالنسبة لاخراج ما بقي فيه لا انه من اصل ضرورة
عصره لسهولته بدونه واذا تسومح في هذا الماء وقطع فيه بالمسامحة فاولى ماء النبيذ لتوقف اصل العصر
عليه وللاختلاف في طهارته وبما وجهت به كلامه اندفع اعتراض الزركشي عليه بقول الشيخين
لو طرح عصير في خل فغلبه العصير وانغمر الخل فيه عند الاشتداد فانقلب خلا لم يطهر قال فاذا كان
لا يطهر بخلط الخل مع انه من جنسه فاولى ان لا يطهر في الماء انتهى وقد علمت انه لا مساواة فضلا
عن الاولوية لان خلط الخل بالعصير لا حاجة اليه وخلط الماء به مضطر اليه فضلا عن الاحتياج
اليه فكيف يستشكل هذا بهذا وقول القاضي ابي الطيب لا يطهر النبيذ بالتخلل لوجود الماء فيه ضعيف
وان حكاه عن الاصحاب كما علمت من تصريحهم بخلافه ولا نظر لوجود الماء فيه لانه من ضرورته
كما تقرر وعجيب من السبكي حيث تبع البغوي على هذا هنا واعترض في بانه لا حاجة الى الماء
على ان قوله لا حاجة الى الماء لعله سهو والا فالوجدان قاض بالحاجة بل بالضرورة اللهم الا
ان يريد انه لا حاجة الى خل النبيذ فلا حاجة الى الماء في عصر ما منه النبيذ ومع ذلك فالنظر الى ذلك
تاباه الجلالة ولو حصرنا الامر في خل العنب لشق ذلك على الناس لانه قليل بالنسبة لخل غيره فان
قلت ما قالوه [لا ينافي ما قاله] ابو الطيب لامكان حمل كلامه على ما اذا تحقق التخمر ثم التخلل وكلامهم على خلافه
قلت وان امكن ذلك لكنه يعني التخلل من غير تخمر نادر لما يأتي عن الحليمي وغيره ان العصير لا يصير خلا
من غير تخمر الا في ثلاث صور وهذه الثلاث قليل فعلها فكان التخلل من غير تخمر نادرا جدا فلا
يحمل عليه كلامهم بل صرح الشيخان كما يأتي بانه لا بد من توسط الشدة وسيأتي انه باعتبار
الغالب وقضية تعليل ابي الطيب ان نبيذ الرطب يطهر بالتخلل قطعا لانه لا ماء فيه كما قاله الشيخان
كالاصحاب في الربا لكن منعه الماوردي ومن تبعه وقالوا لا يأتي الا بالماء ومال اليه الاذرعي
ولا يبعد انه نوعان ثم رأيت ما وجهت به كلام البغوي في الماء مصرحا به في كلام ابن العماد
وحاصله انه اذا وضع ماء في العصير للحاجة او لاستعجال التخلل فوجهان اي والراجح عدم الطهارة
فان وضعه للحاجة طهر بلا خلاف وعليه يتنزل قول البغوي لو القي الماء حال العصر طهر بلا خلاف
لانه من ضرورته بخلاف نحو البصل يعني وبخلاف القاء ماء بعد العصر فانه ليس من ضرورته
ومراده بالقائه حال العصر ما يصب على الثفل ليستخرج منه ما بقي من الحلاوة وبقية ماء العنب
وسألت عن ذلك فقيل لي انهم يستخرجون حلاوة الثفل بصب الماء مرتين ثم يصب ذلك على
العصير وفي معنى ذلك ما يوضع على العصير من الماء لتكثيره وما يوضع فيه من السكر ونحوه لتكثير الحلاوة
ففي كل هذه الصور يطهر انتهى وتنزيله الضرورة في كلام البغوي على الحاجة موافق لما قدمته وما ذكره في
القاء الماء بعد العصر واضح اذ لا حاجة اليه فضلا عن الضرورة ويرد ما ذكره في وضعه على العصير
تكثيرا له لكن سبقه لنحو ذلك القاضي فقال لا يضر صب ماء في العصير استعجالا للتخلل ولا صب الماء فيه

العصير يعني حال عصره تكثير الخل او لاستخراج الحلاوة من التفل فان له في ذلك غرضا صحيحا انتهى وما ذكره
في الاولين لعله مبني على رأيه الضعيف الآتي ان مصاحبة العين لا تضر لكن تعليله يفهم ان ذلك مبني على
الاصح وحينئذ فالاوجه خلافه لان الملحظ الحاجة ولا حاجة في ذلك وليس مجرد الغرض حاجة
كما هو ظاهر فيطهر بالتخلل لان النجاسة والتحريم انما كانا لاجل الاسكار وقد زال الى غير خلف
وروى البيهقي ان عمر رضي الله عنه خطب فقال لا يحل خل من خمر افسدت اي خللت حتى يبدي الله
افسادها اي يقلبها خلا من غير علاج اذ افسادها بقلبها عما هي عليه من الخمرية هو عين الاصلاح ولذا
اضيف اليه تعالى فقلبها خلها افسادها من حيث الخمرية وان كان اصلاحها من حيث الخل والمالية
ونظيره في عكس التشبيه قول الجاهلية لمن لم يأكل الميتة تأكلون ما قتلتم اي ذبحتم ولا تأكلون ما
قتل الله اي اماته وروى البيهقي وقال ليس بالقوي انه صلى الله عليه وسلم قال خير خلكم خل خمركم
وحكى القاضي عبد الوهاب الاجماع على ذلك واعترض بان سحنون يقول لا يطهر ونقله
ابن عبد البر عن غيره ايضا فقال اذا انقلبت الخمرة خلا حلت وقال قوم لا تحل ولا يبالي بالاجماع
بقولهم لو لم تقل بطهارة الخل لتعذر اتخاذه وهو جائز اجماعا ما يأتي انه يتصور خل بلا تخمر في
ثلاث مسائل ولو بقي في قعر الاناء دردي خمر فظاهر اطلاقهم كما قال ابن العماد انه يطهر تبعا
للاناء سواء استحجر ام لا كما يطهر باطن حوف الدن بل هذا اولى لانه لا يمكن استغناء الخمر
عن ذلك وظاهر كلامهم انه لا فرق ايضا في العصير بين المتخذ من نوع واحد وغيره فلو جعل فيه عسلا
او سكرا او اتخذه من نحو عنب ورمان او بر وزبيب طهر بانقلابه خلا وبه جزم ابن العماد وليس في
تخليله مصاحبة عين لان نفس العسل او البر ونحوهما يتخمر كما رواه ابو داود وكذلك السكر
فلم يصحب الخمر عين اخرى حتى يتنجس خله قال في الانوار ويكفي في التخلل زوال النشوة اي التي كانت في
المسكر وتسبب عنها تحريمه ونجاسته والدليل على زوالها غلبة الحموضة في طعمها وان لم توجد
لها نهاية الحموضة اذ لا يشترط نهايتها بحيث لا تزيد بالمثناة التحتية بعد الزاي اي لا يشترط وصولها
الى حد لا تقبل الزيادة عليه كما صرح به كلام الانوار او بالموحدة اي لا تقذف بالزبد لان زوال
النشوة يحصل بغلبة الحموضة ولو قبل الوصول لنهايتها وان قذفت بالزبد ويطهر المسكر
وان فتح رأس ظرفه للهواء او نقل من ظل الى شمس او عكسه لزوال الشدة من غير نجاسة خلفتها وهذا يتجه ما
يأتي من عدم حرمة التخليل بذلك لانه تسبب الى اصلاحها من غير محذور بخلافه بطرح العين
فانه لا اصلاح فيه بل فيه تسبب الى افسادها لنجاستها به كما يأتي قال البغوي او نقلت من دن الى
دن آخر وسيأتي لا ان وقعت في المحترمة او غيرها اتفاقا او بالقاء نحو ريح في حال كونها عصيرا
او خمرا عين نجسة وان نزعت منها قبل التخلل او تخللت وفيها عين خلافا لجماعة من اهل العلم
لخبر مسلم عن انس سئل النبي صلى الله عليه وسلم اتتخذ الخمر خلا قال لا وصح ان ابا طلحة سأل النبي صلى
الله عليه وسلم فقال عندي خمور لايتام فقال اريقها قال الا اخللها قال لا وظاهر الحديثين حرمة التخليل
مطلقا سواء كان بعين ام بنحو نقل من شمس الى ظل وجرى عليه بعضهم لكن يرده كلام الشيخين في
الرهن فانه مصرح بان المحرم انما هو التخليل بالعين لا بنحو النقل من شمس الى ظل وعبارتهما اتخاذ الخل

جائز بالاجماع ثم قال لا تخليل الخمر بطرح العصير او الملح او الخل او الخبز الحار او غيرها فيها حرام والخل الحاصل
منها نجس لعلتين احداهما تحريم التخليل اي والاستعجال بفعل محرم اقتضى ان يعاقب بنقيض قصده
والثانية نجاسة المطروح بالملاقاة فتستمر نجاسته اذ لا مزيل لها ولا ضرورة الى الحكم بانقلابه طاهرا بخلاف
اجزاء الدن ثم سواء في هذا الخمر المحترمة وغيرها والمطروح قصدا او اتفاقا كالقاء الريح وفي تجويز تخليل
المحترمة اي بنحو النقل وكذا بالعين على ما اقتضاه كلامهما قال ابن الرفعة ان صح هذا فلعله قول
من يرى طهارة المحترمة وفيه وجه تطهر اذا طرح بغير قصد والصحيح الاول ولو طرح في العصير بصلا او ملحا
او استعجل بها الحموضة بعد الاشتداد فوجهان احدهما يطهر لانه لا قال الا في حال طهارته كاجزاء الدن
واصحهما لا لان المطروح تنجس بالتخمر فتستمر بخلاف اجزاء الدن للضرورة انتهت وقد علم من كلامهما
ان المطرد من العلتين هو الثانية للحكم بالنجاسة مع عدم الحرمة بان القى العين فيها ريح او نحوه وان الاصح
ومن ثم قال بعضهم الاصح عند الشيخين ان العلة النجاسة لا تحريم التخليل انتهى وان المحرم انما هو التخليل
بطرح العين بخلافه بنحو النقل فانه لا نجاسة فلا حرمة وكلام المجموع صريح في ذلك وعبارته
التخليل عندنا وعند اكثر العلماء حرام فلو فعله فصار خلا لم يطهر قال البغوي ولا يمكن تطهيره بعد هذا
بطريق كالخل اذا وقعت فيه نجاسة انتهت وهي مصرحة بان المحرم هو التخليل بطريق العين وقال
ابو حنيفة تطهر بالتخليل دليلنا هذان الحديثان الصحيحان اي حديث ابي طلحة وحديث مسلم واما
مسالة النقل من الظل الى الشمس او عكسه فالاصح فيها الطهارة والوجهان جاريان فيما لو فتح راسها ليصيبها
الهواء استعجالا للحموضة نقله الرافعي ومحل الخلاف حيث قصد بالنقل المعالجة والا طهر قطعا قال
الزركشي وقياسه انه لو اوقد تحتها نارا كان كذلك بل اولى لان النار تطهر على قول وقد يفهم
من تخصيصها المحرمة بطرح العين في الخمر ان طرحها في العصير للاستعجال لا يحرم والوجه خلافه
بناء على انه لا بد ان يصير خمرا ثم خلا والعلة النجاسة اذ هي المطردة كما تقرر واعلم ان جمعا
متقدمين منهم الماوردي والقاضي والامام والغزالي زيفوا العلة الثانية بانه يلزم من تخلل الخمر
تخلل الاجزاء الخمرية الملاقية للمطروح وحينئذ فما المانع من الحكم بطهارتها وان تنجس المطروح بها
كالدباغ يتنجس بالجلد مع كونه تطهره قال الامام والتعويل انما هو على العلة الاولى ورد ذلك
بان الجامد يمكن الحكم بطهارة عينه مع الحكم بتنجيسه والجلد منه فسلكوا ذلك فيه اعطاء لكل
منهما حكمه واما الخمر فهي مائعة والمائع لا يمكن فيه ذلك اذ لا فرق فيه بين المتنجس والنجس لتعذر تطهير
كل فلم يمكن الحكم بطهارة عينه بالتخلل مع الحكم بتنجسه بملاقاة النجاسة فلا جامع بينه وبين الجلد
وقول الغزالي الذي نجس المطروح طهر كاجزاء الدن ودعوى الضرورة فيه لا تصح اذ يلزم منه وجوب تنقية
حبات العنب وعناقيده لعدم المشقة ولم يوجبه احد فالمعنى ان الذي نجس عاد طاهرا فاد الكل طاهرا
انتهى يرد بمنع ان العلة في الدن ليست الضرورة كيف وقد صرحوا بها ولا يلزم منه وجوب التنقية مما ذكر
لان ذلك مبني على دعواه ان تنقية ذلك لا مشقة فيه وليس كذلك بل في وجوبه مشقة اي مشقة وقوله
فالمعنى الآخر قد علم رده من رد ما قبله وتضر العين وان لم تؤثر في التخلل كحصاة وكحبة عنب تخمر جوفها
وقعت فيه اي المسكر بلا قصد وبقيت الى التخلل او قبل تخمرها الا ولى التخمر ونزعت قبله وهي نجسة

ع هو



او يتخلل منها شيء لما علمت من ان العلة تنجسها بعد تخللها بالعين الباقية فيها الى التخلل ومن ثم لو نزعت منها
العين الطاهرة التي لم يتخلل منها شيء بوجه قبل التخلل طهرت كما هو ظاهر والحاصل انها متى تخللت
وقد القي فيها وهي خمر او عصير نجس سواء اوقع في عصيرها فنزع منه قبل التخمر ام لا او طاهر واستمر فيها
الى التخلل سواء القي فيها وهي خمر او عصير ولم ينحل لكن تحلل منه شيء لم تطهر لبقائها على نجاستها
في الاولى باقسامها اذ النجس يقبل التنجس ولتنجسها بعد تخللها بالعين التي تنجست بها في الثانية
ولو وضع بعصير نحو بصل ثم رآه بعد مدة خلا وشك هل تخمر ثم تخلل حكم بنجاسته ان لا انقلب
خلا حتى تخمر كما يأتي عن التنجين وان كان ذلك غالبا لما يأتي عن الحليمي للغالب ومن ثم
لو قال ان كان هذا قد تخمر قبل تخلله فانت طالق طلقت لما نقله الرافعي اواخر الطلاق وعلله بان
الظاهر انه لا يتخلل حتى يتخمر فائدة في شرح المهذب للعراقي ان للخل خمس صور ان يصير خلا
اتفاقا من غير عين ولا امساك لذلك فطهر قطعا او بعد امساك طهرت ولو غير محترمة وقال
الخراسانيون لا تطهر غير المحترمة او بطرح ما مر فلا تطهر ولو من غير قصد على الاصح او بنقل من نحو
شمس طهرت على الاصح ومثله اي التنجس بالعين المذكورة العناقيد وحباتها اذا تخمرت
في الدن ثم تخللت تبع فيه شيخنا في شرح البهجة التابع للجلال البلقيني فانه سئل عما اذا اتخذت
عناقيد عنب فوضعت في جرة للتخلل فصارت خمرا فاجاب بانها لا تطهر اتباعا للاصح لان
العناقيد تنجس بالتخمر فتستمر نجاستها بخلاف اجزاء الدن للضرورة والوجه خلافه فان فرض حب
حبات العناقيد للخمر اذا تخللت لما افهمه قول المجموع لو استحالت اجواف حبات العنب خمرا ففي
صحة بيعها اعتمادا على طهارة ظاهرها وتوقع طهارة باطنها بالتخلل وجهان والصحيح البطلان
ويوافقه قول الامام في النهاية وجزم به البلقيني كما يأتي لا يجب تنقية العصير من العناقيد والثفل
وقول الشامل الصغير وشرحه في العصير من الورق   الذي يعسر تمييزه لا يمنع من الطهارة
وقول القاضي والبغوي لو ادخل العنب مع العناقيد في الدن وصار خلا حل وقول جمع ممن
ذكر وغيرهم كالفارقي يطهر خل التمر الذي فيه النوى ومشى على ذلك في الانوار فقال لا يلزم
تنقية العصير من العناقيد وتصفيته عن الاقذار انتهى وهو ظاهر وبه صرح ابن العماد فقال عقب
كلام المجموع السابق وهو ظاهر لان حبات العنب ليست بعين اجنبية وكذلك عرجينه والورق
الذي لا يستغنى عنه غالبا انتهى واما تأويل شيخنا كلام المجموع بعد قوله انه يوافق ما مر عن
البغوي والقاضي بقوله وقد يمنع ذلك بان طهارة باطنها لا تستلزم تخلله مع وجود العناقيد
والحبات لجواز تخلله بعد عصرها انتهى فبعيد على ان في عبارة المجموع السابقة ما يرده فانا لو
نظرنا الى ما قاله الشيخ من جواز تخلله بعد العصر لزم ان يقال بنظير ذلك في نفس الخمر حتى يأتي فيه
الوجه القائل بصحة البيع هنا ولا قائل به في الخمر فيما اعلم وانما الذي يتجه في توجيه هذا الوجه
ان الظاهر الذي هو المقصود بالذات طاهر والباطن تابع فاغتفر قبوله للطهارة بالتوقع وان كان
نجسا وعبارة المجموع صريحة في هذا الذي ذكرته حيث قال اعتمادا على طهارة ظاهرها وتوقع
طهارة باطنها فليس منشأ الخلاف الا النظر الى الامرين اعني طهارة الظاهر مع توقع طهارة

الباطن

عن نسخ العناقيد

نسخة من

الباطن واذا كان هذا هو منشأ الخلاف فكيف يقال طهارة باطنها لا تستلزم تخلله مع وجود العناقيد
بل نقول انه يستلزمه حتى يجري الخلاف في صحة البيع والا لو نظر لما قاله الشيخ لم يصح قطعا كما في
الخمر واما قوله ان ما قاله القاضي والبغوي مفرع على رايهما في ان العين اذا وضعت في العصير

فرع

ولم تبق حتى تخمر ثم تخلل لا تضر ففيه نظر ايضا لان عبارتهما صريحة في خلاف ذلك وهي لو اخرج
العنب مع العناقيد في الدن وصار خمرا ثم خلا حل وليس كالمعالجة فقولهما وليس كالمعالجة اي بالعين
يدفع البناء المذكور لانهما لو بنياه على ذلك لما قالا كالمعالجة فلما قالا ليس كالمعالجة دل على ان ذلك
منهما تفريع على المذهب ان هذا مستثنى من المعالجة بالعين للضرورة ولعسر تنقية العصير من العناقيد
كما مر الجزم به عن الامام القائل بان مصاحبة العين تضر وبذلك يرد قول الجلال البلقيني السابق
فتسمح بنجاستها بخلاف اجزاء الدن للضرورة اذ العسر هنا يلحق بالضرورة ثم على ان قول الشيخ ان البغوي
يرى ان مصاحبة العين لا تضر خلافا للجمهور فيه نظر فقد نقل غيره عن البغوي انه موافق للجمهور كما في المجموع
ولعل كلامه مختلف ويلزم الشيخ ان يقول بنظير ما قاله هنا في كلام البغوي والقاضي الآتي
في النبيذ وعصير العنب بما [illegible] وقد اطبق المتاخرون ومنهم الشيخ على الاستدلال بكلاميهما هذين
على طهارة النبيذ مع انهم قائلون بان مصاحبة العين تضر ولو نظروا لما نظر اليه الشيخ لما استدلوا
بكلاميهما هذين لاحتمال انهما مبنيان على رايهما ان مصاحبة العين لا تضر فلما عفي عن الحبات للمشقة
فلم لا يعفى عن العناقيد لذلك ثم رايت الغزالي قال ما قدمته عنه من ان التنقية من الحبات والعناقيد
لم يوجبها احد وهذا صريح واضح في المسألة فلا يعدل عنه وان افهم كلام السبكي ان في ذلك
خلافا حيث قال ليس لنا خل متفق على طهارته الا اذا اصفي من عناقيده قبل التخمر بحيث يبقى
ماؤها خالصا انتهى قال صاحب الانوار وغيره نقلا عن البغوي وكذا لا يطهر الخمر بالتخلل
لو صب وهو عصير في دن متنجس فتخمر ثم تخلل بخلاف ما لو نقلت الخمرة من دن الى دن آخر
فانها تطهر بالتخلل انتهى وبه يعلم ان ما نقل من المناقشة في الصورتين وهم على انه
لا وجه له بخلاف تفصيله السابق فانه ظاهر والقول بانه مبني على رايه ان ما ترك الخمرة عنه من
اجزاء الدن نجس معفو عنه لا طاهر فيه نظر بل لا وجه له كما لا يخفى او كان العصير
او الخمر خلا وفاقا لما يوهمه كلامه فكان الصواب ذكرهما او الاقتصار على الخمر لانه يفهم منها
حكم العصير ولا عكس متنجس بان القي نجس ولو جامدا لا يتحلل منه شيء في العصير او الخمر فلا يطهر
الخل فيهما كما قاله الحلبي واقره وافتى به النووي تبعا له الا انه فرض ذلك في النجس المجاور كالعظم
وكان سببه محض المنع للتنجيس بخلافه في غير نحو العظم مما يتحلل منه شيء فان المنع يظهر حينئذ
معللا بشيئين كما علم مما مر ولا فرق بين نزع النجس او العصير من الخمر قبل التخمر في الاولى
والتخلل في الثانية وبقائه فيهما لما مر من تنجس العصير وكذا الخمر بمجرد الملاقاة فيه اذ النجس يقبل
التنجيس ونظيره ما ياتي ان نحو البول لو اصابه مغلظ صارت نجاسته مغلظة قال البغوي وتبعه
صاحب الانوار والغزي وان تعقبه ابن شهبة بانه لم ير ذلك في كلام غيره وغيرهما واعتمدوه
او نقص من خمر الدن او اذا دخل فيه شيء فارتفعت بسببه ثم اخرج فعادت كما كانت فلا يطهر بالتخلل الا اصالة

نجس لا ضرورة الى اغتفاره الا ان صب عليها خمر قبل الجفاف حتى ارتفعت الى الموضع الاول انتهى لكن عبارة
اولئك في المسئلة الاولى وهي مسئلة النقص ولو اخذ منها شيئا وهي اولى من تعبير المصنف
بالنقص لشموله لما لو كان بسبب تشرب الدن او انعقادها بواسطة هواء ونحوه والحكم بعدم
طهارة الخل في هذه الصورة ليس بظاهر بل الذي يتجه الطهارة هنا نظير الارتفاع بالغليان
لان كلا ليس بفعل فاعل فسوح به قال عن البغوي وانما لم يطهر في الحالة الاولى وهي ما لو ارتفعت
بفعل فاعل كان وضع في الدن ظرف فارتفعت بسببه اما الدن فلعدم الضرورة واما الخمر فلانصبابها
بنجس بخلافه في الحالة الثانية وهي ما لو غمر المرتفع قبل جفافه بخمر اخرى فانها تطهر بالتخلل بوجوده
في الكل فان اجزاء الدن الملاقية للخل لا خلاف في طهارتها تبعا له انتهى وقوله قبل جفافه
الذي تبعه المصنف وغيره عليه تقتضي انها لا يطهر فيها لو غمرها بعد جفافه وتعليله يقتضي
خلافه قال شيخنا والموافق لكلام غيره انها لا تطهر مطلقا لمصاحبتها عينا وان كانت
من جنسها وقال غيره لعله تصوير لتحقق اتمام موضع الارتفاع ونظر بعضهم في كلام شيخنا المذكور و
لعل ماخذه قول الزركشي وابن العماد واحترز الشيخان بفرضهما التفصيل الاتي في طرح العصير
على خل عما لو طرح خمر فوق خمر فانها تطهر ويحتمل التفصيل بين ان يكون الخمر من جنس الاول فتطهر
او من غير جنسها كما اذا صب النبيذ على الخمر فلا تطهر انتهى وكان ما قالاه او لا هو منشا
ما افتى به بعضهم من اطلاق انه لا يضر طرح خمر فوق خمر ويطهر الدن حقيقة كما صرح به الجرجاني
وقال انه الاصح وجرى على ذلك النووي في فتاويه ونقله عن الاصحاب وقيل يحكم له بالطهارة وقيل
نجس معفو عنه وقيل ما نزلت عنه باق على نجاسته بلا عفو فليثقب اسفل الدن حتى يخرج
منه الخل وعلى الاول المعتمد فانما قلنا انه طاهر كذلك تبعا وان لم يكن فيما نزلت عنه لما ارتفعت
اليه بالغليان احالة ولا ازالة للضرورة والا لم يوجد غالبا خل طاهر من خمر فان قلت تنتفي
الضرورة بكونه نجسا معفوا عنه كما قاله الزركشي قلت الاول اليق بالقواعد وبالسهولة التي اناط
بها هذا الحكم كثير من الاحكام وان تشرب بها او غلت حتى ارتفعت ثم نزلت سواء الخزف
وغيره وعن الداركي ان اشرب الاناء منها اولا فعلى الاول المعتمد لو صب الخل من اي موضع نشا من
الدن جاز ولا يضر ضرورة في الموضع الذي ارتفع اليه الخمر لما تقرر من طهارته وقضية هذا كقول
الشيخين فتطهر اجزاء الدن الشامل لجميع اجزائه الملاقية للخمر الان والتي كانت لاقتها بسبب
الغليان طهارة ظاهر الدن الذي لا قاه شيء منها بالرشح اليه اذا تخلل ما في باطنه وهو ما اعتمده
الزركشي وابن العماد وقد يفرق بان سبب طهارة باطنه الملاقاة لها والذي نزلت عنه الضرورة والا
لزمت نجاسة الخل ولا كذلك ظاهره لانه لا يلزم من الحكم بنجاسته الحكم بنجاسة الخل لانه لا يلاقيها
فكان نجسا على الاصل ولا ضرورة تقتضي طهارته وهذا هو الذي يتجه ثم رايت ابن العماد في
كتابه اكرام من يعيش صرح به فقال المتجه عدم الطهارة لانه لا ضرورة اليه بخلاف الباطن فانه
يحتاج المحصل للخل منه ثم قضية هذا الذي قررته اخذا من كلامهم انها لو علت اليه فنزلت عنه
لو كسر قبل التخلل لم يطهر لزوال التبعية وعدم الضرورة الى الحكم بطهارته حينئذ وهو متجه

وقوله

وقول الزركشي يحتمل التطهير استمرار الحكم الاول فيه نظر قال ولو رفع قدر من الخمر ثم تخلل الباقي بنفسه
فلعله يمتنع ان يحل يطهر من اجزاء الدن ملاقيا الخمر التي رفعت وبعد الحاقه بارتفاعها بالغليان
لان ذلك ثبت بالضرورة كذا قاله الرنجاني في شرح الوجيز والاشبه طهارته تبعا للمستقة
في التمييز بين الامرين انتهى وما نقله عن الزنجاني هو الموافق لما مر عن الانوار انه لو اخذ منها شيء
لم تطهر بالتخلل وعن البغوي انها لو ارتفعت بفعل فاعل لم تطهر ايضا لعدم الضرورة فقول
الزركشي الاشبه طهارته غير متجه والحاصل الخبر امن تقييدهم الارتفاع بالغليان انه متى كان
الارتفاع بغير الغليان سواء كان بوضع شيء فيها او لاخذ شيء منها لم يطهر ما ارتفعت اليه
او نزلت عنه لعدم الضرورة ولا هي لاتصالها بنجس ولو اختلط عصير بخل مغلوب ضر لانه لقلته قد
يتخمر فيتنجس به بعد تخلله او غالب فلا يضر لان الاصل والظاهر عدم التخمر وتعبيره بالغالب
كالشيخين جري على الغالب وحينئذ فالعبرة بما يمنع التخمر وعدمه سواء كان غالبا
ام مغلوبا ام مساويا قاله شيخنا وهو متجه ان وجد عدلان خبيران يعرفان ما يمنع التخمر وعدمه
وكذا عدل واحد على احتمال اما اذا لم يوجد خبير او وجد وشك فالذي يتجه ادارة الحكم
على الغالب حينئذ وعبارة المجموع لو طرح العصير على خل وكان العصير غالبا بحيث يغمر الخل
عند الاشتداد لم يطهر على الاصح وان كان الخل غالبا يمنع العصير من الاشتداد فلا باس بل يطهر قطعا
انتهت ملخصة ونقل خلاف العراقيين ومن تبعهم بل في المجموع ان الحل هو الصواب وان مقابله
وجه لبعض الخلافيين غلطهم دود اما الخمر محترمة فلا يجوز اراقتها على من هي بيده قال
الشيخان لان اتخاذ الخل جائز بالاجماع ولا ينقلب العصير الى الحموضة الا بتوسط الشدة فلو لم تحترم
واريقت في تلك الحالة لتعذر اتخاذ الخل انتهى ولا ينافي حصرهما المذكور لكونه باعتبار الغالب
قول الحليمي يتصور خل دون تخمر في ثلاث صور ان يوضع مع العصير خل او يكون الاناء عتيقا بالخل
او ينزع حب العناقيد ويملأ منها الاناء ويطين راسه والطلاقة في الاولى ينازع فيه ما مر انفا في
قوله ولو اختلط عصير الى اخره الا ان يحمل كلامه على الغالب ثم رايت بعضهم قال عقبه وهذا
اذا كان الخل كثيرا بحيث يمنع انقلابه خمرا لا غيرها فلا يحل امساكها وفي المعتصرة بقصد الخمرية
بخلاف المحترمة فانها المعتصرة بقصد الخلية هذا ما ذكره الشيخان في الرهن وعليه فكلامهما
متدافع في صورة الاطلاق ومن ثم كان الاعم والاوجه بل والتحقيق كما قاله الزركشي وغيره
ما قرراه المحترمة في الغصب من انها المتخذة لا لقصد الخمرية وهذا هو الذي جرى عليه المصنف
لان حصره غير المحترمة فيما ذكر يفهم ان ما عداه محترم فيشمل ايضا حالة الاطلاق وبالاحترام
فيها صرح الرافعي في الغصب وما لو اعتصرها من لا قصد له كمجنون فلا تراق عليه اذا افاق وهي خمر
بخلاف صبي مميز اعتصرها لقصد الخمر فانها غير محترمة كما هو ظاهر لان له قصدا صحيحا كما
صرحوا به فيما لو نوى مسافة القصر وفي الجنايات وغيرها لا يقال ينبغي ان قصده الفاسد لا يخرج ملكه
عن الاحترام لانا نقول بل ينبغي ان يخرجه عن الاحترام الا ترى انهم جعلوا عمده عمدا في الجنايات
وعلقوا الضمان بما له نظرا القصده ثم وجه ترجيح ما في الغصب ان اتخاذ العنب قبل عصره محترم

فليق على اباحته ولا يخرج الا بقصد فاسد وهو قصد الخمر واما توجيه الاول بان الخمر لما حرمت
كان اتخاذ عصيرها ليصير خلا رخصة والرخصة يحتاج في تعاطيها الى النية فلذا اشترطت
فيه الخل عند اتخاذ العصير ليمتاز عن صورة المحرم وهو عصره بقصد الخمر فيرد وان قال ابن العماد
انه مدرك قوي بانا لا نسلم ان ذلك رخصة وعلى التنزل فالرخصة كغيرها في انها ان كانت عبادة
او نحوها اقترنت للنية والا فلا نعم الذي ينبغي انه يشترط فيها عدم الصارف فان قلت قضية
قولهم في الصوم لا بد من قصد الترخص ممن ابيح له الفطر يؤيد ما قاله ابن العماد قلت يفرق بانه ثم
متلبس بعبادة فاحتاج في ارادة الخروج منها القصد صحيح ولا كذلك هنا فتامله فان
قلت قضية كلام الرافعي في الغصب ان المنقول هو الاول فانه قال لو غصب عصيرا فتخمر
عنده ظالمغصوب منه تضمينه مثل العصير وذكروا ان على الغاصب اراقة الخمر ولو جعلت
محترمة كما لو تخمرت في يد المالك من غير قصد كان جائزا انتهى فقوله وذكروا يقتضي عدم احترامها
مع تخمرها عند الغاصب بغير قصد التخمر قلت ليس قضية ذلك بل ان المنقول هو الثاني
بدليل قياسه عليه بقوله كما لو تخمرت في يد المالك من غير قصد وما ذكروه في الغاصب يجاب
عنه بحمل قولهم على الغاصب الاراقة على ما اذا قصد الخمرية فان قلت يدل للاول ما صح من
امره صلى الله عليه وسلم بعد التحريم ابا طلحة رضي الله عنه باراقة خمر ايتام ورثوها ولم يمكنه
من امساكها التصير خلا فدل على عدم احترامها والا لامره بامساكها لتصير خلا واذا امره باراقة
ما عصرت وهي حلال لعدم قصد الخلية فالاولى ما عصرت بلا قصد قلت ما ذكر مسلم
لو لم تكن الاراقة في هذه المصلحة عامة اما اذا كانت كذلك فلا دليل فيه وذلك ان النفوس
عقب التحريم كانت متشوقة بحسبها لالفها فخشي من ابقائها تطلع النفوس اليها فامر باراقتها لذلك
وايضا فالنفس لا تنقطع عما الفته الا بزاجر قوي فكان الامر باراقتها اذ ذاك مع كونها للايتام اقوى زاجر
ومؤكد في تغليظ تحريمها وفطم النفوس عنها فان قلت هي واقعة حال قولية وغايته ما ذكر
انه احتمال فليعمها كما هو القاعدة قلت هو مسلم ان لم يظهر ذلك الا احتمال ظهورا قويا
واما اذا ظهر فلا محيد عن العمل به وقضية ما تقرر ان من لم تبلغه الدعوة اذا عصرها بقصدها ثم بلغته
كانت محترمة وكذا لو عصرها جاهل بتحريمها لقرب اسلامه او نشوه ببادية بعيدة وهو
غير بعيد لعدم القصد الفاسد حال العصر لانه وان قصد الخمرية هو معذور في ذلك لعدم تكليفه
وبهذا يفرق بين ذينك وذمي اسلم وعنده خمر عصرها بقصد الخمرية فالذي يجيء على الحل
المذهب كما قال ابن العماد انها غير محترمة تراق عليه كما لو عصرها مسلم بقصد الخمرية ثم تاب
فانه يلزمه اراقتها لان من شرط التوبة ازالة آثار المعصية ووجه الفرق ان هذين مكلفان عند
قصد الخمرية فكان قصدها فاسدا فلزمتهما الاراقة بخلاف ذينك فانهما غير مكلفين
اما الاول فواضح واما الثاني فكذلك لان الجاهل المعذور غير مكلف ويؤخذ منه ان محل
ما ذكر في ذمي يعلم حرمتها بخلاف الجاهل بها اذا عذر فانه غير مكلف فلا تراق عليه ايضا
قال ابن العماد وكلا العبارتين غير جامع لانه يرد عليهما ما اذا اعتصر عنبا ليصير عصيره دبسا فتلا

[margin:] بامساكها
[margin:] ما لا اراقة

فتخمر

فتخمر انتهى وهو وهم فانه يدخل في العبارة الثانية لانه اعتصر لا لقصد الخمرية فهو محترم نعم يخرج
عنها حبات عنقود استحالت خمرا فانها لم تعصر ولم تتخذ بالكلية الا ان يجاب بان التعبير بالاعتصار ونحوه
جرى على الغالب ويرد عليهما خمر الذمي فانها محترمة ولو مع قصد الخمرية ولهذا لا تراق عليه
اذا لم يظهرها الا ان يجاب ايضا بان الكلام في المسلمين بقرينة المقام وبقرينة ادارة الحكم على
القصد اذ خمر الذمي لا يدار حكمها على قصده ولو وكل من يعصر له عنبا فان اتفقت نيتهما
فظاهر والا اعتبرت نية الوكيل على ما بحثه ابن العماد لانه المباشر ولاحتمال اعتبار نية الموكل لانه الاصل
والوكيل فرعه ولعل احتماله هذا اقرب اذ فساد القصد المؤثر في اهدار المال انما ينبغي ان يدار
على ذي المال دون غيره ويجري ذلك في القن وسيده ولو اعتصرها سكران فعلى الاول لا قصد له
لعدم التمييز فتكون غير محترمة وعلى الثاني هي محترمة الا ان يقصد الخمرية لانا نؤاخذه بقصده ولو مع
سكره تغليظا عليه وهذا هو الذي يتجه واذا تقرر انه يحرم امساك غير المحترمة فتجب اراقتها اي الخمر
اذا تحقق عدم احترامها وكذا النبيذ لكن بامر حاكم على ما يأتي في الغصب فورا ولا تكفي
الاحالة بينها وبين صاحبها لعدم احترامها كما تجب ازالة يده عن الفواسق الخمس والصنم
وآلة اللهو وآنية النقد والخنزير وكذا الكلب لا لحاجة وللامر باراقة الخمور في خبر ابي داود وباسناد
صحيح وهو محمول على غير المحترمة وفيه نظر يعرف مما قدمته لانها عصرت حال حل الخمر فلتكن محترمة
وان قصد بها الخمرية لانه قصد مباح حينئذ وعلم مما قررته ان من رأى مع مسلم خمرا لا يحل له اراقتها
حتى يتحقق عدم احترامها قال ابن العماد نعم ان كان بمحل ريبة وجب عليه السؤال كما اذا وجده يحدث
امرأة في محل ريبة نص عليه في المرأة فاذا اخبره بالاحترام او انها حليلته لم يتعرض له وحيث اعتبر القصد
فالعبرة بالقصد الذي يعقبه التخمر كما يؤخذ من كلام القاضي حتى لو عصر بقصد الخمرية ثم قبل التخمر
قصد اتخاذه خلا كانت محترمة فعليه لا تجب اراقة غير المحترمة ان لم يقصد صاحبها اتخاذها
للخل قبل التخمر فمتى قصد الخل قبل التخمر صارت محترمة بخلافها اذا تخمرت فانه لا اثر للقصد
حينئذ لانه قد ثبت لها الاحترام او عدمه فلا يغير حكمه بمجرد قصد طارئ بخلافها وهي
عصير فانه الى الآن لم يتعلق بها حكم فاثر فيها القصد حينئذ للاحترام او عدمه هذا غاية ما يوجه
به ما ذكر وهو متجه وعليه يدل قول ابن الرفعة بعد ان ساق كلام القاضي وظاهر هذا انه لا بد
ان يكون قصد الخل موجودا اما عند العصر او عند الوضع في الدن او بعد ذلك ما لم تصر خمرا
فان صارت خمرا فهل يؤثر قصد الخل حينئذ فيها وجهان للقاضي انتهى ولا يتوهم من قوله فيه وجهان
للقاضي ان الراجح هنا هو الذي رجحه القاضي من ذينك الوجهين لان القاضي علل ذلك
بما يفهم منه ان الراجح هنا خلاف الراجح ثم وبهذا ينظر في قول ابن العماد قال في الكفاية ولو القى
العصير في الدن لا بنية الخمر ولا بنية الخل ثم احدث نية الخل قبل ان يصير خمرا فهي محترمة ولو احدثها
بعد ان صارت خمرا فهل يحل امساكها على طريقة المراوزة قال القاضي حسين يحتمل وجهين اظهرهما
نعم انتهى وكانه اخذ ذلك من بناء الكفاية للخلاف فيهما على ان العزم مع التصميم هل هو مؤثم ام لا
والاصح انه مؤثم لكن لا يلزم من البناء الترجيح سيما وقد ظهر المدرك بما قلناه واعلم ان السبكي

نظر فيما ذكر من انه لو عصرها بقصد ثم غيره الى قصد آخر قبل التخمر ادير الحكم على القصد الثاني فقال كيف
يزول القصد المقترن بالفعل بالقصد المجرد انتهى ويجاب عنه بان القصد وحده يؤثر هنا وان لم
يقترن بالفعل الذي هو العصر والفعل بمجرده لا اثر له فادير الحكم على القصد وحده سواء قارن الفعل
ام لا طرا بعده وبه فارق ما يأتي في باب الوديعة في قصد الخيانة لان فعل الخيانة ثم مؤثر فاعتبر
قصدها المقترن باخذ الوديعة دون قصدها الطارئ بمجرده وكان السبكي اخذ نظيره المذكور
مما اشرت اليه في الوديعة وقد علمت الفرق بينهما والذي يتجه مما قررته في القصد انه لو عصرها
كافر بنية الخل ثم تخمرت ونوى امساكها للشرب لم يزل احترامها عنده لهذه النية خلافا لما توهمه
كلام الزركشي كالقمولي والكافر ليس شرطا فالمسلم كذلك لما عرفت من انه لا عبرة بالقصد الطارئ
بعد التخمر ولو استحكمت الخمر المحترمة وايس اهل الصنعة من عودها خلا الا بصنع آدمي اي بالقاء
عين يمنع طهرها بالتخلل قال ابن الرفعة الاشبه فيما نظنه انه لا يجوز امساكها وتبعه الزركشي
وغيره وعلم مما تقرر من حل امساك المحترمة وانها لا تراق على صاحبها ومن وجوب اراقة غيرها
فورا انه لا يجاب احد في الاولى ولا صاحبها في الثانية للحيلولة بينهما الى التخلل وينبغي ان محله في
الاولى فيما اذا وثق ممن هي تحت يده بانه لا يتعاطاها او لا يمكن احدا من تعاطيها والا فالذي ينبغي
انه يحال بينهما حينئذ الى التخلل قال في المجموع مذهبنا ومذهب جمهور العلماء انه يحل الانتفاع
بظرفها اي الخمر اذا غسل غسلا مطهرا له وغسلها ممكن وان كانت غير محترمة سواء كان الاناء جديدا
ام لا لكن قال البغوي لو كان جديدا وتشرب بها فان جفف ثم صب فيه الماء حتى انجابت اجزاؤه
وخرجت طهر ظاهره وباطنه وان تحجر بحيث لا يتخلله الماء اي يترشح منه طهر ظاهره فقط
ويجوز استعماله في الاشياء الرطبة انتهى وفي الخادم قال صاحب الكافي في الكوز الجديد والدن الجديد
اذا جعل فيه خمر او ماء نجس فتشرب فغسل بالماء ان كان الكوز ينشف الماء ويترشح منه طهر والا فلا
ويحتمل ان يقال في الخمر تطهر اذا مضى زمن يتخلل فيه الخمر وفي فتاوى شيخه البغوي اناء تشرب
الخمر ان جفف ثم صب فيه الماء حتى انجابت اجزاؤه وخرج اي الماء طهر ظاهره وباطنه وان
كان قد تحجر بحيث لا يتخلله الماء طهر ظاهره دون باطنه ويجوز ان يجعل فيه الاشياء الرطبة
انتهى ولو شك في ان فيه شيئا متحجرا فالاولى ان يترك استعماله او وضعه في نار تزيل ما فيه من التحجر
وقال احمد تكسر دنانها وتشق زقوقها فان استعمله قبل ذلك جاز وان غلت فيه فاذا كان
مزفتا التحجر لان علوها يرسب في قعره فيلتصق بالزفت ويتجمد ولا يكاد يخرج بالغسل لشدة
الالتصاق نعم لو كسر بعد ذلك فراى فيه متحجرا اعاد كل صلاة تحقق انه توضأ لها منه
وغسل جميع ما اصابه منه شيء ومحل ذلك كله في متحجر من عين الخمر اما المتحجر كثفل
العنب وشحمه وحبه فهو متنجس بملاقاتها فيطهر ظاهره بغسل الاناء لملاقاة الماء لظاهره وهو وارد
عليه فيطهره وحينئذ فيجوز استعماله وان لم يطهر باطنه لان الماء لا يسري اليه قال ابن العماد
والاحتياط كسر ظروف الخمر خروجا من الخلاف كذا نقل عنه ومراده الخلاف في نجاستها المستحكمة
وعبارته في كتابه اكرام من يعيش بمعرفة احكام الخمر والحشيش والاحتياط كسر ظروف

الخمر

للخمر خروجا من الخلاف في نجاستها المستحكمة وفي كل من العبارتين نظر لانه ان اراد ذلك بالنسبة
لمقلد الشافعي لما هو الظاهر لم يصح اذ كرها عنده محرم وبقاؤها واجب او بالنسبة لمقلد احمد
فكذلك لانعكاس الحكم عنده فاي احتياط في ذلك على ان شبهة احمد ليست قوية لان الاصل
ان لا وجوب ولم يثبت ما يدل عليه ولان قول ابي طلحة فمر انس الى هذه الجرة فاكسرها لا يدل
على وجوب الكسر لانه صلى الله عليه وسلم لم يامر به بل الحديث دال على عدمه لانه صلى الله عليه وسلم
انما امر بالاراقة ولم يتعرض لاتلافها ذكره في المجموع والضمير في قول المصنف يطهرها المطلق الخمر
خلافا لما يوهمه اول كلامه من انه للمحترمة واثناؤه من انه لغيرها والا ما اي نجس عين استحال حيوا
فيطهر حينئذ كبيضة دجاجة ميتة لم تتصلب اذا استحالت فرخا بان وضعت تحت طائر قال في
المجموع ولا خلاف في طهارة هذا الفرخ ونجاسة ظاهر هذه البيضة وكدود تولد في نجاسة ولو ميتة
كلب ومثل بهذين ليخرج عما اشار اليه جمع من ان هذا القسم انما ياتي على ضعيف ومع ذلك لم يخرج
عنه بهما اما الاول فلانه كالمستحيل عادة وليس من شان التمثيل ان يذكر فيه البعيد الوقوع فضلا عن
المستحيل لانها قبل تصلبها في جوف الميتة لم يبق فيها مادة حياة حتى يجيء منها فرخ ولم يحصل لها
قبل الموت انعقاد يخرجها عن حالة الدم وطبعه بل هي باقية على كونها فضلة لم تتهيأ للاستحالة
الحيوانية فان فرض ان فيها مادة حياة لم يكن مما نحن فيه لان الكلام في ان الجماد الذي عينه نجسة
هل يمكن طهره بمصيره حيوانا ثم رايته في المجموع ذكر ما يؤيد او يصرح بما ذكرته فانه لما اورد هذه
الصورة على حصر المهذب الذي يطهر بالاستحالة في الجلد والخمر قال في المجموع ويجاب عن البيضة
بانها ليست نجسة العين وانما تنجست بالمجاورة انتهى وهو صريح في ان التمثيل بهذه لما يطهر بالاستحالة
غير صحيح لان البيضة فيها ليست جمادا نجس العين وانما هي متنجسة بملاقاتها جوف الميتة ويوجه
بان مجيء الفرخ منها دليل على كونها ليست من اجزاء الميتة ولا من فضلاتها فعلم انها تهيأت
للحيوانية وان لم يظهر فيها تصلب وعلى ان حكمنا بنجاستها لعدم التصلب انما كان باعتبار الظاهر
وقد بان خلافه ويؤيده انه في المجموع لما حكى الاوجه في نجاسة بيض الميتة قال عن صاحبي
الحاوي والبحر ولو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصار فرخا كان الفرخ طاهرا على الاوجه
كلها كسائر الحيوان واما الثاني فلانه ان اراد ان الدود مخلوق من الميتة كان ضعيفا وان اراد
وهو ما يدل عليه كلامه انه مخلوق فيها لا منها كما ان دود الخل متولد فيه لا منه وهو ما صرح به في
المجموع ومن ثم قال البغوي في فتاويه الطيور المتولدة من عذرة كلب طاهرة لكنها متنجسة انتهى
لم يكن حينئذ من الحيوان الذي استحال من عين نجسة نعم قد يقال هو وان تولد في الميتة لا منها
هو مخلوق من العفونات التي فيها وتلك العفونات نجسة ولا يخلو من نظر لان هذا ليس امرا قطعيا
بل هو محتمل والتمثيل بالمحتمل لا يحسن لكن يأتي قبيل الاواني ما قد يعلم منه انه طاهر وان علمنا انه متولد
من عينها فان سلم هذا اتجه التمثيل به حينئذ ويمكن التمثيل له ايضا بما يشير اليه قول الزركشي ان كل
ميتة اتفق حياتها كالزغبة تكون طاهرة وقوله ما ينقطع من الحيوان ثم يلصق ويحيا بحيث
يجري فيه الدم ويصير الى حالة قبل القطع فهذا ان تصور فلا قياس طهارته لوجود الحيوانية فيه

نكم قلنا

القاصية بالطهارة وان كان اطلاقهم في الجمادات بخلافه واما العظم النجس يجبر بعظم فذاك اذا ستر
لم يتحقق انه حلته الحياة وانما حصل بجبر المكسور فهو باق على نجاسته لكنه معفو عنه بشرطه انتهى
الا ان يقال الاول بعيد او غير محقق ايضا وان قيل به والثاني بعيد كما اشار اليه بقوله ان تصور وقد
علمت ان حسن التمثيل انما يتم بغير هذين ومثل غيره بدم البيضة اذا استحال فرخا وهو مبني على ضعيف
ان دم البيضة المذكورة نجس وبما تقرر يعلم ان الاولى حذف هذا القسم كما فعله جماعة ومن ثم
قال النشائي الحق ان يقال الاستحالة حقيقة اذا بقي الشيء بحاله وتغيرت صفته ولا يوجد في غير التخلل
والدبغ انتهى والرافعي لما جعل من هذا القسم العلقة والمضغة ودم البيضة اذا صارت حيوانا
اشار الى بناء ذلك على ضعيف فقال اذا نجسناها واورد عليه دم الظبية اذا استحال مسكا وربما
لا يحكم بنجاسته حال اتصاله والا لزم استثناؤه اذا استحال لحما او لبنا واجاب البلقيني بانا لم نتحقق
ان اصل المسك دم بل يجوز كونه عرقا او لبنا او نحوه ونظر في الثلاثة المذكورة عن الرافعي
بانها ان صارت حيوانا في الباطن فما فيه لا يحكم بنجاسته ولعله للانفصال لا يصير حيوانا انتهى
قال في المجموع ولا يطهر على الاصح ما اي نجس عين صار اي استحال رمادا او ملحا او غيرهما وكان
وجهه ان العين باقية بحالها من الجمادية وانما تغيرت صفتها وتغير الصفة لا يقتضي الطهارة الا
بتوقيف ولم يرد ذلك الا في الجلد والمسكر فلا يقاس بهما غيرهما لانهما خرجا عن الاصل لمعنى لم يوجد
في غيرهما كما يعرف مما مر فيهما ثم رايته في المهذب فرق بين هذه الاشياء والخمر بما ذكرته واقره
النووي في شرحه وعبارة المهذب وان احرقا السرجين او العذرة فصار رمادا لم يطهر لان نجاستها
لعينها وتخالف الخمر فان نجاستها لمعنى معقول وقد زال ووقع في الاحياء ان الزبل المختلط بتراب
اذا طال زمنه وصار كالحيلة يطهر وهو انما ياتي على الضعيف المقابل للاصح السابق ان النار والريح
والشمس تطهر الارض النجسة قال في المجموع وهذا ليس بشيء قال وجزمه بالعفو عن اثر النجاسة
الباقي باسفل الخف بعد دلكه بشروطه شاذ والحديث الصحيح اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر
فان راى في نعليه قذرا او اذى فليمسحه وليصل فيهما محمول على ان المراد بما فيه المستقذر الطاهر
او المشكوك في نجاسته ولا يلزم منه النجاسة ولا يشترط في ازالة النجاسة فعل مكلف ولا
غيره ومن ثم كان طاهر العين اذا تنجس طهر بنحو مطر وفعل نحو مجنون قطعا وبغسله ولو
بانغساله بلا نية بخلاف طهارة الحدث لان هذه نقل عين مستحقة النقل كرد الوديعة
وتلك طهارة حكمية كالكفارة والزكاة وايضا هذه من باب التروك فكانت كترك
الزنا والغصب وتلك محض عبادة ولما كان الصوم مقصود القمع الشهوة ومخالفة الهوى التحق
بالفعل وقيل تجب النية في ازالتها ونسب لجمع منهم ابن سريج لكن نوزع في اطلاق نسبة ذلك
اليه بانه انما يشترط ذلك بناء على رايه الضعيف في ايراد النجس على الماء القليل لتكون النية حينئذ
صارفة لتنجس الماء به ولا يبعد ندبها خروجا من هذا الخلاف وان كان في مدركه ضعف
ثم رايته في المجموع قال ان ذلك وجه باطل مخالف للاجماع انتهى وحينئذ فلا يندب بخروج
من خلافه ثم بعد ان علم اجمالا ان المتنجس يطهر بانغساله وغسله فليعلم ان في ذلك تفصيلا

فهو

وهو انه ان كان تنجسه بعينية سواء اعتبر في غسلها عدد ام لا اشترط زوال طعمها وان عسر زواله
لسهولتها غالبا فالحق به نادرها ولان بقاءه يدل على بقاء العين نعم قال في الانوار لو لم يزل الا
بالقطع عفي عنه قال الرافعي ويظهر تصوير ادراكه بما اذا دميت لثته او تنجس فمه بنجاسة اخرى
فغسله فهو غير طاهر ما دام يجد طعمه وانه يشترط ايضا زوال ما سهل من لونها وريحها ولو بنحو اشنان
بضم الهمزة وكسرها وصابون وحت بالمثناة وهو الحك بنحو عود وقرص بالمهملة وهو
كما قال ابن الصلاح تقطيعه بالظفر اي حكه به وكونهما ابلغ في الازالة من الحك بنحو عود عطف
عليه لان ما توقف عليه ازالة العين النجسة من ذلك واجب وما لا يتوقف عليه ازالتها منه كما ليد
المصنف استظهارا ومبالغة في طيب المحل وبهذا جمع الاسنوي كغيره واعتمده جمع متاخرون
بين قول الوجوب الذي صرح به القاضي وستاتي عبارته وآخرون بل والاصحاب كما ياتي عن المجموع
واقتصر عليه ابن الرفعة وقول الاستحباب المحكي عن النص والجمهور ونسبه الشيخان للمعظم اخذا
مما جزم به في التحقيق وصححه في التنقيح ونقله في المجموع عن الاصحاب في محاولة الطعم واللون
والريح من وجوب ما توقفت عليه الازالة وهو المعتمد وان اطال البلقيني والزركشي في رده وانه لا
يجب غير الماء مطلقا لما في الام وغيرها وجرى عليه من يعتمد من الاصحاب وهو الموافق للدليل قال
اذ المذكور في خبر خولة الاكتفاء بالماء مع بقاء الاثر انتهى ويرد بان الاصحاب وجمهورهم
على خلافه ويحمل النص على ما مر والموافق للدليل الوجوب اذ قوله حتيه ثم اقرصيه ثم رشيه بالماء
ظاهر فيه والحاصل ان كلام الشافعي والاصحاب والاحاديث فيها شبه تناف ولا يمكن الجمع
بينها الا بحملها على التفصيل السابق فكان المصير اليه اصوب واوفق للقواعد وبحث
الاذرعي الجزم بوجوب ما توقفت عليه المغلظة وقد يستشكل وجوب نحو الصابون بما مر من
انه لو زال التغير بنحو الزعفران لم يطهر لان الظاهر استتاره وهذا التعليل بعينه يأتي فيما لو توقف
زوال ريح النجاسة على نحو صابون فاستعان به على زواله وظهرت رائحته مكان
ريح النجاسة فقياس المياه يقتضي ان ذلك مانع من الطهر فضلا عن وجوبه لانا تحققنا
النجاسة وشككنا هل ستر ريحها بريح نحو الصابون او لونها بلون نحو الاشنان او زال
والاصل عدم زواله بل الظاهر استتاره نظير ما مر ثم فليحمل هذا الموافق ذلك على ما اذا زال
بنحو ريح النجاسة ولم يخلفها ريح آخر ثم رايت في الخادم ما يؤيد ذلك بل يصرح به حيث قال
لو وقع على النجاسة طيب غامر لصفاتها من الطعم واللون او الريح فقد ذكروا في نظيره
من المياه النجسة فيما اذا لم يوجد ريح النجاسة بطرح المسك او طعمها بطرح الخل او لونها بطرح
الزعفران لم يطهر لانا تحققنا النجاسة وشككنا في زوالها وحينئذ فلا بد هنا من غسل
الطيب حتى يذهب اثره ثم ينظر بعد في صفات النجاسة ولا يطهر الثوب ما دام الطيب فيه
ريح لان الظاهر انه ساتر لصفاتها ولانا تحققناها وشككنا في زوالها ومثل ذلك ما لو
وقعت النجاسة العينية على مصبوغ بما يوافق لونها او مطيب بما يوافق ريحها وعلى قول الوجوب
فظاهر كلامهم وجوب الجمع بين صابون واشنان وحت وقرص اذا توقفت الازالة

على الكل ويحتمل خلافه للمشقة العظيمة في ذلك والذي يظهر انه يعتبر ان يفضل ثمن الصابون عما
يفضل عنه ثمن الماء في التيمم وان من لا يقدر على الحت يلزمه الاستئجار عليه بفاضل عن ذلك ايضا
وانه اذا تعذر ذلك حسا او شرعا لم يلزمه استعماله بعد ذلك اذا وجده لطهارة المحل حقيقة كما يأتي
ويحتمل اللزوم وان الطهر او العفو انما كان للتعذر وقد زال وهذا اليق بالقواعد فان عسر وبقي
احدهما تنازعه الفعلان في الارض او الثوب او الاناء سواء طال بقاء الرائحة ام لا خلافا لما وقع في الحاوي
والتفصيل بين الارض وغيرها في اللون تارة والريح اخرى ضعيف وان قطع به العراقيون تارة وغيرهم اخرى
وعللوه بما لا يجدي ثم ومن ثم لما نقل الشاشي وصاحب الذخائر تفصيلا للماوردي في ذلك
قالا وليس بشيء لكن اورد في المجموع قطع العراقيين بضرر اللون بما اذا سهلت ازالته طهر
لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه البيهقي وضعفه لمن سألته عن بقاء الاثر الماء يكفيك ولا يضرك
اثره وفيما رواه جماعة لكن في سنده ابن لهيعة وهو مختلف فيه لمن سألته عن دم الحيض تغسله
فيبقى اثره يكفيك ولا يضرك اثره ويؤيده رواية الصحيحين تحته اي دم الحيض ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه
ثم تصلي فيه ولم يفصل فيه بين بقاء لونه او ريحه بعد ذلك ام لا كذا قيل ويرد عليه انه لم يفصل
ايضا بين بقاء طعمه وعدمه ولا بين بقاء الثلاثة واثنين او واحد منها ولم يقولوا بقضية ذلك
فالاستدلال به على بعض مدلوله دون الباقي فيه نظر والحق الريح باللون بجامع المشقة قال في
البسيط هذا في رائحة تدرك عند شم الثوب دون ما يدرك بالهواء انتهى اي لان ما يدرك
بالهواء لا يدرك قطعا كما يأتي وقيل يضر كالطعم بجامع دلالة كل على بقاء العين بخلاف
اللون للخبر ورد بان الحاقه باللون اولى منه بالطعم لضعف دلالته على بقاء العين كاللون فكان
الحاقه به اولى وقيل اللون اولى بالدلالة على بقاء العين لانه عرض والعرض لا يقوم بنفسه فكان
بقاؤه دليلا على بقاء معروضه قال القاضي ولانه جزء لطيف من العين فلا يتصور انفكاكه عنها بخلاف
الريح وقيل محل الخلاف في نحو الخمر وبول المبرسم مما الرائحة كريهة غالبة لبقائها مع الامعان في
الغسل فيشق التكليف بازالتها اما غيرهما فيضر بقاء ريحه قطعا واعتمده جمع متقدمون
لكن رده في المجموع بان الصواب الذي عليه الاكثرون انه لا فرق وهو كذلك وان اطال الزركشي
في رده وان المعتمد هو التفصيل المذكور دون الضبط بمطلق عسر الازالة وافهم قول المصنف
طهر انه طاهر حقيقة فليس نجسا معفوا عنه كما في الروضة والمجموع عن الجمهور قال في
المجموع القول بانه نجس معفو عنه ليس بشيء انتهى قال القاضي لانه يلزم عليه انه لو
اصابه بلل تنجس كمحل الاستنجاء وليس كذلك لقول عائشة رضي الله عنها فالطخه بالزعفران
وتصلي فيه انتهى وفارق محل النجو بانه لم يغسل وهذا غسل ولا معنى للغسل الا الطهارة ولا اثر
الباقي يشبه ما يشق الاحتراز عنه من نحو الميتة التي لا نفس لها سائلة فانها لا تنجس ما وقعت فيه
ولم يقولوا انه نجس بنجاسة يعفى عنها والذي يتجه انه لا فرق في ذلك بين المغلظ وغيره فاذا
عسرت ازالة لون نحو دم مغلظ او ريحه طهر خلافا للزركشي وانما لم يعف عن قليل دمه لسهولة ازالة
جرمه على ان كلامه لا يكون له بعض اتجاه الا اذا قلنا بالضعيف ان المحل نجس معفو عنه اذ المغلظ

وهو كما قالا

في العين

تقع

لا

لا يعفى عن شيء من آثاره اي غالبا كما ياتي في طين الشارع ونعلم ان فيها مقالات ثالثها العفو عن اللون
فقط رابعها عكسه خامسها العفو عن لون الدم فقط سادسها العفو عن الريح في الارض فقط
سابعها الحاق الاولى بها وفي الجواهر كالروضة ان في بقاء لون النجاسة لعسر الازالة وجها انه
لا يطهر لكن يعفى عنه وبهذا يعلم ان العفو الواقع في كلام الغزالي والامام مرادهما به العفو
المقتضي للطهارة وعبارة الامام ستاتي وعبارة الغزالي ويتجه ان يقال اللون الذي يعفى عنه
هو اللون الذي لا يزيد به الوزن وتعسر ازالته ويعتقده الناس اثرا محضا ولا اعتماد على بقاء الغسالة
متغيرة انتهى اي فمتى لم يكن اثرا محضا لم يعف عنه على ما ياتي وان كانت غسالته غير متغيرة كما
انها اذا كانت متغيرة فالمحل المغسول باق على نجاسته وان زالت عين النجاسة على الاصح في الجميع
لا ان بقيا معا اي في محل واحد على الاوجه فان محلهما لا يطهر حينئذ لقوة دلالتهما على بقاء
العين بخلاف ما اذا بقيا متفرقين في محلين فانه لا يضر كما لو تفرقت نجاسة الخف وطهارته
من محلين غير متحاذيين ولانتفاء العلة السابقة اعني قوة دلالتهما على بقاء النجاسة وهذا اولى من تشبيه
الاسنوي لهذا ببدماء متفرقة كل منها قليل ولو اجتمعت لكثرت فميل الامام للعفو وقضية كلام
التتمة الجزم بخلافه لان البلقيني اعترضه بوضوح الفرق فانهما وجب في كل طرف المعتبر في تطهيره
فحكم بطهارة كل محل وثم لم يوجد في كل منها موثر للتطهير والعفو عنه معتبر بالحلة وليس
موجودا بالنسبة لحلة المحل واعترض ايضا الزركشي بان بقاء اللون او الريح بعد الغسل لا يوثر
في الحكم بطهارة المحل ولا كذلك الدم فكيف يقاس ما محله طاهر حقيقة على الاصح بما محله نجس
قطعا وبان الدم لو عم الثوب لم يعف عنه ولو من نحو البراغيث لانه مما خرج كما ياتي في شروط
الصلاة والريح او اللون لو عم الجميع بان عمته النجاسة وبقي ريحها في الجميع لا اثر له والنظر في هذا
غير ظاهر ثم قضية كلام البلقيني والزركشي ترجيح ما مر عن التتمة واعتمده غيرهما ولو بقي
الطعم او اللون مع الريح بعد الغسل ثم زال لم يكف لان بقاء ذلك يعد دليلا على بقاء النجاسة ولو نقل
ريح النجاسة وعبق بشيء لم يجب ازالته ولا الغسل منه وقد قطعوا بنظيره في الماء اذا تغير بجيفة
بقربه وفيما ياتي منهم الترجيح ان ما يدرك بالشم من الاعيان ليس لجزء منفصل منها كما
قيل به بل هو ريح يتكيف ويكتسب رائحته ثم ينتقل الى غيره ومن ثم قطع العجلي بانه لو دخل خمارة
فعبقت به رائحة الخمر لم يجب غسل الرائحة قطعا وله شبيه بمحرم وقف على عطار فعبقت به رائحة
الطيب فانه لا فدية عليه وعرانه لو خرج من الدبر ريح لم ينجس الرطب خلافا للحليمي وان عبقت
به رائحتها كما يصرح به كلامهم هنا وثم وشرط طهر الكل اي كل متنجس بعيني او حكمي
متوسط او مغلظ او مخفف عدم تغير الغسالة وعدم زيادة وزنها كما يعلم من كلامه
الآتي فان تغيرت او زاد وزنها دل ذلك على بقاء نجاسة المحل اذ الماء المتصل بعضها
والماء القليل الواحد لا يتبعض طهارة ونجاسة ومن ثم لو انفصلت متغيرة والنجاسة غير ظاهرة
على المحل او عكسه بان انفصلت غير متغيرة والنجاسة باقية على المحل طعما او لونا او ريحا يسهل
فالماء والمحل نجسان كما علم مما قدمته آنفا عن المجموع وغيره اما الماء فلتغيره بالنجاسة

في الصورة الاولى وقد مر ان المتغير منها نجس اجماعا ويلزم من نجاسة الماء نجاسة المحل لان بلله بعض
الغسالة والماء الواحد القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة ولانفصاله في الصورة الثانية عن النجاسة
وهي باقية وقد تقرر ان البلل الملاقي لها بعض الغسالة وان القليل لا يتبعض والحكم بنجاسة المحل
في هذه الصورة لبقاء النجاسة فيه بعد انفصال الغسالة عنه ولو عسرت الازالة اي ازالة اوصاف
النجاسة الظاهرة على المحل نظر الى الغسالة فقط اي دون المحل كما يعلم مما ياتي في الصبغ
ويوجه بانا لو نظرنا لكون المحل متنجسا حينئذ لم يمكن طهره ولا طهر الغسالة فينافي العفو عن
العسر الازالة فلزم ان لا ينظر للنجاسة التي بالمحل حينئذ وانما ينظر الى الغسالة هل هي متغيرة
او زائدة الوزن فان وجد احدهما فهي متنجسة والا فهي طاهرة ومما يصرح بذلك قول ابن الرفعة
عن القاضي يجب ازالة العينية فان لم يذهب الاثر فعليه ان يغسله بالاشنان وغيره ويستقصي
فيه فان لم يذهب فالظاهر انه يعفى عنه لقول عائشة رضي الله عنها كنا نغسل الثياب
من دم ويبقى اثر فيه بقعة او بقع فنحيها بالحناء ونصلي فيها انتهى ولو لم ينقطع اللون من الغسالة مع
الاعوان في الغسل ارتفع التكليف كما يعلم مما ياتي في الصبغ ايضا قال القاضي نقلا عن الاصحاب
وجرى عليه صاحب الجواهر وغيره ويسن لطخ لون الدم الباقي بصفرة لما رواه ابو داود من
الامر بتغيير الاثر بحمرة او صفرة وكان وجهه ازالة قبح لونها وحينئذ فيؤخذ منه ان
سائر النجاسات كذلك وان لونها لو كان اصفر سن تغيره بلون آخر وليس ببعيد وما
اي والغسل الذي زالت به العين فهو غسلة واحدة وان تعدد الفعل قبل ازالتها كما صرح به في المجموع
عن الاصحاب حيث قال فيما اذا لم تزل عين المغلظة الا بست غسلات فيه اوجه ولعل
اصحها انه يحسب مرة كما قال الاصحاب يستحب غسل النجاسة في غير الكلب ثلاث مرات فلو لم
تزل عينها الا بغسلات استحب بعد زوال العين غسلة ثانية وثالثة فجعلوا ما زالت به العين
غسلة واحدة انتهى وليس هذا تكرارا مع قوله الآتي في التثليث وهو غسلتان بعد طهر المحل
لان طهر المحل المشترط فيه العدد كالمغلظ لا يعلم من تلك العبارة ان مزيل العين فيه المتعدد
في حكم الواحدة او لا نعم سيصرح في المغلظ ان مزيل العين فيه وان تعدد غسلة واحدة
وحينئذ فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار ومن ثم حذف ما هنا في نسخة قال في المجموع والعمراني
وجرى عليه القمولي وغيره ويطهر بالغسل مصبوغ ومخضب بمتنجس او بنجس كما هو ظاهر وكانهم
انما لم يذكروه لانه خلاف الغالب ثم رايت ما ياتي وهو صريح فيه ان انفصل الصبغ بان لم يبق من
عينه شيء وان بقي اللون المجرد لعسر زواله فيعفى عنه وعبارة المجموع لو صبغ يده بصبغ نجس
او خضب يده او شعره بحناء نجس بان خلط ببول او خمر او دم وغسله فزالت العين وبقي اللون
فهو طاهر هذا هو الصحيح وقطع به الاكثرون ونقله المتولي عن عامة الاصحاب قال وقال
الاستاذ ابو اسحاق لا يطهر مع بقاء اللون وقال صاحب الحاوي ان بقي لون النجاسة فنجس وان بقي
لون الخضاب فوجهان ونقل صاحب المستظهري هذا عن الحاوي ثم ضعفه وقال هذا
عجيب واعتبار زوال اللون لا معنى له قال وقد نص الشافعي رضي الله عنه في موضع آخر انه يطهر

اي فقط او بجا

بالغسل

بالغسل مع بقاء اللون فالمذهب ما سبق وهو الجزم بالطهارة قال صاحب الحاوي فان قلنا لا يطهر
فان كان الخضاب على شعر كاللحية لم يلزم حلقه بل يصلي فيه ويتركه حتى ينفصل لانه ينفصل
على قرب فاذا انفصل اعاد الصلوات وان كان على بدن وهو مما ينفصل كالحناء انتظر نصوله
ثم يعيد ما صلى معه وان كان مما لا ينصل كالوشم فان امن التلف في ازالته لزمه كشطه لانه ليس له
امد ينتظر بخلاف الحناء وان خاف التلف فان كان غيره اكرهه تركه بحاله وان كان هو
الذي فعله فوجهان كالوصل بعظم نجس انتهت وجرى على ذلك في المطلب والكفاية مع
زيادة عليه فقال لو بقي لون ما اتصل بالنجاسة كمصبوغ بمتنجس نقي فيه لون الصبغ قال القاضي قال الاصحاب
يحكم بالطهارة لان الماء يقدر على ازالة النجاسة برفعها ولا يقدر على رفع اللون عن المحل فاذا ورد
الماء عليه علمنا انه ما بقي عليه من النجاسة قد زال وانما بقي اللون قال ويدل عليه ان الصبغ النجس عند الانفراد
اذا غمره الماء يحكم بطهارته واللون قائم كما قبل الغسل ومن ثم قال المصنف لطهر الصبغ
اذا غمره ماء قال وكذا اذا اختضبت المراة بالحناء النجس اي المنفرد وغسلته يحكم بطهارة المحل
وان بقي اللون لما ذكرنا ونسب في التتمة ما ذكره القاضي لسائر الاصحاب سوى الاستاذ ابي اسحاق
وحكاه الماوردي عن النص ووجهه بان اللون عرض والنجاسة لا تخالط العرض وانما تخالط
العين فاذا زالت العين زالت النجاسة وقال في محل آخر اذا بقي لون النجاسة لم يطهر المحل
بالغسل حتى يزول اللون وان بقي لون الخضاب دون النجاسة فوجهان وقد علمت ان الاصح
انه لا يضر بقاء اللون حينئذ قال لان نجاسة الخضاب نجاسة مجاورة لا نجاسة عين وهذا لون
الخضاب لا لون النجاسة اي بخلاف الدم لانه عرض لا تحله نجاسته انتهى قال في الخادم ومنه
يؤخذ خلاف في لون ما اتصل بالنجاسة وينفصل في بقاء اللون ومما ذكره الماوردي من التعليل
رد واقول للاستاذ ابي اسحاق لا يطهر لون الخضاب النجس وقضية قول المجموع وغيره كالوصل
بعظم انه متى خشي من ازالته محذور تيمم لم يجب ازالته وان تعدى به ولو لم يخف ذلك لزمه
ازالته وان لم يتعد به وهو كذلك كما ياتي في شروط الصلاة واستشكل المحب الطبري عدم
لزوم الحلق بانه لا يخشى منه باس وما هذا اسبيل يجب ازالته لا لاجل النجاسة ويجاب بان فيه تشويه
خلقته ولحوق عار فلم يكلف الفاعل له تحمل ذلك وان تعدى به لان الضرر اللاحق له لو كلف
حلقه اشد من الضرر اللاحق لمبيح تيمم في كثير من الصور فكما جعلوا مبيح التيمم مبيحا لبقاء
النجاسة في وصل العظم ونحوه كذلك جعلوا هذا مبيحا لبقائها ايضا لتقارب الضرر
المترتب على كل منهما الا انه لم ينفصل الصبغ جميعه عن الثوب مثلا بان بقي كله او بعضه
لانعقاده بالمحل والحال انه قد زاد وزن الثوب مع صبغه على وزنهما قبل التنجس فحينئذ
لا يطهر الثوب لبقاء عين النجاسة فيه بدليل زيادة الوزن المذكورة على ما بحثه الامام
حيث قال ان صبغ الثوب بصبغ نجس معقود لا ينفصل لانعقاده وزاد وزن الثوب به
الذي يظهر عندي اجتنابه ومما ذكره الاصحاب من العفو عن الاثر او انه ان لم يقدر له وزن
ويسبق الى الذهن انه لون بلا عين وان كان غير ممكن لكن الشرع مبناه على ظواهر

الأمور انتهى وتبعه الغزالي كما قدمته عنه آنفا وجرى عليه القمولي وغيره وكلام المجموع السابق لا ينافيه
خلافا لمن ظنه بل يؤيده كما يعلم بتأمله وان كان تنجسه بحكمية قسيم لقوله ان كان تنجسه
بعينية ويسمى الحكمية في المتوسطة التي الكلام فيها وكذا في المخففة والمغلظة ما لا يدرك
لعين ولا وصف بان لا تدرك عينه ببصر ولا وصفه بشم او ذوق ولخذ ذلك من قول الجواهر وغيرها
العينية هي التي تدرك بحاسة البصر او الشم او الذوق والحكمية هي التي لا تدرك بشيء منها انتهى وعدم
الادراك لا فرق فيه بين ان يكون لخفاء اثرها بالجفاف كبول جف فذهبت عينه ولا اثر له ولا ريح
فذهب وصفه ام لا لان المحل صقيل لا تثبت عليه النجاسة كالمرآة والسيف وقال في المطلب وهذا
الاخير ونحوه اختص باطلاق الحكمية عما عداه وتنظير الطبري في قول الشيخين لخفاء اثرها
بان عين النجاسة قامت بالمحل والجفاف لا يعدم زيلا يرد بان هذا لا يلاقي كلا منهما فانهما
لم يعبرا بزوال الاثر بل بخفائه ولا يلزم من خفائه زواله حتى يعترض عليهما بذلك وفسر الامام
العينية بانها التي تشاهد عينها والحكمية بانها التي لا تشاهد عينها ومراده بالمشاهدة
الادراك باحدى الحواس السابقة وحينئذ فلا يحتاج لاعتراض الزركشي عليه بان الاحسن
ان يقال الحكمية هي التي لا تدرك بحاسة ولا لون ولا طعم ولا رائحة مع تيقن وجودها
كماء نجس او بول لا رائحة له والعينية نقيضها انتهى على ان قوله ولا طعم الخ لا حاجة
اليه بعد قوله لا تدرك بحاسة بل هو موهم خلافا لمراد طهر بجري الماء عليه ولو بغير فعل
فاعل خلافا لما يوهمه تعبير غيره بالاجراء مرة لما رواه ابو داود ولم يضعفه فيكون صالحا
للاحتجاج به عنده وان كان في سنده ايوب بن جابر وقد اختلفوا في تضعيفه عن
ابن عمر رضي الله عنهما كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة سبع مرات وغسل
الثوب من البول سبع مرات فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسال حتى جعلت الصلاة خمسا
والغسل من الجنابة مرة وغسل الثوب من البول مرة وهو وان كان في العينية تعلم منه الحكمية
بالاولى قال في المجموع وعن احمد رواية انه يجب غسل النجاسات كلها سبع مرات كالكلب
ودليلنا حديث ابن عمر المذكور وهو صريح في المرة واطلاق الاحاديث الصحيحة كحديث
غسل دم الحيض وصبوا عليه ذنوبا من ماء وغير ذلك انتهى وظاهره انه لا ينبغي الخروج من
خلاف هذه الرواية ويوجه بمعارضتها لتلك الاحاديث من غير دليل لكن في المجموع والجواهر
في وجه يشترط كون الماء المصبوب سبعة امثال البول ووجه انه يشترط في بول كل
رجل ذنوب من ماء والنصان الموهمان لهذين الوجهين محمولان على ما اذا لم يحصل المكاثرة
الا بذلك او على الاستحباب والاحتياط انتهى وفيه تصريح بندب الخروج من خلاف هذين
الوجهين ويوجه على ما فيه من الغرابة والبعد بان فيهما نوع تماسك لموافقتهما الظاهر الامر
بصب الذنوب على بول الاعرابي وهو اكثر من سبعة امثاله بخلاف الرواية السابقة عن احمد
رحمه الله ثم رايت الزركشي قال قضية كلام الرافعي تخصيص ذلك الخلاف بصورة الارض
وهو كذلك واغرب في المجموع فعداه الى غيرها فحكى فيما اذا تنجس نحو الثوب وجها انه يجب

بسبعة

سبعة امثاله لكنه قال عقبه وليس بشيء انتهى وظاهر قوله وليس بشيء انه لا يسن الخروج من خلافه
لان شرط ندب الخروج من الخلاف ان لا يضعف مدركه جدا وهذا كذلك وحينئذ فيتأتى في
هذا قوله السابق او على الاستحباب ويؤيد ما هنا قول صاحب الوافي في ماء الغسلة الاولى يندب
غسله سبعا ثم التعبير بالجري هو ما قاله الشيخان كالامام واعترضه الزركشي بانه غير كاف الا ان يراد
الغسل الذي يحصل به زوال النجاسة فيما يغلب على الظن وليس كالحدث حتى يكتفى فيه باجراء الماء
على العضو هذا هو الصواب وكلام الشافعي والجمهور يقتضيه انتهى وهو غير ظاهر اذ لا فرق في
التعبير بالجري والغسل لاتحادهما وقوله الذي الى اخره غير محتاج اليه لان الغرض ان آثار النجاسة
زالت مع ذلك فالظن قاض بزوال ما بقي منها مما لا يحس بمجرد اجراء الماء عليه ويطهر المتنجس
بعيني اذا زالت العين وبحكمية اذا جرى الماء عليه مرة ولو كان سيفا صقيلا وسكينا سقيت
وهي محماة بنجس ولو مغلظا ولا يحتاج لسقيها مرة ثانية كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
وجرى عليه في الروضة والتحقيق وعبارة النص لو حمى حديدة ثم صب عليها شيئا نجسا او غمسها
فيه فشربت ثم غسلت بالماء طهرت لان الطهارات كلها انما جعلت على ما يظهر ليس على الاجواف
انتهت وانما اكتفى هنا بافاضة الماء على الظاهر بخلافه في الاجر الاتي لان السكين لا يمكن ايصال
الماء لباطنها ولا ايراده على وجه مطهر لاجزائها الا بما تشربه بعد حميها بالنار لا يكفي لانه
لا ايراد فيه فهو متعذر فلم يدخل تحت الوسع والاجر يمكن ايصال الماء لباطنه بدقه وغمره به ونظيرها
الحكم بطهارة باطن الجلد مع عدم وصول الدباغ اليه للضرورة ولا نظر لامكان نتف اجزائها بالمبرد
ثم تغسل كدق الاجر لانه بدقه يصير طينا فيتخلل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وقد فرق الشيخ ابو محمد
بين بطلان الصلاة بحمل قارورة مضمومة الرأس فيها نجاسة بخلاف حمل سكين سقيت نجسا
بان شربها السقي صير نجاستها خلقية لا سبيل لازالتها فهي كرأس دهن بنجس وتشربته مسامه
ومع ذلك يكفي غسل ظاهره ذكر ذلك الزركشي وفرق غيره بان الانتفاع بها ثابت من غير ملابسة
فلا حاجة للحكم بطهارة باطنها من غير ايصال الماء اليه بخلاف نحو السكين ومن ثم قال في التتمة
انها تطهر وان لم يصل الماء لباطنها لتعذر ايصال الماء اليه فيعفى عنه واخذ الزركشي منه ان مراد
القائل بطهارة باطنها الاكتفاء بغسل ظاهرها وكانه فر بذلك من قول البلقيني النص الذي ذكره
النووي عليه لا له فان مقتضى قوله انما جعلت على ما يظهر طهارة الظاهر فقط وان الجوف لم
يصل اليه تطهير فان قيل ما كان باطنا لا يقضى عليه بالنجاسة قلنا ذلك في الباطن الخلقي المتعلق بالحيوان
وعلى تقدير مجيء ذلك هنا فلا حاجة ان نقول طهر بالغسل ظاهره وباطنه لان الفرض ان الباطن
لم يقض عليه بالنجاسة وليس في شيء من نصوص الشافعي طهارة الباطن بالغسل ولا يمكن القول بها اذ لا
سبيل الى الحكم على الباطن بانه تنجس نجاسة لا يعفى عنها ومع ذلك يطهر بغسل ظاهره والذي يمكن
ان يقال يعفى عنها او لا يقضى عليه بنجاسة كباطن الحيوان انتهى وممن صرح بالعفو القاضي ابو الطيب
وآخرون وجوزوا حملها في الصلاة ويؤيده قول صاحب الاستقصاء انما حكم الشافعي بطهارة
ذلك بالغسل وان لم يصل لباطنه لتعذر ايصال الماء اليه في غسله فيعفى عنه وقيل اذا غسل طهر

ظاهره فقط والحيلة في تطهيره ان يسقى بماء طاهر مرة اخرى وهذا خلاف المنصوص انتهى وهو موافق
لما مر عن الشامل وقد يؤخذ منه خلاف ما مر عن بعضهم طهارة الباطن حقيقة ويوجه بما
اشار اليه انه لما لم يمكن تطهيره الا بالسقي وفي التكليف به من المشقة ما لا يخفى على انه لا فائدة له اذ لا
يفيد تطهيره كما يأتي تحقيقه عفي عنه فطهر تبعا للظاهر نظير ما مر في دن الخمر وقليل شعر المدبوغ
وطهارة باطن الجلد تبعا للظاهر وان لم يباشره الدباغ ثم رأيت الشيخ ابا محمد ذكر ما يؤيد ما ذكرته
حيث وجه طهارة المسقية سما نجسا بان النجاسة صارت خلقية لا سبيل لازالتها كما
لو وضع على رأسه دهنا نجسا فتشربه رأسه كفاه ان يغسله لان النجاسة لما بطنت صارت كالخلقة
الباطنة وحينئذ يندفع جميع ما مر عن البلقيني وقوله ظاهر النص طهارة الظاهر فقط ممنوع
بل ظاهره طهارة الكل كما فهمه النووي ويشير اليه تعليله بتعذر الوصول للباطن وذلك
حاكم بطهرهما جميعا وبذلك يندفع ايضا ما يأتي عن الاذرعي ومن عبر بالعفو لم يرد به بقاء
النجاسة مع العفو عنها وانما اراد العفو عن ان يكلف احد ايصال الماء للباطن لعسره وان
امكن بسقيها ماء ثانيا وما مر من الفرق بين هذا والآجر احسن من فرق الزركشي ومن تبعه بان
الآجر يمكن ايصال الماء لباطنه بسحقه وصب الماء عليه بخلافه كالتراب المتنجس والسكين لا
يمكن سحق اجزائها حتى يصير كالتراب وعلى امكانه بالمبرد ينقص به ماليتها بخلاف الآجر
فان الطين يتخلل الماء كل جزء منه بخلاف الحديد وان سحق انتهى ووجه عدم حسن هذا ان
من يمنع الطهارة هنا بالغسل لا يشترط ما ذكر بل يكتفي بسقيها الماء مرة ثانية قياسا على الحب وكزون
وعليه يجوز قطع الرطب بها قبل السقي لان الرطوبة لا تصل لباطنها والا لطهره الماء نعم يمتنع
على هذا الضعيف وان اعتمده الاذرعي وقال لا يقول احد بطهارة باطنها بمجرد لحوق الماء
على ظاهرها حملها في الصلاة كالآجر حكم بطهارة ظاهره ومما يضعف هذا القول
غير ما قدمته ان اعادة السقي لا تسمى غسلا فلا فائدة واصل ذلك قول ابن دقيق العيد اجمعنا
على انه يكتفي في التنجيس بما لا يكتفي به في التطهير اذ يكفي في الاول ملاقاة النجاسة مع البلة ولا
يكتفي به في الثاني اذ لا بد فيه من مسمى الغسل المستلزم للسيلان وما المسام ضيقة كاللحم والتنور
يدخله النجس بطريق الترشح فيتنجس ولا يدخله التطهير بطريق السيلان الذي يتحقق به معنى الغسل
فلا يحصل التطهير لفقد شرطه انتهى ملخصا فاستفيد منه ان السقي لا فائدة فيه لانه لا يسمى غسلا
فلذا لم يوجبه النووي كالنص ومن تبعه وانما سمي بالسنة لما قدمته في اللبن او الآجر غسلا لما اشرت
اليه ثم نعم قوله فلا يحصل التطهير في نحو اللحم ان اراد به انه لا يحصل فيه ظاهرا ولا باطنا فممنوع
بل يحصل فيه ظاهرا لانه يتحقق فيه الغسل واما باطنا فلانه لما لم يتحقق فيه معنى الغسل ان سلم ما قاله
عفي عنه والحاصل ان المشقة في ايصال الماء لباطن نحو السكين او اللحم اقتضت المسامحة في ذلك
بالحكم بطهارة باطنه تبعا لظاهره وما احسن قول صاحب الاستقصاء ولو طبخ لحم بماء نجس
فالذي يقتضيه المذهب انه يطهر بالغسل كاللبن وقيل لا يطهر حتى يطبخ بماء طهور وليس بشيء
انتهى او لحم طبخ به اي بنجس فيطهر بغسل ظاهره ولا يحتاج لاغلائه ولا لعصره خلافا لما في الروضة

عم البلاد

من اشترا لحم

من اشتراطه لانه مبني على الضعيف وهو اشتراط العصر وقول الاذرعي لا يبعد وجوب عصره اذا كان ظاهرا
وان لم نوجب عصر الثوب الخفيف ممنوع بل هو بعيد نقلا ومعنى وكذلك منازعته في طهارة اللحم
بغسل ظاهره وكاللحم فيما ذكر الباقلا خلافا للقاضي ومن تبعه كالبغوي وان قواه الزركشي ثم رأيت
القمولي ذكر انه ضعيف حيث قال قال القاضي لو وقع باقلا في ماء فابتل وانتفخ ثم وجد فيه
نجاسة تنجس الباقلا ولا يطهر ما لم يجففه ثم ينقعه في ماء طاهر ثم يغمره مدة حتى يخرج البلل
وظاهره ان ذلك منه بناء على وجوب العصر انتهى فقوله وظاهره الى آخره صريح في انه ضعيف و
يؤيده ان القاضي قائل في اللحم باشتراط اغلائه وقدم آنفا عن صاحب الاستقصاء انه قال ان ذلك
ليس بشيء ثم رأيت بعضهم لما ذكر قول الزركشي عقب ما ذكر عن القمولي وليس كما قال القمولي
لان النجاسة تخللت الباقلا كما قلنا في اللحم قال عقب كلام الزركشي المذكور وهو غير مستقيم
ومن تلطخ وهو مكلف في بدنه بنجس عبثا اي بلا حاجة قال الزركشي ومثله ما لو اصابته
نجاسة مغلظة وان لم يتعد بها لان الانسان لم يحرز له مصلحة جلده فبقوله اولى ورد بان حرمة
المصاحبة انما جاءت من تعديه باستعماله ثم وهنا لا تعدي فالذي يتجه ما اقتضاه اطلاقهم الاتي
انه حيث انتفى التعدي لم يجب الفور سواء المغلظة وغيرها لزمه غسله فورا خروجا من المعصية
قال ابن العماد ويجب الفور ايضا على من تعدى بتنجيس ثوب غيره وفيما لو خرجت نجاسة من الميت
لوجوب المبادرة بدفنه وفيما اذا ضاق الوقت وفيما اذا رأى نجاسة في المسجد انتهى ولا يرد على
الاصحاب شيء من ذلك لان الفورية هنا لامر خارج لا من حيث التنجيس والا لعصى بان تلطخ به

بعض الاصح

او اصابه لا عبثا كالذي يصيبه من غير قصد او من نحو فصد او من السبيلين او من وطء مستحاضة
ولو في حال جريان الدم بحيث ان ذلك لو قطعوا المشقة عليه لو امر باجتنابه او من ثوب متنجس لبسه لغير [illegible]
او من مباشرة نجس لنحو نقله فللصلاة ونحوها كالطواف وكارادة مس المصحف بحملها او نحو دخول
المسجد به وهو رطب يجب ازالتها لا فورا لعدم التعدي حتى في الوطء وفارق القاضي بالجنابة
فان الذي يتجه كما قاله الاسنوي انه لا يلزمه الغسل فورا بانه ليس متلبسا بما عصى به بخلافه هنا
وجزم فيمن خضب عبثا بنجس انه لا يلزمه حلق الشعر وان عصى بتنجيسه لما فيه من المثلة والمشقة فيمن ازال
جرم نجاسة على بدنه بحجر نجس انه فعل ذلك بقصد تخفيف جرمها حتى يسهل ازالته او يكفيه القليل
من الماء جاز او عبثا لم يجز لتعديه حينئذ بملاقاة الموضع المتنجس من الحجر لبدنه والقول بان اطلاق
الاكثرين الاثم بذلك ممنوع بل كلامهم صريح في هذا التفصيل المذكور تنبيه في الجواهر
يجوز وطء الزوجة في ثقبة انفتحت تحت معدتها مع انفتاح الاصلي وانسداده واستشكله
الزركشي بان التضمخ بالغائط اشد منه بالدم ولذا عفي عن يسيره دون يسير الغائط وحرم الوطء في الدبر
انتهى وهو كما قال وعلم مما تقرر ان موجب ازالة النجاسة اما التعدي ايضا بملابستها او ارادة
نحو الصلاة وبهذا رد على من اطلق انه يأتي في موجبها ما اتى في موجب الحدث اذ القسم الاول هنا
لا يتصور مجيئه ثم فافترقا وندب حيث لا عصيان ولا نحو صلاة تعجيله اي غسل الخبث وان
كان مغلظا خلافا لما بحثه الزركشي من وجوب تعجيل ازالته مطلقا لما مر وما يرد عليه ما يأتي

من ندب اراقته ولغ فيه فورا الا ان اراد استعماله فيجب وندب الحت بالمثناة والقرص ان لم يتعينا لنحو دم والا وجبا كما مر الكلام عليه مبسوطا وندب التثليث وهو غسلتان بعد طهر المحل استظهارا كطهر الحدث ومقتضاه كراهة الرابعة هنا انتهى ثم وليس ببعيد والاولى تاخير التثليث عن العصر لانه ابلغ في الاستظهار ولا يبعد ندب التثليث في العصر لانه سنة في الطهارة فاشبه المضمضة مثلا وقضية صنيعه حيث عقب هذا بالنجاسة المتوسطة انه لا يندب في المغلظة ولا في المخففة ولا في المتوهمة وبه صرح الجيلوي في المغلظة وعلله بان المكبر لا يكبر كالمصغر لا يصغر اي فان الشارع بالغ في تكبيرها فلا يزاد عليه كما ان الشيء اذا صغر مرة لا يصغر اخرى واعتمده بعضهم لكن المنقول كما صرح به صاحب الشامل الصغير واقتضاه كلام ابن عجيل واسماعيل الحضرمي انه يسن التثليث في المغلظة وان المراد به مرتان بعد السبع وعلل ذلك صاحب الشامل بان ما يحصل به الطهر لا يحسب الا مرة واحدة اي لانه هو منزل منزلتها في توقف الطهر عليها فمن زيادة مرتين عليها كما يسن ذلك في غيرها وبه يندفع قول الزركشي يحتمل انها لا تحصل الا باحدى وعشرين والمنقول ايضا انه يسن في المتوهمة لخبر من ام المستيقظ به مع توهمها واذا امر به فيها ففي المخففة اولى وكون الاكتفاء بالنضح فيها رخصة لا ينافي ذلك كما هو ظاهر وندب عصر نحو الثوب خروجا من خلاف من اوجبه ويؤخذ منه ان ما لا خلاف فيه من الصور الاتية لا يندب عصره وهو محتمل ويحتمل ان لا فرق ويوجه بما فيه من الاستظهار في ازالتها ولا فرق بين ما له خمل كالبساط وما ليس له ذلك كما اقتضاه اطلاقهم فقول الغزي يشترط اتفاقا في الاول ضعيف وان قال ابن شهبة وغيره ان كلام الروضة والمجموع فيما لو طبخ لحم بماء نجس يقتضي ان العصر في البساط محل وفاق لما علمت من ان ذلك مبني على الضعيف وهو اشتراط العصر وقد اشار لذلك القمولي وغيره فلا جزمت به فيما مر وقول الزركشي قد توهم القمولي ان قول الروضة والمجموع لو طبخ لحم بماء نجس صار نجس الباطن والظاهر ويكفي غسله ثم يعصر كالبساط يخالف تصحيحه عدم وجوب العصر وليس كذلك بل انما شرط العصر هنا لان النجاسة تدخل في الباطن فاحتيج لاخراجها انتهى مردود ومن ثم قال بعضهم عقبه وهو غير مستقيم انتهى ووجه عدم استقامته ان القول باشتراط العصر وهو لا اصح مبني على الاصح وهو طهارة الغسالة ومقابله مبني على عدم طهارتها فحيث حكمنا بطهارة الغسالة لا يجب غسله في بساط ولا في غيره لان علة وجوبه على القول به نجاستها واذا انتفت نجاستها فلا معنى لايجاب العصر حينئذ لا في البساط ولا في اللحم وعلى القول بالعصر يكفي الجفاف عنه وغيض الماء في الارض لانه ابلغ وقول ابي حنيفة لا يجزي في الصلبة الا حفرها الخبر فيه اجابوا عنه بان خبره ضعيف ومحل وجوبه ايضا ان غسل في نحو اجانة فان صب الماء عليه وهو في يده لم يجب عصره قطعا كما قاله جمع متقدمون ومحله ايضا في الغبية اما الحكمية فلا يجب فيها قطعا وهذا يؤيد ما تقرر ان الاصح عدم وجوبه مطلقا واستشكل بناء الخلاف في العصر عليه في الغسالة بانها ما دامت على المحل هي طاهرة قطعا وانما الخلاف فيها اذا انفصلت ورده النووي بان المراد بالجزم بطهارتها ما دامت على المحل على صورة الغسل والتردد لطهره

بسبعي
فيندب



فاذا طهر لم يمتنع ان يقال بنجاسة الماء الباقي فيه على وجه يوجب عصره فاذا عصر طهر قطعا والبلل
الباقي طاهر قطعا انتهى قال في المجموع ولو عصره وبقيت فيه رطوبة فهو طاهر بلا خلاف
واستشكل ذلك البناء ايضا بان القول بنجاسة الغسالة المنفصلة وقد طهر المحل ولا تغير بها
لم يصر اليه الا الانماطي واما وجوب العصر فقد صححه كثيرون وقد يجاب بانه لا يلزم من البناء
الترجيح فلا يلزم من كون العصر مبنيا على ذلك ان القائلين به قائلون بما بني عليه واستشكل
ايضا بان الحكم بطهارة الغسالة مبني على الحكم بطهارة المحل فكيف تبنى طهارته عليها ويجاب بانه
لا مانع من ذلك لان البناء الاول هو طريقة القائلين بالاصح والثاني طريقة القائلين بالضعيف
وبان جهة البنائين منفكة لان الاول من حيث الحكم عليها بالطهارة او عدمها والثاني من حيث
وجوب العصر او عدمه فلا اشكال حينئذ وان اطال فيه الزركشي ويندب اراقة غسالة
الاناء المحكوم بطهارتها خروجا من خلاف من اوجبها بناء على اشتراط العصر وما لا يمكن عصره
ولا اراقة غسالته كالمصبوغ فيه حكم العصر كما علم مما مر فرع قال في العزيز يعرف بقاء طعم
النجاسة بان يدمي فمه او ونحوه من كل ما ينجس الفم وله طعم قال في المجموع والجواهر نقلا عن
صاحب البيان ويحرم ذوق المحل قال البلقيني نعم ان غلب على ظنه زوال النجاسة جاز له ذوق
المحل استظهارا انتهى وتبعه ابن العماد وعليه يحمل اطلاق العزيز جوازه للحاجة وحكى هذا
عن صاحب البيان ايضا ولعل كلامهم مختلف فعلم ان محل ما ذكر اولا ما اذا لم يغلب على ظنه زوال النجاسة
لان الاصل بقاؤها فلا يجوز له ذوقها الا اذا ظن زوالها وهذا اولى من حمل الزركشي له على ما اذا غلب
على ظنه بقاؤها لان البقاء مستند الى الاصل فلا يحتاج الى ظن وجوده فضلا عن غلبة ظنه قال في المجموع
نقلا عن الجويني واقره ما حاصله واذا غسل فمه المتنجس فليعمه جميعه بالماء وليبالغ في الغرغرة ليغسل
الظاهر وكل ما في حده ولا يبتلع طعاما ولا شرابا قبل غسله لئلا يكون آكلا نجاسة انتهى ويعلم
غيره بذلك الغسالة اذ الحكم بنجاستها فلا يجوز ابتلاعها حينئذ بخلاف ما اذا حكم بطهارتها
فان الاولى عدم ابتلاعها قياسا على الاكمل في المضمضة ذكره ابن الاستاذ فرع قال النووي في
شرح الوسيط من شرب خمرا ولو مكرها لزمه ان يتقيأه اي ان قدر عليه كما نص عليه وقطع
به جميع الاصحاب وكذلك سائر المحرمات من ماكول ومشروب انتهى وتبعه على ذلك ابن الرفعة
وغيره وقد صرح في الام بانه لا فرق بين الخمر وغيرها ولا بين الطائع والمكره فقال وان اسر رجل فحمل
على شرب خمر او اكل محرم فعليه ان يتقيأه ان قدر عليه انتهى وبه يعلم ان الوجوب في الخمر
ليس لخوف السكر بل للنجاسة وان قول الماوردي من اكل حراما لا يلزمه ان يتقيأه وتقيؤ عمر
رضي الله عنه ما شربه جاهلا من لبن ابل الصدقة ليعلم الناس تحريمها على الامام وقول القاضي
ابي الطيب التقيؤ منه سنة لا واجب ضعيف وكذلك زعم الزركشي حمل عدم الوجوب على
خمر لا يسكر او يسكر ويزول الاسكار قبل خروج وقت صلاة واذا انتفت النجاسة لم يلزمه ان شرب ماء
ويتقيأه كما قاله الجلال البلقيني بناء على ان الاجواف لا طهارة عليها وظاهر كلامهم ان محل وجوب
التقيؤ في الحال اذا تحققنا انه اذا تقيأ ينزل منه عين الخمر بان يكون على قرب من شربها وهو محتمل

ونقل التاج السبكي عن والده ان من شرب خمرا عامدا مختارا لم يطهر باطنه ابدا وان تقيأه انتهى
والذي يظهر ان السبكي انما اراد بذلك التنفير والا فهو اجل من ان يخفى عليه ان الاجواف لا طهارة عليها
كما نص عليه الشافعي في ماء يتصل بالجوف شيء من خارج كما يأتي في مسئلة ابتلاع بعض الخيط
وفي البسيط انما حل التداوي بالنجاسة لان ما يحويه الباطن لا يثبت له حكم النجاسة وانما يحرم من
قبل اجتنابها فلا يبعد له سقوطه بالضرورات ومن ثم قال ابن سريج الشريعة تقتضي انه ليس في باطن
الانسان نجاسة ثم رأيت السبكي حمل كلام ابن سريج المذكور على غير نجس ادخل الباطن تعديا
لان النجس الملاقي للباطن نجس لكن تطهيره متعذر لان كل ما انتهى اليه تنجس بملاقاته للنجس فحكم
عليه بالنجاسة انتهى وهذا انما يقتضي ان ما قاله في الخمر على حقيقته وان ذلك عنده ليس خاصا
بالخمر بل عام في كل نجس ادخل للجوف تعديا لكن ضعفه الزركشي فقال الذي يقتضيه كلام الاصحاب
تصريحا وتلويحا ان النجاسة في الباطن لا حكم لها في ابطال الصلاة وتنجيس ما لاقته وتنجيسها بما لاقاها
وهي اغلظ منه ولهذا لم يجب على من اكل لحم كلب ان يغسل دبره او قبله كلما تغوط او بال سبعا
ولان اللبن الملاقي للفرث في الباطن لا يتنجس وكذلك المني وان قلنا باتحاد مجراه ومجرى البول
والنخامة النازلة من الرأس وقد جرت في قصبة الانف بعد ما جرى فيها دم الرعاف وغسل ظاهر
الانف وقد اشار في الام الى ان ملاقاتها انما تؤثر ظاهرا لا باطنا فقال لو وجد حوت في بطن حوت سبع
فلا بأس باكله ولم يتعرض لتطهير ظاهره واشار اليه ابن الصباغ في الولد والبيضة فقال لا يحتاج لغسلهما
ومنع القاضي ابو الطيب هو وغيره لا حكم لنجاسة الباطن بان من اكل شيئا فقذفه بحاله فهو نجس
وليس الا لملاقاته من نجاسة المعدة ويؤيده قول الروضة لو القت بهيمة حبا بحيث لو زرع نبت وجب
غسل ظاهره ومحل الاصل السابق في الحياة اذ لو ماتت بهيمة في ضرعها لبن تنجس بملاقاة النجاسة
في الباطن خلافا لابي حنيفة ومحله ما لم يتصل به طاهر والا كان ابتلع طرف خيط فوصل طرفه المعدة
وطرفه الاخر خارج او ادخل في احليله او دبره عودا وبقي بعضه خارجا فلا تصح صلاته على الاصح
فان اتصال نجاسة الجوف لظاهر غلب عليها حكمه ولو حمل بيضة باطنها دم بطلت صلاته لانها
جماد بخلاف الحيوان لان للحياة اثرا في دفع النجاسة انتهى كلام الزركشي ملخصا وما ذكره
اخرا ظاهر وقوله لا يجب تسبيع فرج من اكل مغلظا صحيح كما يأتي وانما لم يتنجس اللبن والمني
والنخامة بملاقاة النجاسة في الباطن على تسليم ان الاولين يلاقيانها لان ملاقاة ذلك لها ضرورية
فعفي عنها حتى لا ينجس ما لاقته وان خرج بخلاف ما ليس كذلك كالقيء والحوت والحب المذكورات
اذا خرجت فانا نحكم بانها متنجسة اذ لا ضرورة للحكم بطهارتها لانها اجنبية عن الجوف وما فيه
ولا كذلك اللبن وما معه والولد والبيضة وكون الشافعي رضي الله عنه سكت عن تطهير الحوت
لا يقتضي عدم وجوب تطهير ظاهره فتأمل ذلك تعلم ما في كلام الزركشي المذكور اولا وانه لا
تناقض بين كلام ابي الطيب وغيره فرع اذا ورد متنجس على ماء قليل نجسه وان لم يتغير خلافا
لابن سريج لما مر في بحث المياه بدليله ومن ثم لم يكن للاعادة هنا فائدة الا مجرد التوطئة
لقوله لا عكسه بان ورد ماء قليل على متنجس ازاله ولا تغير ولا انفصل عنه فلا يتنجس اتفاقا

ولا التعذر

ولا لتعذر التطهير بالماء القليل بل هو طهور لقوته لكونه فاعلا واذا حكم بانه طهور فليذر من ان شاء
فعلم مما قررته ان هذا التفريع الذي صنعه ليس بحسن لان سلب التنجس المفهوم من قوله لا عكسه لا يفرع
عليه الادارة لشموله الطاهر فقط والطهور والادارة انما تفرع على الثاني لا الاول فلو حذف المعلوم
لكونه معلوما مما قدمه في مبحث المياه وابدله بصورة العكس وحكم عليها بالطهورية فقال والقليل
الوارد على متنجس طهور فليدره ان كان اصوب في جوانب الاناء ليطهر جميعه او لتطهر
جوانبه كلها كما ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعمال حتى ينفصل للعسر
ومن ثم استثنى هذا بعضهم من نجاسة الماء القليل بالملاقاة ثم قضية كلام الروضة انه يطهر قبل
ان يصب الغسالة عنه وهو كذلك اذا لم تكن النجاسة مائعة باقية فيه وقيل لا يطهر الا بالاراقة
ولعله مبني على اشتراط العصر ثم رأيته ما قدمته في قوله وندب اراقة غسالة الاناء وهو صريح
في ذلك فان تركه فيه حتى جف ففيه الوجهان في الجفاف وقدم انه يقوم مقام العصر على القول
به اما لو كانت النجاسة مائعة فغمرها بالماء ولم يرقه فوجهان اصحهما في المجموع فكذا
في التحقيق خلافا لمن نقل عنه خلاف ذلك انه لا يطهر الاناء بذلك الوارد ان بقيت عين النجاسة
المائعة فاولى الجامدة فيه اي الاناء مغمورة بالماء وان كان سبعة اضعافها خلافا لمن زعمه
لان الماء حينئذ يتنجس بتلك النجاسة الباقية اذ محل كون الوارد لا يتنجس بملاقاة النجاسة
اذا زالت عقب وروده من غير تغير ولا زيادة وزن كما يعلم مما مر ومما ياتي في الكلام على الغسالة
او غيرته اي النجاسة الماء الوارد او زاد وزنه للحكم عليه في هذين بالنجاسة ايضا لما تقرر وقال في الخادم
وطريقه ان يصب ثم يغسل بعد ذلك ومن ثم قال المصنف فليدره ثم يغسله وهذا على الاصح انه اذا
ورد الماء الطهور على المتنجس ولم يبلغ قلتين لا يعود طهورا واما على مقابله فيطهر ان يصب عليه
من الماء الطهور ما يستهلك فيه وممن جرى على هذا المقابل ابن سريج لكن بالغ الامام في الرد عليه
وقال انه هفوة والحاصل انه متى تغير الوارد او زاد وزنه قال الحليمي او لم يكن للماء عمل في النجاسة
كالجيفة والكلب اي وكالنجاسة الجامدة كدم البراغيث فهو نجس كما لو ورد على نجاسة مائعة
فرع شك بعد غسل الخبث في استيعاب المحل بالغسل فقياس ما سياتي في الشك في بعض الفاتحة
بعد فراغها أن ذلك لا يؤثر ومثله الشك في عدد احجار الاستنجاء بعد فراغه وفي استيعاب غسل
عضو كذلك وهو ظاهر خلافا لما اقتضاه كلام الزركشي اذ الفراغ من ركن العبادة كالفراغ منها
بدليل ما قالوه في الشك في بعض الفاتحة بعد فراغها ونظر الزركشي فيما لو استنجى بشيء وشك
هل هو عظم والذي يتجه الاجزاء اذ الظاهر مضي العبادة على الصحة وايضا فالاصل عدم المانع
فرع لا يطهر المائع بالغسل ولو دهنا لتعذر تطهيره لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الفارة
تموت في السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فاريقوه وفي
رواية فلا تقربوه فلو امكن تطهيره لم يقل فيه ذلك لان فيه اضاعة مال والامر فيه للاباحة لجواز
الانتفاع به بنحو الايقاد وقيل يطهر الدهن بغسله ومحله ان تنجس بما لا دهنية فيه كالبول ولا
كودك الميتة لم يطهر قطعا قاله ابن الرفعة ولا يجب اراقة صبغ تنجس الا اذا لم يمكن تطهيره ما

صبغ به قال ابن الرفعة وفيه نظر لانه وان لم يمكن تطهيره يجوز استعماله في باطن الفرش ونحوه مما لا
يصلى عليه ولا فيه فالاوجه انه لا يجب اراقته مطلقا ثم رايت الزركشي نقل عن البغوي
ان ما لا يمكن تطهيره تجب اراقته ثم قال ومراده غير الدهن فانه يستصبح به وكانه فرعه على
وجوب اراقة ولوغ الكلب والا فهذا اولى بعدم الاراقة انتهى فعلم ان ما قاله البغوي مفرع
على ضعيف وهو مؤيد لما ذكرته ثم رايت بعضهم قال ليس لنا مائع يجب اراقته غير الخمر
غير المحترمة وسؤر الكلب على قول وزاد البغوي المائع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره يجب اراقته
ومراده غير الدهن فانه يستصبح به وكذا الخل فانه يصلح للصبغ ولعل مراده اذا لم يكن فيه منفعة
اصلا والزئبق بالهمز وكسر الزاي وفتح الباء وحكي كسرها ان تقطع بعد اصابة النجاسة
لانه لا ينقطع عند ملاقاة الماء على الوجه الذي ينقطع عند اصابة النجاسة فعلى هذه الحالة
يحمل قول الكفاية لا يمكن تطهيره اتفاقا على ان القمولي حكى فيها خلافا ثم رايت في المطلب
ما يدل على ان مراده اتفاق القاضيين ابي الطيب والحسين فانه حكى عنهما انه لا يمكن تطهيره مطلقا
والا يتخلل بين تنجسه وغسله تقطع طهر بغسل ظاهره لانه جاف كما قاله ابن القطان قال فلا ينجس
الا بتوسط رطوبة حتى لو وقعت نجاسة كفارة فماتت ولا رطوبة فيها او فيه لم تنجس
قيل ولو تنجس بدهن لم يطهر مطلقا انتهى وفي هذا الاطلاق نظر ظاهر والذي ينبغي انه يأتي
فيه التفصيل المذكور وان افهم كلام غير واحد خلافه فائدة يقال ان الزئبق لا يحمل الا في ظروف
الا في جلد الكلب والخنزير ولهذا كان بعضهم يتورع عن استعمال المحمرة التي من الزنجفر
في الكتب لان الزنجفر مركب من الزئبق وغيره وتوهم بعضهم خلاف ذلك فقال عقب قول
الزركشي وكان بعضهم يتورع عن تحمير الكتاب ولا يستعمل الزنجفر صوابه ويستعمل وهذا التصويب
غلط كما علمته مما قررته ثم التورع عن ذلك حسن واما المذهب فهو الطهارة كما في
المجموع وقد انتصر انه يعمل بشحم الخنزير فرع لو اصاب الارض ولو نحوه كما في المجموع خلافا
لما نقله الاسنوي عن اللباب واستظهره من انها لا تطهر الا بقلع ترابها نعم ينبغي حمله على نجاسة
جامدة بقيت وخالطت التراب وسيذكره المصنف بول مثلا فصب على موضعه ماء يغمره واستهلك
فيه لا حاجة لهذا القيد لان الكلام في نحو بول جف ولم يبق له عين كما اشار اليه كغيره بقولهم
في موضع بول وصرح به في المجموع حيث قال الثانية اذا كانت النجاسة ذائبة كالبول والدم والخمر
وغيرها ثم قال الواجب في ازالة النجاسة الذائبة من الارض المكاثرة بالماء بحيث يستهلك فيه
اي بان يغمره وكان المصنف اخذ ذلك القيد من هذا ولا يتم له فانه في المجموع لم يقل يغمره المستغنى
به عن قيد الاستهلاك المستفاد من الغمر فجمع المصنف بينهما اما تأكيدا او ظنا ان احدهما لا يغني هنا
عن الاخر وليس كذلك كما تقرر واحترزوا بقولهم موضع بول عما اذا صب على عين البول ونحوه
من كل نجاسة مائعة فانه يشترط حينئذ استهلاك النجاسة بان لا يتغير ولا يزيد بها وزن
الغسالة كما يعلم مما ياتي ومر حكم ما لو كان اناء فيه بول وصب عليه من الماء ما غمره وعكسه
لو صب على غير نجاسة متيقنة بما ياتي قريبا عن المجموع طهر وان انتشر ولم ينضب بضم المعجمة

اي يغور

اي يفور سواء كانت الارض صلبة ام رخوة على الاصح بنا على عدم اشتراط العصر لطهرها ثم غسالته
وبه يعلم انها لو جفت جاز التيمم بما لاقاها من التراب وممن صرح به ابن الصباغ والمتولي
وبحثه في المطلب خلافه مبني على ضعيف كما يعلم بتامل عبارته وكالارض فيما ذكره المصنف
الثوب وغيره وان تنجس في حال رطوبته كان وقعت النجاسة عليه حال فراغه من غسله كما في المجموع
وقضيته انه لا فرق بين وقوعها قبل عصره وبعده وهو ظاهر فقول الروضة عقب عصره مثال
ثم وقوعها حال الرطوبة لا يوجب غسل غير موضعها وقول الزركشي محله حيث لم يكن هناك
بلل يقتضي الانتشار فان ظهر الانتشار وجب الغسل فيه نظر لان الفرض انه وقع عليه وهو مبلول
الا ان يريد انه حدث على النجاسة بلل يقتضي انتشارها نعم قيد قول الروضة لو صب على موضع
النجاسة في ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب لا يحكم بنجاسته بما اذا لم يتغير المنتشر فان انتشر
وهو متغير حكم بتنجس موضع الرطوبة المنتشرة ويكون كالغسالة اذا تغيرت قال في
المجموع قال الاصحاب وان اصابتها اي الارض نجاسة جامدة كعذرة وتفتت وخالطت التراب
بحيث لم تتميز منه لم يطهر بذلك اي بصب الماء عليه لان الماء لا يقلب العين النجسة طاهرة وطريقه
ان يزال التراب الذي وصلته النجاسة او يطرح عليه تراب طاهر يغطيه والاول اولى قال صاحب
الشامل وغيره لو طين على النجاسة او طرح عليها وصلى عليه كره لانه مدفن النجاسة انتهت
ملخصة وفيه بعد عن الشافعي والاصحاب انه لو وقع نحو بول على ارض فقلع التراب الذي اصابه
بان استظهر حتى علم انه لم ينزل البول عن ذلك كان الموضع طاهرا والا فلا وافاد فيه قبل
ذلك ان ما ذكر في الارض مثال وعبارته الاعيان النجسة كالروث اذا وقعت على طاهر ونجسته
لا يمكن تطهيره حتى تزول عين النجاسة وهكذا اذا اختلطت هذه النجاسات بتراب او غيره
فصب عليها الماء لم تطهر انتهت وفرع اللبن بكسر الموحدة ان خلط بنحو روث وغيره من كل نجاسة
جامدة لم يطهر باطنا ولا ظاهرا بالطبخ والغسل لبقاء عين النجاسة فيها وقيل يكفي غسل ظاهره لا
لزوال عين النجاسة بالنار او بنحو بول وماء متنجس وغيرهما من كل نجس مائع ولم يطبخ بالنار طهر
ظاهره بغسله اي بافاضة الماء عليه واستشكله الزركشي بان الماء اذا افيض على ظاهره
فلا بد ان ينزل الى شي من باطنه فيلاقي النجاسة ولا يطهرها فيتنجس لانه غسالة نجاسة لاقت
النجاسة وانفصلت ولم يطهر ذلك المحل الذي لاقته قال فالقياس انه لا يطهر انتهى وقياسه
فيه نظر كاشكاله لان ما ينزل الى الباطن يتشربه الباطن فلا ينفصل منه على ان ما ينزل للباطن غير
متنجس لان الماء اذا افيض على الظاهر طهره بمجرد ملاقاته لان النجاسة حكمية كما هو فرض
المسئلة او عينية لها نحو ريح وقد زال بافاضة الماء على الظاهر وغسالة الحكمية طاهرة وكذا
غسالة ذات نحو الريح اذا لم تتغير فلم تصل للباطن الا وهي طاهرة ونزولها للباطن تنعم فيه ولا
تخرج منه الى الظاهر فطهر الظاهر بافاضة الماء عليه من الجانبين ولا نظر لغسالة كل منهما
لاستتارها بالباطن المحكوم بنجاسته فان فرض انه صبه من احد جانبيه فقط فسرى الماء
الى الجانب الاخر اتجه ما قاله لان الغسالة وان حكم بطهارتها لكنها لما وصلت للباطن

تنجست به فاذا انفذت من الجانب الآخر نجسته لكن ليس هذا فرض مسألتهم وانما الفرض ان صب الماء
على جانب ولم يعد الى جانب آخر او على كل من الجانبين وبالضرورة ان غسالة كل جانب
تستهلك في الباطن وتغيب فيه فلا تنفذ للجانب الآخر فان فرض انه تحقق نفوذ غسالة كل
جانب الى الجانب الآخر فلا شك في عدم الطهارة حينئذ لكن لما كان هذا الفرض نادر الوقوع
لم يعولوا عليه وطهر باطنه بوصول الماء الى جميع اجزائه بان يصب الماء عليه او ينقع في ماء طهور
كثير حتى يصل في كل من الصورتين الى جميع اجزائه واستشكله الزركشي ايضا بان الماء
الواصل الى اجزاء اللبن الباطنة انما هو بلل لا يسمى مثله غسلا قال فان فرض تخلل في اللبن بحيث
يخترقه الماء اختراقا يسمى غسلا فلا حاجة الى نقعه بل يصب عليه الماء الذي يعم مثله
النجاسة وعلى هذا لا فرق بين كونه نيا او مطبوخا الا انه لو طبخ وفيه التخلل المفترض طهر
ايضا بالصب مع ظاهره انتهى وقوله انما هو بلل لا يسمى مثله غسلا ممنوع بل يسمى لان انغمار
العين بالماء حتى يسيل يسمى غسلا كما صرحوا به وقولهم حتى يسيل اي يكون من شانه ذلك
ولا شك ان الماء اذا ادير على اللبن حتى عم جميع اجزائه بحيث صارت مغمورة فيه من شانه
ان يسيل لو وجد محلا يسيل اليه وحينئذ فلا يحتاج لفرض تخلل كما زعمه وظهر الفرق
بين النيء والمطبوخ لان اجزاء النيء رخوة فاذا انغمرت في الماء صارت كاجزاء الثوب المنغمرة
في الماء بخلاف اجزاء المحرق فانها صلبة وان فرض ان بها فرجا فاتضح ما قالوه ومما قررته
يندفع اعتراضه على الشيخين بان جمعهما بين طهارة باطنه وظاهره بما ذكر جمع بين
طريقتين مختلفتين للمراوزة والعراقيين اذ المراوزة يرون طهارة باطنه بالنقع دون ظاهره
وحكاه الامام عن الاصحاب وجمهور العراقيين يرون طهارة ظاهره دون طهارة
باطنه بالنقع بل لا بد من صيرورته طينا رطبا كالعجين بماء نجس فيطهر ظاهره بالغسل وباطنه
بوصول الماء الى جميع اجزائه كما افهمه كلام الشيخين كالمتولي حيث قال ان كان الماء
ينفذ فيه طهر بصب الماء فيه ونفوذه منه وان كان لا ينفذ فالطريق ان يخلطه بالماء حتى
يصير رقيقا فيتخلل الماء اجزاءه وفي طهارته الآن وجهان مبنيان على طهارة الغسالة فان
خبزه فطريق تطهيره ان يصب الماء عليه حتى ينفذ منه ويخرج من الجانب الآخر انتهى ومما
تقرر في اللبن يعلم ان قوله ويخرج من الجانب الآخر ليس بشرط في طهارة ظاهر الجانب الذي
صب الماء عليه وانه لا بد في طهارة الجانب الآخر من صب الماء عليه وقوله مبنيان على طهارة
الغسالة يفهم منه انها ان انفصلت متغيرة او زائدة الوزن لم يطهر والا طهر وبكلامه يرد
قول الزركشي يا فهم قول الرافعي كالعجين بماء نجس انه اصل وتطهيره اشكل من الآجر لان التفاف
اجزائه يمنع وصول الماء اليها وكلام الشافعي رضي الله عنه يقتضي انه لا يطهر وينبغي حمل كلام
الرافعي على ما اذا صار خبزا والا فالعجين لا يمكن وصول الماء الى جميع اجزائه حتى يتغير انتهى
ملخصا وقوله الآجر سهو وصوابه اللبن اذ الكلام انما هو فيه وزعم عدم الامكان في
العجين ممنوع لما تقرر في كلام المتولي فان قلت ما تقرر من ان الغسالة ان انفصلت

نعم يبنيان

متغيرة

متغيرة لم تطهر مشكل اذ لا يمكن في نحو العجين عدم تغيرها قلت المحذور انما هو تغيرها بالنجاسة واما
التغير بالعجين فلا يضر منه الا الكثير كما مر فان وجد التغير بالكثير ضر والا فلا على انه قد يقال ان
التغير هنا لما كان ضروريا اشبه التغير بما في المقر والممر فلا يضر وان كثر وعلى هذا الحمل فرق بعضهم
بين هذا التغير والتغير بما على المحل فانه مضر كما مر بان ذاك في تغير بما على المحل وهنا بنفس المحل المراد تطهيره
اي فهو هنا ضروري بخلافه هناك واستشهد لما فرق به بافتاء ابن العماد بن يونس في سكر مجموع
اصابته نجاسة فصب عليه ماء كثير فاستهلكت فيه النجاسة ثم سبك حتى عاد الى قوامه فانه يطهر
ان لم يتغير الماء بالنجاسة بناء على طهارة الغسالة اي ولا زاد وزنها انتهى وهو يؤيد ما قدمته ايضا
من الفرق بين التغير بالنجاسة فيضر مطلقا وبنفس المحل المراد تطهيره فلا يضر وان كثر التغير لما قدمته من
انه ضروري كالتغير بما في المقر والممر فتامل ذلك كله فانه مهم وكذا يطهر اللبن ظاهرا وباطنا
بما ذكر ان طبخ وكان نحو الدن تشرب خمرا على ما مر فيه من التفصيل الذي قدمته عن البغوي وغيره
فراجعه ويجب نقعه في نجس فيطهر ظاهره بالغسل وباطنه بوصول الماء اليه خلافا لما مر
عن القاضي في الباقلا من انه لا يطهر الا ان جفف ثم نقع في ماء طاهر ثم غمره مدة حتى يخرج البلل
وقدم انه مبني على الضعيف وهو وجوب العصر وان لم يكن اللبن نحو الطهر باطنه بان يدق ناعما
ويصب الماء عليه حتى يصل الى جميع اجزائه قال في المجموع في الكلام على اللبن الذي
لا طريق الى تطهيره قال الشافعي والاصحاب ويكره تنزيها بناء المسجد به وصريح عبارة المجموع
المذكورة اختصاص الكراهة باللبن المتنجس بالنجاسة الجامدة المختلطة به قال وقال القاضي ابو الطيب
لا يجوز ان يبنى به مسجد ولا يفرش به فان فرش به وصلى عليه لم تصح صلاته فان بسط عليه شيئا صحت
صلاته مع الكراهة ولو حمله مصل ففي صحة صلاته الوجهان فيمن حمل قارورة فيها نجاسة
وسد راسها بنحاس الصحيح منهما انه لا تصح صلاته انتهى واجراؤه هذين الوجهين صريح ايضا
فيما ذكرته من ان كلامه انما هو في اللبن الذي لا طريق الى تطهيره ومع ذلك الذي يتجه ان ما يطهر
ظاهره بالغسل كذلك ثم رايت القمولي صرح به فانه فرض الكراهة في الذي خلط باطنه بنجاسة
جامدة وهذا يطهر ظاهره بالغسل بخلاف ما خلط جميعه وفي الانوار يكره تطيينه بالطين النجس
وهو قياس ما مر عن المجموع الا ان يكون الفرق بان اللبن لا يتصل بشيء من اجزاء المسجد اتصالا يوجب
تنجس ما اتصل به لانه جاف بخلاف الطين لكن حمل بعضهم الكراهة في عبارته على كراهة التحريم
وهو موافق لقول ابن العماد ينبغي تحريم بناء الكعبة باللبن المتنجس وان طهر ظاهره بالغسل
لمزيد شرفها وكذا ينبغي تحريم فرش ارض المسجد به لان الصلاة عليه ممتنعة بلا حائل ومكروهة
معه فان فعل قلع انتهى وهو متجه وان اشعر كلام المجموع السابق بضعف ما ذكره اخرا
فانه نقله عن القاضي ابي الطيب نقل المقالات الضعيفة فرع فيما تميزت به النجاسة المغلظة انما يطهر
ما تنجس بكلب اي بشيء من اجزائه او فضلاته او متنجس بشيء منهما كان ولغ في بول
او ماء كثير متغير بنجاسة ثم اصاب ذلك الذي ولغ فيه ثوبا كما في التحقيق تبعا للقاضي
ونقله في الروضة عن المجموع عن الروياني عنه ولو معض من صيد اي موضع نابه او ظفره منه

وقيل يعفى عنه وقيل يكفي غسله مرة وقيل هو طاهر وقيل لا يطهر بالغسل بل يجب ان يقور ويطرح سبع
غسلات وهل السبع مع التعفير الآتي وجب في الكلب وما قيس عليه تعبدا او انها معللة
بالاستظهار او بالجمع بين نوعي طهور وهي علة قاصرة فيه ثلاثة اوجه الذي اقتضاه كلام الرافعي
الاول وصحح القمولي الثاني بناء على ما زعمه المصنف كشيخه المتى اخذا من ظاهر عبارته بادي الرأي وليس
كذلك بل عبارته محتملة كما سأذكرها في شرح قوله لا بنحو خل والذي يتجه هو الثالث
ومما يضعف الاول قول القمولي تبعه ويلحق بلعابه نحو عرقه وسائر اجزائه وفيه حجة لعدم الالحاق فيغسل
مرة قال القاضي وهو مفرع على القديم ان التغليظ تعبد فيقتصر على محل وروده قال النووي وهو قوي
من حيث الدليل لان سبب التسبيع التنفير عن مواكلتهم الكلاب انتهى فعلم ان القول بالتعبد انما
هو فرع على ضعيف مذهبا وان سلم انه قوي دليلا والا فهو مردود اذ السبب التنفير عن المخالطة الاعم
لا المواكلة الاخص ومما يبطل التعبد الحاقهم الخنزير والفرع بالكلب وقولهم انما وجب
ذلك في الكلب للتنفير عنه كما يأتي ثم رأيت النووي صرح في التنقيح بما رجحته ويمكن
تصحيح كلام المصنف بان يحمل قوله تعبدا تمييزا اي وجوب السبع بخصوصها والتعبد حينئذ ظاهر
والظاهر انه مراد المجموع بقوله تأييدا لما اختاره من عدم وجوب السبع في الخنزير الاصل عدم الوجوب
اي عدم وجوب السبع حتى يرد الشرع لا سيما في هذه المسألة المبنية على التعبد ويكفي
على الاصح ذلك العدد الذي هو السبع اي مع التعفير في واحدة منها وان تعدد نحو
الكلب الوالغ او الولوغ كان ولغ في اناء كلب او كلاب مرات لان الاسباب اذا اتحد
موجبها لم ينظر لتعددها كما في نواقض الوضوء نعم قال الدارمي لو ولغ ثانيا في اثناء
السبع اتمها واعاد ما فعله قبل الولوغ الثاني وهو ظاهر وان نظر فيه الزركشي قال وقضية كلامه
انه تنجس بالولوغ الثاني لكنه تداخل وهو صريح في ان النجس تنجس وهو في التحلل يعين ما بوهمه
قال ومحل الخلاف اذا كان الولوغ الثاني قبل غسل الاول فان كان بعده فلا بد من السبع قطعا
وهل يتعدد التعفير فيه نظر انتهى ولا وجه للنظر بل ينبغي تعدده جزما لان الولوغ الثاني بعد
تمام غسل الاول مع التعفير امر جديد لا تعلق له بالاول او لاقته نجاسة اخرى ولو على عضو
محدث خلافا لما في التتمة لانه مفرع على الضعيف ان الغسلة الواحدة لا تكفي للحدث والخبث
ويوجه ما في المتن باندراج الاصغر في الاكبر ثم رأيت في المجموع الاخر ههنا اتفاقا قال انه لو غسله
مرة ثم وقعت فيه نجاسة غسله ستا وهو صريح في ان هذا اولى من اندراج الحدث الاصغر في الاكبر
لان هذا لا خلاف فيه وذاك فيه خلاف نحو حكاية الشرح الصغير وجها في ذلك مردود
ويشترط مزج احداهن اي السبع بتراب فلا يقوم غيره كاشنان بضم الهمزة وكسرها وصابون مقامه
للنص على التراب لانها طهارة متعلقة به فلا يقوم غيره مقامه كالتيمم وفي قول رجحه
النووي في رؤوس المسائل دون بقية كتبه فانه كالاصحاب رجح فيها الاول يجزئ لان القصد
زيادة التنظيف وضعفه ابن دقيق العيد بان النص على شيء اذا احتمل معنى يختص به لم يجز الغاؤه
والامر بالتراب وان احتمل انه لزيادة التنظيف لكنه يحتمل معنى آخر هو الجمع بين نوعي طهور وهذا

مفقود

منقوص
في نحو الصابون وايضا فالمعاني المستنبطة لمجرد المناسبة ليست قوية فاذا وقفت فيها الاحكام
فالصواب اتباع النص وايضا فالمعنى المستنبط اذا عاد على النص بابطال او تخصيص مردود وعند جمع
من الاصحاب وفي الام والمختصر اجزاء النخالة وعليه جمع من الاصحاب وهو مبني على اجزاء نحو الاشنان
والحق به القاضي ايضا الدقيق وتوقف فيه الاسنوي وهو حقيق بالتوقف ثم رايته صوب القطع بعدم
اجزائه وتبعه الزركشي وغيره اذ الخلاف كما افهمه سياق الماوردي فيما فيه معنى التراب من الخشونة
والازالة دون الناعم واللزج كالاسفيداج والزعفران وعلى اجزاء نحو الاشنان يكفي المتنجس على ما
بحثه الزركشي وفيه نظر وقدمت الفرق بين تعين المنصوص عليه هنا بخلافه في الدباغ ويتعين التراب
وان افسد الثوب وزاد في الغسلات فجعلها ثمانيا لان القصد به التطهير الوارد وهو لا يحصل بذلك
قال الكمال سلار في تعليقه ويشترط كون التراب طهورا وقضية كلام التبصرة للجويني
اشتراط كونه يصح التيمم به وانه لا يكفي التراب المحرق انتهى وهو كذلك كما اقتضاه كلام الشيخين
وغيرهما قال الاذرعي وكذلك هو قضية تعليل جماعة بالجمع بين نوعي طهور وسياتي بيانه
التيمم في بابه فكلما يجزئ هناك يجزئ هنا وما لا يجزئ ثم لا يجزئ هنا فعلم انه يجزئ الرمل
الذي له غبار كما قاله جمع منهم الاسنوي وعلله بانه تراب في التيمم فكذا هنا قال البلقيني وكلام
الشيخين وغيرهما يقتضيه حيث قالوا كالتيمم فاقتضى ان المعتبر هنا ما يجوز ثم ولا توقف فيه لانه
تراب شرعي والمقصود هنا وثم سواء ويدل له قول الكافي يجوز التعفير بانواع التراب
وهذا اوجه من فرق الزركشي بان الشرط ثم وجود الغبار ليتحقق اللصوق بالعضو وهنا
الماء يزيل الغبار والرمل لا يلصق بالمحل فليس كالتراب ويرد بمنع ان الماء يزيل الغبار بل يتكدر به وحينئذ
فيجزئ لتكدره بتراب اذ الغبار تراب بل ينبغي انه لا فرق بين ما خالطه رمل ناعم يلصق بالعضو ولا
لان علة المنع ثم من منع الناعم التصاق الغبار بالعضو لا ياتي هنا وما ياتي هنا في الرمل والحجر المسحوقين
ما ياتي ثم ولا وجه في المختلط بنحو دقيق انه ان اضمحل الخليط فلم يغير الماء تغيرا كثيرا او كدر
التراب كفى لان التراب حينئذ طهور والا فلا ويكفي ايضا الطين الرطب كما افتى به الغزالي لانه
تراب تيمم بالقوة وخرج به المتنجس بعينية او حكمية متوسطة او غيرها لان المتنجس لا يزيل نجاسة
والمستعمل في حدث او خبث كما صرح به الكمال سلار واقتضاه كلام التبصرة كما مر
واقتضاه ايضا تعليل المجموع وغيره عدم اجزاء النجس بانه غير طهور واختلفوا في قدر التراب
فقيل الواجب ما ينطلق عليه الاسم وصححه ابن ابي عصرون وكلام الرافعي على الفاظ الوجيز قد يوهمه
وقال الروياني ورجحه في التحقيق والمجموع واعتمده الاذرعي وغيره والمشهور انه يجب ان يعم محل النجاسة
بان يكون قدرا يكدر الماء ويصل بواسطته الى جميع اجزاء المحل واشار الاذرعي الى ان هذا رجوع
لما نقله في شرح مسلم عن الاصحاب من ان الواجب ما يتكدر به الماء وصرح به جمع متقدمون خلافا
لما يوهمه كلام الزركشي كابن الرفعة من التغاير بينهما وبه يندفع استشكال الزركشي محل الخلاف
وانا طافية فعلم ان الكدر كاف اذا ظهر اثر التراب فيه كماء النيل ايام زيادته قال الاذرعي
وكماء السيل المترب ونظر ابن دقيق العيد في اطلاق اسم التعفير عليه بان من غسل وجهه به

لا يطلق عليه انه عفر وجهه بالتراب ويرد بانه يلزمه ذلك فيما لو مزج الماء بالتراب وغسل به فانه يجزي
بالنص ومع ذلك لا يصدق عليه ان ذلك المحل عفر بالتراب وايضا فانه لا تلازم بين اجزاء الغسل به
واطلاق اسم التعفير بالتراب وحده عليه لبعد ما بينهما اذ اجزاء الغسل متوقف على استهلاك التراب
في الماء واطلاق اسم التعفير بالتراب وحده متوقف على امساس المحل به والاصل في جميع ما مر وما ياتي
ما صح عند مسلم وغيره من قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل
سبع مرات اولاهن بالتراب والحصر هنا مع ذكر السبع اللازم منه عدم الاكتفاء بما دونها يرد القول
بانه يكفي ثلاثة وفي رواية صحيحة اولاهن او اخراهن بالتراب وفي اخرى صحيحة ايضا وعفروه الثامنة
بالتراب اي بان يصاحب السابعة بالتراب المعارضة لرواية اولاهن في محله فيتساقطان في تعيين
محله ويكفي في واحدة من السبع كما في رواية احداهن بالبطحاء وهي صحيحة على ما ذكره النووي في المسائل
المنثورة لكن اقتضى كلام المجموع وغيره خلافه كما ياتي على انه لا تعارض لامكان الجمع بحمل رواية
اولاهن على الاكمل اذ الاولى احب من غيرها اتفاقا كما في المجموع ثم غير الاخيرة احب منها
كما قاله الشافعي وجرى عليه النووي وغيره لان في سبقه على الاخيرة تخفيفا في رشاش ما بعدها
التتريب كما ياتي في الغسالة وازالة لعين التراب اذ لو تاخر للاخيرة ربما تبقى عينه او آثارها لعدم ما
بعدها يزيل ذلك ورواية السابعة على الجواز ورواية احداهن على الاجزاء ونازع الاسنوي في
ذلك بان رواية احداهن مطلقة وقد قيدت بالاولى في رواية وبالاخيرة في اخرى فلا يجوز في
غيرها اتفاقا لاتفاق القيدين على نفيه لانهما اما ان تعارضا ولم يكن لاحدهما اولى تساقطا وبقي
التخيير فيما حصل فيه التعارض فقط ويدل عليه التخيير بينهما في الرواية السابقة قال وفي البويطي
التخيير بينهما فقط وجزم به جمع فهو المذهب لموافقته للدليل انتهى ويرد ما ذكره بان محل
التعارض حيث لم يوجد لكل رواية محمل وقد علمت محمل كل فلا تعارض على انه لو سلم لم يصح
ما قاله ايضا لان القاعدة كما في شرح مسلم ان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين طرحا وبقي
العمل بالاطلاق اذ لا مقيد له حينئذ ورواية او اخراهن يحتمل انها شك من الراوي فلا دلالة فيها
لما زعمه ثم رايت الزركشي نازعه اخذا من كلام شيخه الاذرعي بان رواية احداهن غير ثابتة كما
قاله النووي في الخلاصة اذ في سندها ضعفاء ومجهولون وبان او اخراهن الظاهر انه شك قال
البيهقي من ايوب او من غيره من بعض اصحاب ابن سيرين اي كالمزني في خلافياته ان الشك
من ايوب وحده ويؤيده ان في بعض نسخ الترمذي اخراهن او قال اولاهن بالتراب وقال انه
حسن صحيح ورايت ابن العماد نازع بان احداهن ليس مطلقا بل مفرد مضاف فيعم الغسلات
كلها وذكر بعض افراد العام لا يعارضه واعترض بانه وان عم فعمومه بدلي وهو حقيقة
المطلق ويوافق ما قدمته عن شرح مسلم قول القرافي رد القول بعض الحنفية تناقض الشافعية لانهم
حيث لم يحملوا المطلق على المقيد هنا انما يحمل عليه حيث لم يتناف قيدان والا استغنى عنهما
وسقطا وتمسكنا بالاطلاق ان قلنا الحمل من جهة اللفظ وان قلنا من جهة القياس حمل على
ما حمله عليه اولى فان لم يكن قياس رجع للاصل الاطلاق انتهى وقول الجمع تبعا اخذا من كلام شيخه

الاسنوي

الاسنوي السابق ليس هذا من تنافي القيدين بل من التخيير وبتمامه ان ذلك انما يتم ان لو علم ان او
من كلامه صلى الله عليه وسلم وقدم ان الظاهر انها شك من الراوي ونقل صالح عن والده
التنظير في كلام القرافي بما رده ما ياتي عن البلقيني نفسه وما قررناه يرد كلام الحنفية بان
المعروف عندهم حمل المطلق على المقيد ان اتفق السبب والحكم وحينئذ فما الزموه لنا هنا
لازم لهم على ان بعض المتاخرين قال ليس هذا من باب تعارض المطلق والمقيد بل من تعارض نصين
فان اولاهن نص في التعيين واولاهن واخراهن نص في التخيير وكذا احداهن وعند تعارض
النصين يرجح احدهما ان لم يمكن الجمع بينهما ويؤيد التخيير ان التعيين يحتمل ان لا يكون على الحتم
فيحمل على الاختيار للجمع بين الروايات والعمل بجميعها اذ العمل بالتعيين يبطل التخيير وعكسه واذا
جاز التعفير في الاخرى مع انه ليس بعدها قراح ينظفها فما قبلها اولى ونازعه ابن دقيق العيد في
ان هذا ليس مقيدا بقيدين لان اخراهن مساوية لاحداهن اذ هي تانيث اخر بفتح الخاء فهي قيد
واحد وهو اولاهن فليحمل المطلق حينئذ عليه وكان هذا هو ملحظ اختيار ابن الرفعة تعين الاولى
لكنه مردود بانها تانيث آخر بكسر الخاء لا ان تانيث آخر بفتحها الا ايضا انتهى وعلى التنزل فما الذي
نفعله مع رواية السابعة ويوافق كلام شرح مسلم ايضا تصريح الامام في المحصول بسقوط القيدين
والتخيير بين الجميع وقول المجموع وروى البيهقي هذه الروايات كلها وفيه دليل على ان القيد بالاولى او غيرها
ليس للاشتراط بل المراد احداهن وهو القدر المتيقن من كل الروايات وما استدل به الاسنوي بما زعمه
من النص وغيره لا نظر اليه لو فرض ان فيه دلالة لما قاله لان الشيخين كالاكثرين على خلافه فكيف وهو
لا دلالة فيه كما بينه المحققون لكلامه وقد قال البلقيني الذي جرى عليه الاصحاب كلهم في الطريقين
ونص عليه في حرملة صريحا الاكتفاء بها في واحدة من السبع ورد زعم ان احداهن مطلق فيحمل على احد
قيديه بان القيد انما يصار اليه اذا كان له معنى اي ولا معنى لتخصيصه ببعض السبع فلا يصار اليه لان
فائدة الاطلاق حينئذ اكثر والاتفاق على المنع فما عداهما بانه لا دلالة فيهما الا على التجوز لا منع غيرهما
وانهما تساقطا بانه يخالف ما ذكره اولا من اعمالهما فهو كلام متهافت ونفيه التخيير فما حصل في التعارض
بانه لا اعمال مع التساقط وقيس بالكلب الخنزير وفرع كل منهما لما سيذكره المصنف ولو لغير
غيره كبوله وعرقه واما خبر ابن عمر رضي الله عنهما كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئا من ذلك فجوابه ان قوله في المسجد يحتمل تعلقه بتبول مع ما بعده
وبما بعده فقط فلم يكن صريحا في مذهب الخصم وعلى التنزل بانه عائد للجميع كما يقتضيه ظاهر اللفظ
فيحتمل ان عدم الرش انما هو لخفاء محل بولها وكان بوله على التنزل قال البيهقي اجمع المسلمون على نجاسة بول
الكلاب ووجوب الرش على بول الصبي فالكلب اولى قال فكان حديث ابن عمر قبل الامر بالغسل من
ولوغ الكلب انتهى ويمكن ان يجاب ايضا بان عدم الرش لا يدل على الطهارة بل على العفو لعسر صون المسجد
عنها وهذا وان لم يقل به الا ان الدليل يحتمله وعند احتماله لا تمسك فيه للمخالف نعم في وجه ان ما عدا
ولوغه كما في الروضة وما عدا لعابه كما في الرافعي كبقية النجاسات اقتصارا بالتطهير على محل النص
لخروجه عن القياس قال في المجموع وهو متجه قوي من جهة الدليل لان الامر بالغسل سبعا من الولوغ انما

كان لتنفيرهم عن مواكلة الكلاب انتهى ولا انه خروج عن القياس ولا ان العلة التنفير عن مواكلتها
بل عن مخالطتها الاعم وقضية ذلك التغليظ بالتتريب من سائر اجزائه لان به يتم التنفير المطلق واحتج
ابو حنيفة لمذهبه برواية يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا وهي ضعيفة اتفاقا وكذلك نقل الحنفية
عن ابي هريرة انه افتى بالثلاث مع رواية السبع فانه لم يصح عنه ذلك كما بينه الحفاظ الدارقطني والبيهقي
وغيرهما بل نقل ابن المنذر عنه وجوب السبع على ان عمل الراوي انما يعمل به اذا كان تفسيرا للحديث لا نسخا
له كما هنا وبذلك كله يعلم ضعف اختيار الروياني انه لا يجب التسبيع بل يكفي فيه مرة كغيره ثم رايت الزركشي
قال ما اختاره بعيد عن الدليل فليجتنب وعند مالك يغسل من ولوغه فقط تعبدا وقد علمت ما
في ذلك من حيث الدليل واستشكل في الاقليد عد التراب مع الماء غسلة دونه مع السدر في
غسل الميت واجاب بوجوب التراب هنا دون السدر ثم وفيه نظر بل الذي يتجه في الجواب ان التعفير بالتراب
لا يغير لانه طهور فاجزا الماء معه بخلافه مع السدر فانه يسلب الماء اذا غيره الطهورية فكيف يحسب
حينئذ غسلة ولا يكفي ذره على المحل من غير مزج له بماء بعد ذلك لما يدل عليه بقية كلامه
ومن ثم صرح بعضهم بانه لو صب الماء عليه بعد ذلك كفى وقول القمولي اذا ذره على المحل نجس
ولحتاج الى الغسل منه فيه نظر فان التراب طهور والطهور الوارد على نجس لا يتنجس به ثم رايت ما ياتي وربما
عن ابن الرفعة والاذرعي وغيره وهو صريح في ضعف كلام القمولي ولا مزجه بنحو خل من كل مائع
او ماء طاهر فقط كما هو ظاهر ومن ثم قال القمولي الماء المستعمل كالخل وحكى خلافا في
الممزوج بمائع فقال ان قلنا التعفير بالتراب تعبد لم يكف وهو الاصح وان قلنا معلل بالاستظهار او
للجمع بين نوعي الطهور كفى وقال الفوراني لا يجوز عند من علل بالجمع بين نوعي طهور
وصور الشيخان كالمتولي ذلك بما اذا كانت هذه الغسلة من السبع والغزالي بما اذا كانت زائدة على السبع
وكذا ابن الصلاح وغيره والظاهر ان الخلاف يجري في الصورتين فان استعمل التراب الممزوج بالمائع مع
الماء جاز قطعا انتهى وقوله على العلة كفى فيه نظر ظاهر والوجه ما حكاه عن الفوراني
وقوله لم يكف وهو الاصح يحتمل ان قوله وهو الاصح عائد على المفرع دون المفرع عليه ولا يلزم من التفريع
على شيء صحة المفرع ولا المفرع عليه اذ قد يفرع صحيح على ضعيف وعكسه ويؤيد ذلك ما قدمته
ان التعبد قول قديم وقوله الظاهر الى اخره حسن وقد تبعه الاذرعي فقال كالاسنوي في غير عبارات
قضية كلام الشيخين الاكتفاء بمزجه في الخل وحده في الثامنة وقد صرح النووي في تنقيحه
بما قاله القمولي من جريان الخلاف في الصورتين ويعلم ما لاخره فيهما قال الزركشي وهو
ظاهر اذ لابد من غسله بالماء المطلق وقوله جاز قطعا تبع فيه ابن الصلاح والكمال سلار شيخ النووي
وجرى عليه المصنف فقال الا اذا مزجه بعد ذلك بماء ومحله كما قاله جمع منهم البلقيني والزركشي
والغزالي ان لم يحس تغيره اي الماء حسا او تقديرا بالخل او نحوه والا لم يكف مزجه بالماء لانه لم يوجد
حينئذ الجمع بين نوعي الطهور لان الخل حينئذ يسلب الماء الطهورية وانه لم يسلبها الا التراب لتصريحهم
بجواز التيمم بتراب مخلوط بخل وجعلوه اصلا مقيسا عليه وغيره وعبارة البلقيني لو مزج التراب
مع الماء والخل ونحوه قبل وضعه على المحل فان تغير بالخل تغيرا فاحشا سلبه الطهورية قطعا

ولا انه

نعم الاذرعي

نعم النووي

ان تغير فاحشا... بين

ولا بان استهلك الخل وكدر التراب الماء اجزأ قطعا انتهت ملخصة وفارق ما هنا جواز التيمم
بالتراب المعجون بالخل قل او كثر بان القصد هنا الجمع بين نوعي طهور مع كثرة الخل يسلب ذلك
لسلبه طهورية الماء وثم التراب الخالص وهو موجود في التراب المعجون بالخل وان كثر وبوجود صفاته
الثلاثة لان الضار فيه ما يمنع وصوله للبشرة وخلطه بنحو الخل لا يمنع ذلك بل ولا يسلبه اسم التراب
بخلاف الماء ويكفي مزج التراب خارج الاناء او الثوب مثلا المتنجس او قبل وضعهما على نحو الثوب
وهذا اولى مما بعده للخلاف في اجزاء ذاك بخلاف هذا وانما لم يطرقه خلاف الماء المتغير
بتراب طرح فيه لاضطراره هنا الى الخلط او فيه او على نحو الثوب ولو عبر بما يشمل الكل كان اولى مما فعله
لايهامه اختصاص ذلك بالاناء سواء اصب الماء اولا كما اقتضاه كلامهم قال البلقيني
وغيره وهو المعتمد بل قال الزركشي ظاهر عبارة المجموع يقتضي القطع به وفارق بان الماء
اذا سبق لم يحكم له قبل الانفصال بتنجس فاذا صب عليه التراب صار بمنزلة ما لو صب عليه ماء اخر ممزوجا
بتراب حتى تكدر به ام التراب اولا كما جزم به ابن الرفعة وتبعه السبكي وغيره قال الزركشي وعبارة
المجموع توافقه وهو قضية كلام الائمة ورجحه الاذرعي ونقله عن مقتضى كلام جماعة و
تصريح اخرين وتبعه الزركشي فنقله عن المتولي والبغوي والفوراني وصاحب البحر وغيرهم لان الطهور
الوارد على المحل باق على طهوريته فعلم انه لا يحتاج لمزج قبل الوضع وقول الاسنوي تبعا للسبكي بوجوبه وانه صرح
به في التتمة وان ما قاله ابن الرفعة مردود هو المردود وان تبعه عليه البرماوي وانتصر له بعضهم
بان كلام ابن دقيق العيد مصرح بان ما قاله هو مذهب الشافعي وذلك لانه خلاف
مقتضى كلامهم بل صريحه كما تقرر وغير ابن دقيق العيد كالمتولي ومن تبعه وابن الرفعة اعرف
بنصوص الشافعي ومذهبه من ابن دقيق العيد على ان عبارته ليست نصا في موافقة ما قاله الاسنوي
كما يعرف بتاملها وهي لحديث اولاهن واخراهن بالتراب فدل لما قاله الشافعي انه
لا يكفي ذر التراب على المحل بل لا بد ان يجعله في الماء ويوصله الى المحل انتهى الغرض منها فمعنى ما قيل بل انه
لا يكفي ذره وحده وما بعدها انه لا بد من مزجه به ولو على المحل فاي دلالة في هذا لما قاله الاسنوي
وكلام التتمة على الاسنوي لا له اذ الذي دل عليه كما يعلم مما ياتي عن البلقيني والزركشي
ان الممنوع انما هو غسله بعد نفض التراب او بلا مزج وان المعتبر مزجه قبل الغسل سواء كان قبل
الوضع ام بعده وهو المطلوب ومن ثم لما نقل الزركشي عنها ان قال ما قاله الاسنوي عنها
لم اره كذلك قال فتبين ان الممنوع انما هو ذر التراب على المحل وتركه او مسحه به ونفضه
فقط ولا يكفي نفضه بعد غسله ام لا ذره بعد غسله سبعا كما في النهاية والتتمة قال مجلي ولا خلاف
فيه وقد قال الاذرعي رد الكلام الاسنوي لا بد من مزج التراب بالماء ليصل بواسطته الى جميع المحل
سواء اوضع الماء الطاهر على التراب او عكسه او وضع على المحل ثم اورد الماء عليه وغسله بهما ولا نعتبر
بمن فهم خلاف ذلك وقولهم انه لا يكفي ذر التراب على المحل ولا مسح المحل به ولا دلكه به المراد بمجرده وفي
امالي السرخسي لا يجزي ذره على المحل ثم صب الماء عليه لانه يتنجس بملاقاة المحل بل يجب ان يكدر
الماء به ثم يستعمله ففي حصول وجهان فيما اذا كان بالمحل بلل اصحهما وبه جزم المتولي الاجزاء في حالة

نجس يجب

ع صوابه غير

وأما إذا لم يكن ثم بلل فلم أر من صرح بأن ذر التراب على المحل ثم إيراد الماء عليه وغسله بهما لا يكفي انتهى ملخصا وقال البلقيني إن وضع التراب على جاف بلا نجاسة أو رطب فهو مطهر له فلا يتنجس كورود الماء القليل على المتنجس فإذا اتبعه الماء بحيث يتكدر تكدرا معتبرا وغسل به حسب وما في الكفاية هو المعتمد الموافق لكلام غيره وما نقله عن التبصرة محمول على ما إذا أورد الماء إيرادا فوق التراب ولم يتكدر به ولو ورد الماء ثم التراب وتكدر به أجزأ وحينئذ لا فرق بين ورود الماء على التراب وعكسه انتهى ملخصا وبحث الأذرعي أنه لا يستقر عليه الماء كالسيف لا بد فيه من المزج قبل الوضع وفيه نظر قيل وقوله صلى الله عليه وسلم وعفروه الثامنة بالتراب أن جعلت الباء فيه للمصاحبة اشترط المزج قبل الوضع أو للاستعانة فلا وفيه نظر إذ المراد بالتعفير به غسله به فالمصاحبة والاستعانة بالنسبة له فلا تعرض فيه حينئذ لما قبل الوضع ولا لما بعده وليس كما زعم مبسوطا جعله أي التراب في غير الغسلة الأخيرة أولى وبالأولى أولى لكون الغسلات بعدها أبلغ في إزالة أثر التراب قال القاضي أبو الطيب وليستغني عن التراب فيما يصيبه من الغسلات بعد ذلك كما يأتي بيانه في الغسالة وأشار في البحر إلى أن سببه ترجيح الأولى النص عليها في مسلم وهو مقدم على السابعة المنصوص عليها في أبي داود لأن ما في الصحيحين أو أحدهما يقدم على غيره على ما تقرر في أنواع الترجيح قال العجلي والأولى غسله ثمانيا احترازا من مخالفة الحديث انتهى وهو متجه خروجا من خلاف رواية عن أحمد وأبي داود بأنه يجب ذلك ويكفي بلا خلاف وجرى عليه في الشرح الصغير والجواهر كالتهذيب والكافي سبع جريات ماء جار كدر بتراب على المحل المتنجس بالمغلظ فإن لم يكن كدرا بتقديره السابق بأن لم يظهر أثر التراب فيه اشترط التتريب في واحدة من السبع ويكفي أيضا غمسه في ماء كثير كدر سبع مرات كما في التتمة أو غمسه فيه مع تحريكه سبعا كما في التهذيب والكافي واقتضى كلامهما أنه لا خلاف فيه أيضا ويؤخذ منه بالأولى رد قول السبكي ومن تبعه لو غمس متوضئ يده بماء راكد وحركها ثلاثا لم تحصل به سنة التثليث رعاية لصورة العدد ولأن الماء لا يثبت له حكم حتى ينفصل فلا يحصل به العدد وقد صرح بالحصول هنا أيضا القاضي والبغوي وغيرهما ويجب منه موافقته على الحصول فيما نحن فيه إلا أن يحمل كلامه في التثليث على ما إذا غمس يده بماء قليل بدليل علته الثانية وهنا على ما إذا غمس بماء كثير لكن علته الأولى تقتضي أنه لا فرق في عدم حصول التثليث بين القليل والكثير وعلى كل فالمعتمد حصول سنة التثليث مطلقا لأن الماء ما دام مترددا على العضو فهو باق على طهوريته ويلزم من بقائه عليها تحصيله سنة التثليث لأنه إذا فرض تجدد حدث على العضو قبل انفصاله رفعه فإن قلت إن يحصل التثليث وغمسه في الراكد بلا تحريك مرة فقط كالأولى واحدة بدل فقط وإن مكث كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما وهو ظاهر إذ لا دفعات له حتى تعد تلك الدفعات بمنزلة الغسلات وبه فارق الجاري وإنما قدر الترتيب في المنغمس للوضوء إن لم يمكث لأنه صفة تابعة والعدد هنا ذوات مقصودة وأيضا فالنجاسة هنا لكونها أغلظ احتيط لها أكثر ولو كانت النجاسة المغلظة عينية فزالت بغسلات فهي غسلة واحدة كما رجحه في الروضة والمجموع وجرى عليه القمولي وغيره وقول الشرح الصغير لو لم تزل عين المغلظة إلا بست غسلات

نسخة بالمصاحبة

حسبت

حسبت ستا ضعيف وان سبقه اليه القاضي على ما زعمه الاسنوي قال فلتكن الفتوى به وانما حسب العدد
المامور به في الاستنجاء قبل زوال العين لانه محل تخفيف وما هنا محل تغليظ فلا يقاس هذا بذاك
خلافا لما زعمه الاسنوي لقول الغزالي شرط القياس ان لا يختلف الاصل والفرع في حكم التغليظ والتخفيف
ومن ثم قال البلقيني ما قاله ان الفتوى به ضعيف جدا وفرق هو وتلميذه الزركشي بين هذا وما قاس
عليه القاضي من انه لو ولغ كلب في اناء فالغسلة الاولى لازالة العين وان لم تزل ومع ذلك تحسب من السبع
بان تلك اذا لم تكن كالحكمية فيكفي صب الماء عليها مرة فلا يصح الحاق العينية التي الكلام فيها
بتلك لان تلك تزول باول غسلة بخلاف هذه والنزاع انما هو في الغسلات السابقة على مزيلة العين
فلا جامع على انه يلزم على كلام القاضي ان العينية لو لم تزل الا في السابعة حكم بطهارة محلها
وهو باطل لان العينية تحول بين الماء وما استترت بها فاذا لم تزل الا في السابعة لزم منه الاكتفاء بالغسل
مرة وعدم التتريب لو تقدم التراب على الغسلة المزيلة لها وهو فاسد قال الزركشي وايضا فقد
ذكر الشيخان في التيمم انه لا يرتفع حدث عضو متنجس الا بعد زوال النجاسة ففي المغلظة لا يرتفع
الحدث الا بعد غسلها سبعا بالتراب فكما لم يرتفع الحدث مع بقاء النجاسة كذلك لا يرتفع حكم النجاسة
وتغليظها مع بقاء عينها فظهر ان الصواب ما صححه النووي ثم محل كون الغسل لا يكفي مع بقاء العين
بالنسبة لمحلها دون بقية نواحي الاناء اي لان نجاستها حكمية فينبغي حسبان كل شيء مرة من
السبع قطعا لان الماء ما دام مترددا في نواحي الاناء لا يحكم عليه بتنجيس اي بقيده السابق ولا باستعمال
وعلى هذا فاذا زالت العين في السابعة طهر جميع الاناء الا محلها فيغسل ستا بعد ذلك انتهى ملخصا
وما ذكره من ان التتريب لا يكفي ما دامت العين باقية سبقه اليه شيخه الاذرعي فقال في توسطه
لو لم تزل النجاسة الكلبية الا بغسلات فهل يكفي التتريب في اولاها وغيرها مع بقاء جرم النجاسة
او لا لم ار له ذكرا والاقرب انه لا يكفي ووجهه ظاهر ويحتمل ان يجري فيه خلاف من انها تعد
غسلة واحدة او غسلات وفيه نظر وما رجحه هنا اولى من قوله في غيره قضية اطلاق المنهاج
وغيره انه يكفي التتريب في النجاسة العينية كالحكمية سواء زالت عينها بالغسلة الاولى او بغيرها والخنزير والفرع
المتولد بين الكلب والخنزير او بين احدهما وحيوان طاهر كالكلب فيما مر على الاظهر الجديد
في الاول وعلى الاصح في الثاني اما هو فواضح واما الخنزير فلما مر انه اسوأ حالا من الكلب اذ تحريمه
منصوص عليه في القرآن ومتفق عليه وتحريم الكلب مجتهد فيه ومختلف فيه ولانه لا يحل اقتناؤه
بحال بخلاف الكلب ولانه يندب قتله لا لضرورة وجزم في المطلب بوجوبه وظاهره انه
لا فرق بين المضر وغيره وهو احد وجهين في غيره بلا ترجيح في المجموع وقيل يكفي غسلها مرة واحدة
بلا تتريب قال النووي وهو المختار من حيث الدليل وبه قال اكثر القائلين بنجاسة الخنزير
واطال الفارقي في الانتصار لهذا ايضا ولو تنجس خف بشعر خنزير لم يطهر محل الخرز بتتريبه
لكن يعفى عنه وان ادخل رجله فيه رطبة فيصلي فيه الفرائض والنوافل لعموم البلوى به وانما
لم يصل به ابو زيد الفرائض احتياطا لها ذكره في الروضة في الاطعمة وهو وجه من قول
بعضهم عن التحقيق يصلي عليه لا فيه ثم قال ولا ينافيه كلام الروضة ولا يجب على الاصح وان

لو زرع فيه التراب في غسل ارض ترابية اذ لا معنى لتتريب التراب وان كان احدهما طهورا والاخر نجسا
خلافا لمن نظر لذلك فقال ان له معنى سيما ان قلنا القصد الجمع بين نوعي الطهور ومن ثم يوخذ انه
لا فرق في التراب هنا بين المستعمل وغيره فلا يجب تتريبه مطلقا بخلاف نحو الارض الحجرية والرملية
التي لا غبار فيها فيجب تتريبها لان له معنى ودخل في التراب ما لو تطاير على ثوبه تراب متنجس نجاسة مغلظة
فلا يجب تتريبها لانه تتريب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة للرطوبة الحاصلة
في الثوب من ملاقاة التراب لها فلا بد من التتريب ثم رايت بعضهم افتى بنحو ذلك وعبارته في الخادم
قال لو كان الاناء ممتلا على تراب فولغ فيه كلب فيخرج على الخلاف في الارض الترابية والاولى
بعدم الاجزاء انتهى وقضيته انه لا يحتاج الى التتريب ويتعين ان محله بالنسبة للتراب دون الاناء
كما قدمته قال الروياني في الحلية والبحر قال الشافعي رضي الله عنه ومن اكل لحم كلب مثلا طهر فمه
بما مر ويكفيه في الفرجين الاستنجاء من فضلته ولو بالحجر ونحوه لزوال حكم المغلظ باستحالته قال الزركشي
وهو حسن وهو مراد الروياني بقوله بعد ذلك وعليه العمل في جميع البلاد وتشكيك النفس
فيه من الوسواس انتهى ومر في ذلك بسط في بحث الانية فراجعه وفرق بين الفم والسبيلين
بانهما لا يتغير حكمهما بدليل ما لو اكل نجسا غير مغلظ يجزيه الحجر ويتعين غسل الفم بالماء وقد
يشكل على هذا ما مر في استحالة المغلظ ملحا مثلا الا ان يفرق بان محل البحث ورد التخفيف فيه
رخصة فعم التخفيف المغلظ وغيره لعدم تعرض النصوص فيه للفرق بينهما بل ويعم التخفيف في

ع ذلك

غيره الا ترى ان عذرة لحم المغلظ الخارجة لا تسبيع على ماسها كما اقتضاه اطلاق النص
ومن ثم قال الزركشي لو اكل المغلظ بحيث كانت فضلته من غذائه هل يكفي في الاستنجاء
الاحجار ام يجب الماء وحيث يجب فهل يجب التسبيع والتتريب فيه نظر والمختار المنع
اي منع ايجاب الماء عينا كما شمله ما مر عن النص ومنع ايجاب التسبيع والتتريب
لو استعمل الماء لما مر من زوال حكم المغلظ باستحالته ثم ما تقرر هنا وفي بحث الانية وفي عدم
وجوب التسبيع والتتريب في الفرج على من اكل لحم مغلظ وتغوط هو ما جرى عليه الزركشي
وغيره وهو اوجه من قول البلقيني يجبان ولا يجب التسبيع الا بعد زوال عين النجاسة واذا تغوط
بعد ذلك لم يجب التسبيع للعسر نص عليه الشافعي وقياس ذلك اذا تنجس ذكره بمغلظ وطئ
وجوب السبع والتتريب في ظاهر الفرج ولا يجبان بعد ذلك اذا وطئها لكن يغسل ذكره واحدة
وهي كذلك انتهى ملخصا والذي يتجه فيما قاله اخرا انه متى ادخل ذكره قبل تسبيعه وتتريبه
فرجها لزمها تسبيع ما ظهر منه وتتريبه سواء في ذلك المرة الاولى وما بعدها وانه لو سبع ذكره
وتربه بعد ان وطئها اولا ثم عاد لزمه تسبيعه وتتريبه ثانيا الا ان ما في الباطن يحكم بنجاسته ما لا قاه
ان انفصل والذكر اذا انفصل قد لاقى مغلظا في الباطن فليحكم بتنجسه بمغلظ فرع لا ينجس الماء
الكثير المطهور بولوغ نحو الكلب فيه ان لم ينقصه بولوغه عن القلتين كذا اطلقه في الروضة اتكالا
على ان المفهوم من النقص عن القلتين حيث عبر وابه ان يكون نقصا موثرا وهو ما زاد على
رطلين كما مر وكذا لا يتنجس اناؤه اي الماء الكثير ان اصاب نحو الكلب ما يلاقي الماء



الكثير منه بر اي من الاناء كما افهمه كلام المجموع الذي اشار اليه المصنف بقوله بخلاف ما اذا
اصاب منه ما لم يصله الماء مع رطوبة احدهما وعبارته نقلا عن الاصحاب وان لم يصبه قليلا لم
ينجسه ولا الاناء ان لم يكن اصاب جرمه الذي لم يصبه الماء مع رطوبة احدهما قال الاذرعي
وقوله الذي لم يصبه الماء يفهم انه لو اصاب ما اصابه الماء لم ينجس الماء وهذا انما ياتي على وجه
مرجوح انتهى وليس كما قال بل هو المنقول المعتمد وبه يتقيد مفهوم قول التحقيق لم ينجس الاناء
ان لم يصب جرمه فالاخذ باطلاقه ضعيف لان كثرة الماء مانعة من تنجيس نحو الكلب لكل
محل ملاقيه هذا الماء كما صرح به الامام وغيره لان الماء الكثير اذا دفع النجاسة عن غيره فعن وقت
ظرفه اولى ومن ثم لم ينجس يد من امسك كلبا داخله لان كثرته مانعة كما تقرر بخلاف
ما اذا اصاب ما لم يلاقه الماء الكثير الطهور من داخل الاناء او خارجه فانه ينجس به لعدم المعنى المقتضي
لدفع التنجيس وبخلاف الماء القليل او الكثير الطاهر غير الطهور واناءه فانهما ينجسان
لعدم مانع التنجيس كما تقرر فان بلغ القليل الذي ولغ فيه نحو الكلب بالماء الخالص
قلتين طهر الماء على المشهور لعوده الى حالته لو كان عليها عند الولوغ لما تنجس له الاناء على الاصح
في الجواهر وقطع به كثيرون منهم الجرجاني والروياني والبندنيجي وغيرهم ونقله البغوي
عن ابن الحداد واقره وصححه الشيخ ابو علي من اوجه اربعة حكاها في فروعه وقول الامام والغزالي وابن
عبد السلام يطهر الاناء ايضا لانه صار الى حالة لو كان عليها حالة الولوغ لم ينجس يجاب عنه
علته بان الماء عهد فيه الانقلاب من النجاسة الى الطهارة بالكثرة فاثرت فيه هنا بخلاف الاناء
فانه لم يعهد فيه ذلك وانما المانع من تنجسه كثرة الماء وهنا لم يوجد ذلك المانع حالة الولوغ فحكم
بتنجيسه وحيث حكم به لم يمكن الحكم بطهارته الا بمطهر والكثرة مانعة لا مطهرة ومن ثم قال في
المجموع لو وقع اناء ولغ فيه الكلب في ماء كثير لم يطهر على الاول فلا يعرف ماء طاهر في اناء نجس
الا في هذه وفيما اذا اتخذ حوضا من جلد نجس وجعل فيه ماء كثيرا وخرج بقولي الطهور الطاهر فقط
فلا يدفع ذلك عن نفسه ولا عن غيره فلو ولغ في ماء كثير متغير بما سلبه الطهورية فاصاب ذلك
الماء ثوبا غسل سبعا مع التتريب لانه حينئذ كالمحل ذكره في المجموع وكذلك النجس فلو ولغ في
بول نجس بنجاسة مغلظة كما مر ولو لم يعلم ولوغه فيه لكن رفع راسه منه وفمه رطب لم يضر لان
الاصل الطهارة فهي يقين والنجاسة مشكوك فيها ويحتمل ان تكون الرطوبة من لعابه وليس
كمسئلة بول الحيوان الاتية آخر الاجتهاد لانا هناك تيقنا حصول النجاسة وهي سبب ظاهر في
تغير الماء بخلافه هنا فانا لم نتيقن نجاسة حتى نحيل عليها حكمها لكن محل ذلك ان احتمل ترطبه بغيره
ولا ضر كما قاله جمع وهو ظاهر ومن ثم تبعهم المصنف فقال ولعل محله اذا احتمل ترطبه بغيره
بخلاف ما لو ادخل فمه يابسا وادخل راسه في الاناء ثم اخرجه رطبا ولم يحتمل ان تلك الرطوبة من ريقه
او ادخل راسه وسمعناه يلغ في الاناء قال الاذرعي وليكن التصوير فيما اذا اتسع راس الاناء بحيث يجوز
اي يمكن ان لا يماسه فم الكلب المبتل انتهى ومر لذلك بسط في شرح قوله ولو ولغ الكلب من قلتين
وشك في نقص مؤثر فطاهر فرع في الجواهر وغيرها يندب اراقة سؤر نحو الكلب اي باقي ما ولغ

صوابه شاهدنا

فيه فورا لخبر مسلم اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات اولاهن بالتراب
وللخروج من الخلاف الآتي وقيس بالكلب الخنزير وفرع كل منهما ويظهر انه لو كان ماء
قليلا وامكن طهره بالكثرة حالا كان اولى من صبه وانما وجبت اراقة الخمر غير المحترمة منه
فورا كما مر لان النفس تطلبها فيخاف الوقوع في شربها وتجب الاراقة ان اراد استعمال الاناء لئلا
يقع في المحرم وعليه قد يحمل ما اطلقه جمع واقتضاه نص الام من اطلاق وجوب الاراقة لكن
الظاهر من كلامهم انهم قائلون بانه لا فرق على انه في المجموع اشار الى قوة القول بوجوبها هنا مطلقا
لاطلاق الامر بها وهو للوجوب وفرق بين هذا وسائر النجاسات بان القصد هنا الزجر والتنفير
والمبالغة في التغليظ ولهذا غلظ بالعدد والتراب فرع اذا وقع في طعام جامد كالسمن فارة او ولغ
فيه كلب مثلا القيت وجوبا هي في الاولى ومحل الولوغ في الثانية وكذا يجب القاء ما حولها
مما لا يتحقق القاء النجس الا بالقائه والباقي طاهر لان ما حول المتنجس تنجس لملاقاة عين النجاسة
وما حول هذا لم يلاقها وانما لاقى المتنجس حكما فلا ينجس ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم في الفارة
تموت في السمن القوها وما حولها فحكم بتنجيس ما لاقى عين النجاسة فقط مع رطوبة السمن قال
في المجموع قال اصحابنا والجامد هو الذي اذا غرف منه بيد او غيرها لا تراد من الباقي ما يملأ موضع المأخوذ
على قرب وابدال المصنف له بقوله فورا فيه نظر اذ على قرب اي عرفا فيما يظهر يغتفر معه المهلة اليسيرة
ما لا يفيده فورا وغير هذا هو المائع قال القاضي في فتاويه ولو وجدت بعرة في ثلج قور ما حولها
والباقي طاهر ان جمد بان اخذه من غدير وهو القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها
وذكر السيل مثال قبل ماؤه فتنجس اي لان الفرض انه انعقد جمدا قبل اخذه وان البعرة منعقدة فيه
فطروها عليه بعد انعقاده غير ممكن واذا كانت فيه قبل انعقاده لزم تنجسه كله لانه قليل
والا بان اخذه من ماء كثير فطاهر فيقور ما حولها ويطرح والباقي طاهر كالفارة تموت في السمن الجامد
وافتى النووي بانه اذا تنجس عجين بزيت مثلا متنجس بنحو فارة ماتت فيه طهر ذلك العجين بغسله
له بماء معه تراب او نحوه يزيل الزيت المتنجس عنه فاذا زال عنه طهر والا فلا لبقاء عين النجاسة
فرع فيما تميزت به النجاسة المخففة يكفي في تطهير المتنجس ببول صبي لم يطعم بفتح اوله وثالثه اي
لم ياكل ولم يشرب غير اللبن للتغذي كما صرح به في المجموع وشرح مسلم واعتمده السبكي وغيره
ولم يجاوز الحولين اخذا من النص الذي حكاه جمع وان قال الزركشي انه غريب لا نعلم احدا حكاه
على ان الرضاع بعدهما بمنزلة الطعام ووجهه البوشنجي بانه اذا كثرت غلظت معدته وقويت
على الاستحالة وربما كانت تحيل احالة مكروهة ويبعد امتداد ذلك فاقرب رد فيه الحولان انتهى
وقال الاسنوي كلام الرافعي يتناول الرضاع بعدهما والقول بعدم تأثيره فالاعراب المقتصرون على اللبن
يجب غسل بولهم بلا شك وقول الزركشي قياس ما عللوا به عدم الغسل من المشقة انه لا يتقيد فيهما
بل بالزمن الذي يحمل فيه الصغير غالبا وقد يكون الصبي نحيفا فلا يجوز فطامه بعد حولين فينبغي ان لا
يغسل منه لوجود المعنى فيه ضعيف قياسا وتوجيها كما هو ظاهر لا صبية وخنثى نضحه
بمهملة قبلها معجمة بماء يعمه لما صح من ان صبيا بال على حجره صلى الله عليه وسلم فدعا بماء

فنضحه

فنضحه ولم يغسله ومن قوله صلى الله عليه وسلم يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام وفي
رواية حسنها الترمذي ينضح من بول الصبي ويغسل من بول الجارية وفي أخرى رواها ابو داود
وابن ماجه انما يغسل من بول الانثى وينضح من بول الذكر وفارقها بان الابتلاء بحمله اكثر
فخفف فيه للقاعدة الصحيحة ان المشقة تجلب التيسير ويعضدها ان اصل الشرع وضع الحرج
فيما يشق الاحتراز عنه ومن ثم جعل ابن دقيق العيد هذا الفرق من قوى ما قيل وبان بوله ارق
من بولها فلا يلصق بالمحل لصوق بولها به لانها كما حكاه ابن ماجه وغيره عن الشافعي رضي
الله عنه خلقت من لحم ودم وهو من ماء وطين لان حواء خلقت من ضلع آدم القصير واعترض
بان المخلوق من ضلع وتراب هما اصلا خلق آدم وحواء واما من بعدهما فهو مخلوق من نطفة
ومتغذ بدم الحيض فكيف يقال فيه يرجع للاصل ورد بان الغالب على طبيعة الذكر محاكاتها
لطبيعة اصله الذكر وعلى طبيعة الانثى محاكاتها لطبيعة اصلها الانثى فلاجل ذلك كان
في بول الذكر من الرقة ما حاكى به طبيعة اصله الاول الذكر وهي في غاية الرقة لخلقتها من ماء
وطين وفي بول الانثى من الثخن والنتن والصفرة ما حاكت به طبيعة اصلها الاول الانثى
وهي في غاية من ذلك لخلقها من اللحم والدم ويؤيد ذلك ما يأتي اول الحيض ان حواء لما اكلت
من الشجرة ادمتها فقال لها الله تعالى لان ادميتها لأدمينك وبناتك الى يوم القيامة فتأمل
كونه خصص بناتها بما اثر جنايتها دون اولادها الذكور وما ذاك الا لما قلناه من المحاكاة
المذكورة فتأمل ذلك فانه مهم ولقد تتابع جمع على هذا الاعتراض ولم يبدوا عنه جوابا
وقد اتضح جوابه بحمد الله وحوله وقوته وفي قول ان الجارية ملحقة بالغلام ونص عليه الشافعي
فقال ولا يتبين لي فرق بينهما من السنة الثابتة وكان هذا قبل ثبوت تلك الاحاديث عنده
بدليل ان تفرقته السابقة حكاها ابن ماجه عن بعض المصريين عنه فوجب اعتمادها لان
رواتها متأخرون ومن ثم قال الاسنوي التفرقة عنه هي المعروفة وقول جمع المعروف عنه الالحاق
يرد بما تقرر ويقول ابن دقيق العيد مذهب الشافعي الغسل من بولها والحق بها الخنثى سواء ابال
من فرج الرجال ام النساء كما قال البغوي احتياطا اما اذا تغذى اي عرفا الاطبا فيما يظهر من كلامهم
بغير اللبن او رضع بعد حولين فلا ينضح بوله وليس من التغذي تحنيكه بنحو تمر كما في تهذيب
النووي وتكرر تناوله بنحو سفوف للاصلاح او التبرك كما اعتمده الاسنوي وغيره
قال الزركشي وما اقتضاه اطلاق الرافعي من انه اذا اكل غير اللبن غسل مخالف للنقل والدليل
اذ الذي في الحديث لم يبلغ ان يأكل الطعام فتبين ان هذا الحكم لا يمتد على الدوام بل حتى
يستغني عن اللبن بالطعام ويحتوي جوفه على ما يستحيل استحالة مستكرهة ولا شك ان ما
طعمه من غير اللبن لا على وجه التغذية اما للترفه كلعقة عسل او للتداوي كالاشربة
والمستحليات لا يسمى طعاما في العرف وليست في معناه وايجاب الغسل فيها تضييق لباب الرخصة
ويشهد لان الحكم لا يختص باللبن ما في الصحيحين اتى النبي صلى الله عليه وسلم بصبي فحنكه فبال
عليه فاتبعه الماء وفي لفظ لمسلم ولم يغسله وعبارة الام والمختصر لم يأكل الطعام وحرر

عليها الاصحاب ولم يقل احد منهم غير اللبن لكن في البحر منهم من قيده بغير اللبن وهو صحيح
انتهى وقد خالف النووي ما عبر به في الروضة من قولهم لم يطعم ولم يشرب سوى اللبن فقال
لم ياكل غير اللبن للتغذية فافهم ان نحو السفوف والشراب لا يضر وفي شرح مسلم انما يجزئ
ما دام الصبي يقتصر على الرضاع فان اكل الطعام على وجه التغذية وجب الغسل بلا خلاف وما قاله
مردود فلو طعم غير اللبن للتغذية ولم يحصل له استغنا عن الرضاع لم يجب الغسل كما دلت عليه
الاحاديث ونصوص الشافعي والاصحاب انتهى ملخصا وزعمه انه لا يضر الطعام للتغذية اذا لم
يستغن به عن اللبن غير صحيح بل متى كان للتغذية ضر سوآء استغنى به عن اللبن ام لا فقد لا
يستغنى عنه ويشتمل جوفه على ما يستحيل استحالة منكرهة وليس في الاحاديث وكلام
الشافعي والاصحاب ما يشهد لما زعمه بل فيها شاهد لانه متى طعم وجب الغسل الا ان حملناه
على طعام التغذي لانه الذي يستحيل استحالة متكرهة ومن ثم قال الاسنوي وفي الكفاية
ما لم يطعم ما يستقل به كالخبز وكانه اراد قول ابن يونس شارح التنبيه لم يستقل بالطعام
اي يكفيه عن اللبن وفيها توسع وتفريط لانه قد لا يستقل بنحو الخبز ومع ذلك يشتمل جوفه
على ما يستحيل استحالة مستكرهة انتهى وما زعمه الزركشي هو الموافق لما مر عن الكفاية
وابن يونس وما احسن قول المحب الطبري لم يطعم من غير اللبن ما يتغذى به بحيث تتولد منه
فضلة البول وعجيب من الزركشي حيث ساق هذا بعد زعمه السابق كالشاهد له وهو في الحقيقة
شاهد عليه وافهم اطلاقهم انه لا فرق بين اللبن النجس والطاهر ولا بين لبن امه وغيرها
ولو من نحو لبن شاة وقول الزركشي ان شرب اللبن النجس او المتنجس يمنع النضح رد بما
مر في الانفحة وقول الاذرعي وتبعه الغزي ان شرب لبن نحو الشاة يمنع ايضا فيه نظر والاوجه
الاخذ باطلاقهم ثم رايت الاسنوي رجحه وتبعه الزركشي في الخادم وانما يكفي نضح الماء فيما مر
بشرط غلبته للمحل لا السيلان وهذا مستدرك لدخوله في مفهوم النضح اذ هو غلبة الماء للمحل بلا سيلان
والا فهو الغسل وما اوهمه كلام الرافعي من ان التقاطر شرط الغسل غير مراد اذ الشرط السيلان
فقط وهو الانتقال من المحل الذي صب فيه الماء الى غيره حتى لو انتقل ولم يتقاطر المانع اجزا
ثم لا يخفى انه لا بد من تعميم المحل فان الماء يسيل بطبعه فهو كالاناء والبدن السيلان لازم للرش العام
للمحل مع الغلبة وانما يتصور ذلك في الثوب على بعد وفي الارض الترابية وتصور افتراقهما
فيدفع اعتراض الزركشي وغيره قول الرافعي لايراد الماء ثلاث درجات النضح المجرد والنضح
مع الغلبة والمكاثرة الثالثة ان ينضم لذلك السيلان بان الثالثة ترجع للثانية للزومها لها لا محالة
ويندفع ايضا قول البرهان الفزاري اشتراط الغلبة والمكاثرة مع القطع بانه لا بد ان يصيب الماء جميع
مواضع البول فيه نظر فان هذا غسل بل ابلغ ويندفع القول بان ترجيح الرافعي اعتبار غلبة الماء للبول
من غير اعتبار السيلان الذي نسبه في الشرح الصغير للاكثرين وفي المجموع للجمهور ممنوع تصويرا
اذ الغمر يلزمه السيلان وتوجيها لان ذلك هو المعتبر في بول الكبير ايضا فتساويا وبطل الاستثناء
ولغموض الفرق بينهما صار جمع متقدمون الى ان الواجب فيه ان يغمره ويكاثره بالماء كسائر

النجاسة

النجاسات لكن الصواب خلاف ما قالوه ونقلا اذ الغمر بمعنى المكاثرة لا يشترط كما نقله الامام عن الائمة
فانه مناف لموضوع الرخصة وعبارته الذي ذكره الائمة ان الرش لا يشترط ان ينتهي الى جريان الماء
بل يكفي ان يغمر الماء موضع البول رشا وان لم يتردد ولم يتقاطر وزيف طريقة والده ومن وافقه من اشتراط السيلان
انتهى ووجه اندفاع هذا ان ملازمة الغمر للسيلان قد تنفك كما مر وبهذا يبطل التوجيه المذكور لانه
انما يأتي بناء على اطراد الملازمة وقول الامام المذكور معناه ان المكاثرة التي يلزمها السيلان دائما لا تشترط
وحينئذ فلا ينافي ما قاله الشيخان ويؤيد ذلك ان النووي نسب ما مر عن الجمهور للامام لانه فهم ان مؤدى
العبارتين واحد وهو واضح فالاعتراض بعد ذلك بكلام الامام غفلة عما قررناه وعبارة المجموع
ويشترط في النضح اصابة الماء جميع موضع البول وان يغمره ولا يشترط ان ينزل عنه والغسل ان يغمره وينزل عنه
هكذا عبارة الشيخ ابي حامد والجمهور وشرحها امام الحرمين فقال النضح ان يغمره ويكاثره بالماء
مكاثرة لا تبلغ جريانه وتردده وتقاطره بخلاف الغسل فانه يشترط فيه جريان بعض الماء وتقاطره وان لم
يشترط عصره قال الرافعي وغيره لايراد الماء ثلاث درجات الاولى النضح المجرد الثانية مع الغلبة والمكاثرة
الثالثة ان ينضم الى ذلك السيلان فلا يجب الثالثة قطعا ويجب الثانية على اصح الوجهين
والثاني يكفي الاولى انتهت وقضية اطلاقهم والحديث ان النضح يكفي وان بقي الطعم واللون
والريح وهو المناسب للرخصة وانه حمل بعضهم على الغالب من سهولة زوالها بالنضح اخذا من قول
الاسنوي وغيره المتجه هاهنا النجاسة كغيرها لان هذا المحل والبحث يحتاج لدليل ثم رأيت
للزركشي وغيره ما يؤيد ذلك وهو قول البلقيني محل تأثير زيادة الوزن في الغسالة في غير المنضوح
اما هو فيطهر بالنضح قطعا وان زاد وزنه وقول الزركشي لو بقيت الرائحة والوزن هنا لم يضر قطعا
وفي غيره خلاف مراد لو اشترطنا الازالة هنا لاوجبنا غسله ولذا قال المحلي لا يجب العصر هنا قطعا
وفي غيره وجهان وتنظير بعضهم فيه ليس في محله فرع غسالة المتنجس طاهرة غير مطهرة بالشروط
الاتية وان تنجس بمعفو عنه كدم قليل لان الاصل وجوب غسله لكن عفي عنه للمشقة فاذا غسله
كانت غسالته كغيره فحيث حكم بنجاستها لم يعف عن شيء منها ومنه يؤخذ انه لو غسل ثوب فيه
نجس معفو عنه لنظافة او خشية اخرا ويده لحدث او غيره وهو حاجة احتاج لزوال اوصافه كغيرها
مما مر بشرطه ويكون ماء غسالة المعفو عنه متنجسا وفارق الوضوء المجدد بانه لا يرفع حدثا كما مر
وفي الخادم عن التتمة لو وقع ثوب فيه دم براغيث في ماء قليل نجسه لامكان صونه التغطية ولا مشقة
وانما عفي عنه في الثوب لان غسله يقطعه ويعسر صونه عنه قال فعليه لو وضع ثوبا في اجانة وفيه
دم معفو عنه وصب عليه الماء تنجس بملاقاته لان دم البراغيث لا يزول بالصب فلا بد بعد
زواله من صب ماء طهور عليه قال وهذا مما تعم به البلوى ويغفل عنه اكثر الناس قال وينبغي لغاسل هذا
الثوب ان لا يغسل فيه اي في اناء قبل تطهيره ثوبا اخر طاهرا ويحترز عما يصيبه من غسالته وينبغي العفو
عن مثل هذه الغسالة بالنسبة للثوب وان لم تزل عين النجاسة المعفو عنها ويصير كالبلة الباقية
في الثوب بعد العصر يعفى عنها بالنسبة الى الثوب ولو غسل النجاسة المعفو عنها ثم وقع منها قطرة على ماء
قليل نجس وهل يكون حكمه حكم الاصل الطاهر حتى لو اصاب شيئا عفي عنه ام لا يحتمل العفو تبعا

لاصله والظاهر الاول فهو فرع زاد على اصله ويرجع لقاعدة ان المتولد من المعفو عنه هل يعفى عنه
ولو تنجس ريقه بالدم ثم ابيض ثم بصق لا يعفى عنه انتهى وما ذكره اولا ظاهر وقوله ينبغي العفو
الى آخره ممنوع بل في هذا وما بعده في كلامه تناقض كما لا يخفى والوجه انه لا عفو وليس كالبلل المحكوم
بطهارته وانه لا يعفى عما تطاير من غسالة النجاسة المعفو عنها قال في المجموع وغيره وانما تكون طاهرة
غير مطهرة ان انفصلت خرج به ما دامت على المحل فهي طاهرة مطهرة قطعا ما لم تتغير كما نص عليه
الشافعي والاصحاب لكن حاول ابن الرفعة مجيء خلاف فيما قبل الانفصال اذا تم وروده على النجاسة وجميع
محالها وبه صرح في الكافي ومع ذلك الصحيح منه عدم التنجيس وانما يحكم بطهارتها ان انفصلت
وقد زالت العين وصفاتها الضارة فلا يضر بقاء نحو لون عسر زواله كما مر ولم تتغير تلك الغسالة
بطعم ولون او ريح ولم يزد وزنها عما كان قبل اصابة المحل كما صححه الشيخان لجمع وان نازع فيه جمع
متأخرون ورجحوا طهارتها وان زاد وزنها لان النجاسة وان كانت في المحل اولا والماء [illegible] وفيها لكن الشارع
اسقط اثرها واطالوا في الاستدلال لذلك والانتصار له لكن قال في المجموع انه وجه شاذ ليس بشيء وعلى
المنقول المعتمد قال جمع متأخرون منهم القمولي والقونوي والاسنوي وغيرهم انما تؤثر زيادة الوزن في
الغسالة القليلة ان كانت بعد اعتبار ما يأخذه الثوب ونحوه من الماء الباقي به وهل المراد بعد
العصر المتوسط او بعد المبالغة فيه كل محتمل ولعل الثاني اقرب ويعطيه الثوب الماء من الوسخ الطاهر و
به يرد قول القمولي ينبغي ان لا تعتبر الزيادة فان الماء ينقص مما يبقى في المحل وقول الاذرعي ان اريد بزيادة الوزن
ما يتبادر كان يكون الماء رطلا فيبقى رطلا وشيئا لزم انه لو لم يزد على رطل كان الحكم كذلك اذ بعضها في
في الثوب وكذا لو نقصت الغسالة شيئا يسيرا يعلم ان البلة الباقية اكثر منه ويحرر هذا المحل
انتهى قال الزركشي نقلا عن بعض مشايخه والظاهر ان ذلك التقييد لا يرد على الاصحاب لانهم لا يريدون
الا ذلك اذ مقصودهم بالغسالة الماء المنفصل عن محل النجاسة بدليل ان الماء حال ملاقاته للمتنجس لا يجري
فيه الاقوال اي التي في الغسالة بل هو على طهوريته فقولهم لم يزد وزنها اي عما كانت عليه فاذا كان الماء
رطلين وانفصل وهو رطل علمنا ان الماء اخذ منه المحل رطلا ونصفا فالغسالة حينئذ زادت وزنا
لان وزنها بعد ما اخذه المحل انما هو نصف رطل فهذه الصورة منطبقة على كلامهم انتهى
وهو كما قال لكنه تكلف وتعسف وانما حكمنا عليها اذا توفرت فيها تلك الشروط بانها طاهرة
على الاظهر الجديد لطهارة المحل حينئذ والبلل الباقي فيه بعضها فيشتركان حكما ولانه صلى الله عليه
وسلم امر بصب الذنوب على بول الاعرابي في المسجد فلو لم تكن الغسالة طاهرة اذا طهر المحل لما امر بذلك
لان فيه تكثير النجاسة وبانها غير مطهرة لانها استعملت في خبث والا تزل العين وصفاتها او تغيرت
او زاد وزنها بعد الاعتبار المذكور [illegible] فيهما فيما يظهر لان الاصل طهارة الماء حتى يتيقن ما يقتضي نجاسته
فنجسة اما في الاولى والصورة انه قد سهلت ازالة تغير الطعم فلان المحل نجس ويلزم من نجاسته نجاسة
الغسالة اذ لها بعد الفصل حكم المحل طهارة ونجاسة فان طهر طهرت والا فلا ولان بلل المحل بعضها
والماء الواحد القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة واما في الاخيرين فلان التغير ينجس القليل والكثير اجماعا
وزيادة الوزن في القليل سببها النجاسة فكانت كالتغير والمحل حينئذ نجس ايضا لما مر من عدم



التبعيض وان لم تبق بعين ولا اثر كما قال جمع متقدمون في الثانية وقياسها الثالثة خلافا لمن
نازع فيها وقد علل المتولي بان الماء انفصل عن المحل وقد بقي جزء منه فيه والمنفصل نجس فكان
الباقي على المحل نجسا ايضا قال وعلى هذا اذا وقع بول على ثوب وصب الماء عليه بالوزن
فانفصل زائدا في الوزن علم ان الزيادة بول فالماء نجس وفي المحل وجهان على ما ذكرنا والذي
ذكره قبل ترجيح انه نجس وقد اقره في المجموع وقال ابن الصلاح مقابله ضعيف لا يتصور القول به
وكلام الغزالي الموهم للطهارة محمول على تغير حدث في الغسالة بعد انفصالها عن المحل فان
الساقط في الماء ربما كان ذا اجزاء مجتمعة لا تغير الماء الا بعد تحللها فيتاخر تاثر الماء به قال الاسنوي
وما ابداه علة مسئلة حسنة وقد حاول صاحب الاقليد تضعيفه بما لا طائل تحته كما علم مما تقرر
ذلك من قوله السابق فيما مر وشرط ذلك كله عدم تغير الغسالة الى آخره قال البلقيني ومحل تاثير
زيادة الوزن في غير المنضح وقدم وحيث لم تكن النجاسة بحوارض مما لا يمكن قلبه والا لم تضر
زيادته قطعا وفي الروضة لو صب ماء على محل نجاسة من ثوب فانتشرت الرطوبة في الثوب
لا يحكم بنجاسة موضع الرطوبة انتهى ومحله كما مر ان لم يتغير المنتشر والا حكم بتنجيس محل الرطوبة
المنتشرة لانها حينئذ كالغسالة المتغيرة وانما احتيج للشروط المذكورة مع انه قد يتوهم ان للغسالة
القليلة حكم المحل مطلقا لان نجاستها هنا دليل نجاسة المحل وفيما مر بالعكس ومما تقرر من ان البلل الباقي
بالمحل بعض الغسالة وانه يلزم من الحكم بنجاسة احدهما نجاسة الآخر لكون الماء القليل لا يتبعض لان
زيادة الوزن تدل على بقاء النجاسة كالتغير فيندفع استشكال الزركشي للتفصيل المذكور بان القياس
طهارة الغسالة مطلقا ما لم تتغير لان وصف الوارد ان منع تاثير الملاقاة منع مطلقا والا فلا يمنع مطلقا
والقياس انه يمنع والمحل طاهرة ما لم تتغير وانه ان زال التغير زوال النجاسة لانه لا يبقى الا الملاقاة
وهي ليست مؤثرة اذ الوارد لا يتنجس بمجرد ملاقاة النجاسة حتى ينفصل بل منها ما يغيره انتهى ملخصا
ووجه اندفاعه ان وصف الوارد انما يمنع تاثير الملاقاة مع عدم التغير ما دام بالمحل فاذا انفصل زالت
قوته التي منعت تاثره بالنجاسة لانه الآن ليس بعامل وحينئذ فينظر لما انفصل عنه فان طهر ولم
يوجد بالماء ما يقتضي نجاسته من زيادة الوزن فهو طاهر والا فهو نجس لزوال قوته الرافعة لنجاسته
لما كان واردا ولهذا يعلم رد اختيار السبكي الذي هو مادة كلام الزركشي انها طاهرة قطعا
لعموم خبر خلق الله الماء طهورا اما بعد طهارة المحل فلان تنجيسها يستلزم ان لا يطهر مغسول بماء
قليل ابدا واما قبله فلان للوارد قوة فلا يتاثر بالنجاسة والبلل الباقي في الثوب ليس بنجس وان جاوز
النجاسة قال وجعل الغسالة كالمحل لا دليل عليه وانت خبير بان ما ذكره آخرا هو الذي لا دليل عليه
واذا كان لها حكم المحل المحكوم بنجاسته فيغسل المتنجس برشاشها فان كانت النجاسة غير مغلظة
فقد بين حكمها في النهاية بقوله لو غسل ثوبا من النجاسة مرارا وكانت المرة الاولى نجسة لتغيرها
او لانفصالها قبل الطهارة ثم ان كانت الغسالات المجتمعة غير المتغيرة وقلنا الغسالة طاهرة فالاصح هنا
النجاسة لان الغسالة انفصل بعضها عن بعض وثبت لبعضها حكم النجاسة والمجموع في حكم
الغسلة وقيل بالطهارة لان المجتمع في حكم الغسلة وقيل بالطهارة لان المجتمع في حكم طهارة واحدة

انتهى وان كانت مغلظة غسل من رشاش كل غسلة ما بقي بعدها من الغسلات فان بقي التراب وجب فلو تطاير
شيء من المرة الاولى على ثوبه مثلا غسلت ست مرات وان لم يكن ذلك التطاير متغيرا ولا زائد الوزن
لما مر ان الغسالة تحكم المحل فغسالة غير السابعة نجسة تبعا له ثم ان كان التعفير وقع في الاولى لم يحتج
لتعفير ولا الاحتاج اليه ويقاس بالاولى غيرها في ذلك وقيل يغسل سبعا مطلقا بناء على ان الغسالة نجسة
مطلقا قال بعضهم وقولنا ان الغسالة المتغيرة والتي نقلت وزنا تخالف حكم المغسول اي في النجاسة
بنيته على ان المغلظة يستانف التطهير منها بسبع احداهن بالتراب وان كان المحل الذي انفصلت
عنه يطهر بما بقي من السبع وليس المراد ان الغسالة اذا انفصلت عنه يكون طاهرا وهي نجسة انتهى
هذا كله اذا لم تبلغ الغسالة قلتين فان بلغتهما ولم تتغير حكم لها بالطهورية مطلقا كغسالة المندوب
وهو الثانية والثالثة وقدم ابن عز يا ليمن وان تعدد مرة فالمراد بالثانية هي التي تلي الحكم على المحل
بالطهارة فان كانت حكمية فالمراد بالثانية حقيقتها وان كانت عينية وزالت باول غسلة فكذلك
والا فالمراد بالثانية ما بعد ازالتها وبحث الاسنوي الحاق النجاسة المشكوك فيها اذا لم تتحققها بعد ذلك
بوضوء الاحتياط اي فتكون غسالتها طاهرة مطهرة كغسالة المندوب لان غسل ما ذكر مندوب

باب الاجتهاد في المشتبه من ماء وغيره

الاجتهاد والتحري والتاخي بذل المجهود اي المقدور لطلب المقصود الاجتهاد في الماء او التراب
للتطهر به واجب ان اشتبه ماء او تراب مطلق بمستعمل نبه به على ان المستعمل ليس بمطلق وهو ما رجح
في المجموع والتحقيق والفتاوى وان المنقول في شرح التبنيه للنووي عن الاكثرين انه مطلق منع من استعماله
تعبدا وجزم به الرافعي او نجس اذا دخل الوقت قال في المجموع ولم يجد غيرهما بان يعجز عن تحصيله ومنه
ان لا يبلغ الماءان قلتين بالخلط او يضطر الى تناول المشتبه فيما يأتي لان التطهر شرط للصلاة الواجبة
يمكن التوصل اليه بالاجتهاد فوجب كالقبلة قال في الكفاية نقلا عن البندنيجي ويلزمه تكرير الاجتهاد
الى ان يخشى خروج الوقت ثم يتيمم ويعيد الى ان يظهر له الطاهر ونقله الاذرعي عن النص وله وجه ان كانت
عنده امارة يرجو بها ظهور الطهور او الطاهر والا اراقهما وتيمم لكن لا وجه لما ساذكره من عدم وجوب
التكرير مطلقا ثم رأيت بعضهم صرح به فقال لا يلزمه تكريره بل يريقهما ويتيمم وفي الجواهر لو خشي المتحري
خروج الوقت قبل فراغه منه قال ابو علي يتاخى ويتوضأ بما غلب على ظنه طهارته ويصلي ويعيد
لانه توضأ به على تخمين انتهى وفيه نظر بل فيه تناقض لانه اذا لم يخش خروج الوقت قبل فراغه من التحري
كيف يؤمر بعد ذلك بالتاخي الذي هو التحري ثم ياخذ ما غلب على ظنه طهارته المستلزم لفراغ
التحري قبل خروج الوقت وهو خلاف فرض المسألة ثم في قوله ويعيد نظر ايضا لانه اذا تحرى وغلب
على ظنه طهارة ما استعمله كيف يؤمر بالاعادة فان اريد بالتاخي وغلبة الظن مطلق التخمين واخذ
ما ظن طهره ولو بلا علامة خف الاعتراض ثم رأيت بعضهم اشار لضعف كلام ابي علي المذكور فقال
ويخرج منه وجه انه يجوز التوضؤ بالتخمين عند ضيق الوقت دون سعته وقيل لا يجوز التحري
بالمطلق والمستعمل لانه يقدر على اسقاط الفرض بيقين فيلزمه استعمال كل منهما وحده اذ لم يكن معه
غيرهما قال العمراني تفريعا على اشتراط عدم القدرة على اليقين فلو احتاج للاستنجاء استنجى بكل

معتمد

من الطاهر

من الطاهر والطهور واستشكله في المجموع وغيره بأن المعتمد أنه يجتهد فيهما وإن لم يكن معه غيرهما أو تحير فظاهر
كلامهم أنه لا يجزئه استعمالهما وحينئذ فيشكل بما يأتي في الماء وماء الورد أنه يتطهر بكل منهما
مرة اللهم إلا أن يفرق بأن امتناع الاجتهاد ثم عليه ثم جعله مضطرا لاستعمالهما بخلافه هنا
فإنه بعد قادر عليه وإن عجز عن ظهور العلامة الآن لأنها بصدد الظهور بعد ذلك فليس مضطرا
لاستعمالهما فلم يجز له بل وجب عليه عند التحير التيمم لحرمة الوقت وإذا أوجبنا الاجتهاد بعد دخول
الوقت فذلك الوجوب يتضيق إن ضاق الوقت ويتسع إن اتسع وإلا بدخل الوقت سواء أوجد
غيرهما من طهور أو طاهر فالاجتهاد جائز ولو على الشط لجواز العدول بالاجتهاد إلى المظنون
مع وجود المتيقن لأن بعض الصحابة رضي الله عنهم كان يسمع من بعض مع قدرته على السماع منه صلى
الله عليه وسلم ولا يعارض ذلك خبر دع ما يريبك إلى ما لا يريبك لأنه لا ريبة مع غلبة الظن لكن اتفقوا
على أنه ليس له ترك ذلك واستعمال المتيقن احتياطا وفارق القادر على اليقين في القبلة بأنها في جهة واحدة
فطلب غيرها مع القدرة عليها عبث بخلاف نحو الأواني والثياب والأطعمة فإن اليقين المقدور عليه
ليس في المجتهد فيه منها ولا تتعين له جهة واحدة وأيضا فالمنع هنا قد يؤدي إلى مشقة في التحصيل
وأيضا فالماء مال وفي الإعراض عنه تفويت ماليته مع إمكانها بخلاف القبلة وقد استشكل على
الأول وإن قال في المجموع إنه أحسن الفروق بما يأتي من أن له الاجتهاد وإن قدر على اليقين بالخروج لرؤية
الشمس مثلا وما ذكره المصنف من وجوب الاجتهاد تارة وجوازه أخرى هو ما صرح به في المجموع
وأبطل قول من اعترض تعبير المهذب بجاز بأنه كان ينبغي أن يعبر بدله بوجب ونقله ابن الرفعة عن
الماوردي وغيره وجرى عليه أكثر المتأخرين وأما قول الجزرية إنه واجب مطلقا ووجود متيقن
لا يمنع وجوبه لأن ما كان من خصال المخير يصدق عليه أنه واجب انتهى فيرد بوضوح الفرق بين ما هنا
وخصال الواجب المخير لأنه ثم خوطب بكل منها لزوما لكن على البدل فصدق على كل أنه واجب وأما
هنا فهو لم يخاطب بتحصيل الطهور أو الطاهر إلا عند فقده بعد دخول الوقت وأما قبله ومع وجود
ذلك فهو غير مخاطب بالتحصيل لأنه لا معنى لوجوبه قبل الوقت ولأن تحصيل الحاصل في الثانية محال
نعم قد يوجه كلامه بأن يقال هو واجب عند إرادة استعمال أحد المشتبهين لحرمة استعمال أحدهما
قبله لبطلان الطهارة فهو تلبس بعبادة فاسدة وحينئذ فلا تنافي بين من عبر بالجواز والوجوب لأن
الجواز من حيث إن له الإعراض عنهما والوجوب من حيث قصده استعمال أحدهما وإذا وجد الاجتهاد
في المشتبهين أو جاز فيمتنع استعمال أحدهما بلا اجتهاد لمعارضة يقين النجاسة أصل الطهارة فوجب
النظر في اليقين لا يقال الأصل في كل منهما الطهارة ويقين النجاسة إنما هو في أحدهما فلا يعارض
الأصل المستصحب في كل منهما لأنا نقول أصل الطهارة في كل على انفراده عارضه أصل عدم وقوع
النجاسة في الآخر فتعين كونها واقعة فيه ففي كل أصلان يدل أحدهما على الطهارة والآخر على
النجاسة فوجب تقوية الأول بالاجتهاد ليندفع به الثاني ويزول التحكم لو جاز أخذ أحدهما هجما
وكون الأصل الأول ولا بنفسه والثاني بواسطة لا يقتضي ترجيحا خلافا لمن زعمه فعلم أنه متى
هجم وأخذ أحدهما بلا اجتهاد وتطهر به لم يصح طهره وإن وافق الطهور بأن انكشف له الحال

لتلاعبه فيعيد الصلاة بذلك سواء بان له الطاهر قبل الصلاة ام لا خلافا للغزالي وغيره كابن الصباغ
لتلاعبه اذ الاحكام الشرعية لا تبنى على الخواطر والالهامات ومثله ما لو هجم وصلى بكل من الثوبين
بخلاف ما لو نسي احدى صلاتين لا يجتهد بل يصليهما وفرق في المجموع بان الالتباس هنا في شرط كالقبلة
وبان فعله يؤدي الى محرم وهو صلاته بالنجاسة بخلاف الناسي وقيل له الاخذ بظن الطهارة بلا اجتهاد
ولا امارة وصححه البغوي نظرا للاصل السابق رده واذا قلنا بالاصح فلو حصل له رشاش من احد
الانائين لم ينجس ثوبه للشك كما لو اصاب بعض ثوب نجس بعضه واشتبه وفارق بطلان
الصلاة بلمس بعضه بانه يشترط فيها ظن الطهارة وهو منتف ولو اجتهد فظن نجاسة ما اصابه
الرشاش منه فكذلك على الاوجه لان النجاسة لا تثبت بالنسبة لما هو محقق الطهارة بغلبة الظن
وان ترتب على الاجتهاد ولا يعارضنا امتناع التطهير بما غلب على الظن نجاسته بالاجتهاد لانه ان
استعمله في حدث لم يمكن الجزم بالنية او في خبث فهو محقق فلا يزول اعتبارا بالشك فيه ولانه يلزم من حل
استعماله حل استعمال مظنون الطهارة فيؤدي الى استعمال النجاسة بيقين ومن ثم لو اصابه رشاش
من كل منهما حكم بالنجاسة حينئذ وبما تقرر يعلم الجواب عن قول الزركشي قضية ما نقلوه
عن ابن سريج فيما اذا تغير اجتهاده انه يورده موارد الاول الحكم بتنجيسه هنا ووجه الجواب
انه لو لم يورده موارد الاول لصلى بالنجس بيقين كما يأتي وبه يعلم ان محل قوله لا اثر لظنه نجاسة
ما اصابه الرشاش منه حيث لم يستعمل ما ظن طهارته والا لزمه غسل ذلك الرشاش لئلا يصلي بيقين
النجاسة وسواء في وجوب الاجتهاد وجوازه عند الاشتباه علم اشتباه ماله بمال غيره او وقوع
النجاسة قال الجمع والاستعمال الواو فيه بمعنى او بنفسه اي بمشاهدته او غيرها او لا فصيح ام مع ذكر
همزة التسوية ظنها بان اخبره به اي بوقوع النجاسة او لا استعمال مع التعيين ثم اشتبه او مع الابهام
عدل الظاهر والباطن كما في الاستقصاء وقال غيره يكفي ظاهر العدالة لان امر الاخبار مبني على
حسن الظن بالمخبر قاله الزركشي ولا تعتبر هنا عدالة الشهادة المتوقفة على الذكورة والحرية بل يكفي
هنا لكونه من باب الاخبار عدالة الرواية ولو عبدا او امراة او اعمى اتفاقا هنا وان حكي خلاف في
قبول روايته لانه قد يلبس عليه وقت السماع هناك وهذا مفقود هنا ان اخبر عن حس او عما قبل
العمى فان اخبر عن غيره احتمل ان يأتي ذلك الخلاف فيه قاله الزركشي رد البحث الاسنوي اطلاق مجيئهما
اعتراضا على اطلاق الروضة الاتفاق هنا او عن مشكل في العدالة ولو بقوله اخبرني عدل بوقوع
النجاسة في هذا وهو اهل للتعديل كما قاله الرافعي في شرح المسند اما لو علم من حاله انه يخبر
عن اجتهاد او عن مخالف او عن مجهول فلا يقبل خبره كما في الاستقصاء في الاول وغيره في الآخرين
ولو لم يعلم من حاله انه يخبر عن نفسه او عدل مثله او عن اجتهاد مثلا فالذي يظهر تحكيم قرائن
احواله فان دلت على احد الامرين عمل بقضيته والا قبل خبره لان الاصل في خبر العدل القبول وانما يقبل
اخبار العدل عن مثله او نفسه اذا بين السبب المقتضي لنجاسته لاحدهما او استعماله او كان فقيها موافق
للمخبر فيما يراه من تنجس الماء واستعماله لان غير الموافق قد يخبر على وفق اعتقاده ولظهر انه ليس المراد
بموافقته له في ذلك اعتقاده في الحكم بالذي اخبر به بل كونه يعلم من حاله انه يعرفه وانه لا

يخبر

يخبر الا بعد العلم بان معتقد المخبر نجاسة الماء فان يخبره الا بمعتقده ثم رايت في كلامهم ما يقتضي ذلك وهو ان
يعلم من حال المخبر انه يعلم ان سؤر السباع طاهر وان الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس فيقبل قوله عند الاطلاق
انتهى وجرى عليه في المجموع ونقل عن كبار اصحابنا فافهم تعبيره بيعلم دون يعتقد ما ذكرته ولو
كان في ذلك الحكم الذي يخبر به نزاع ولخلاف ترجيح فيظهر ايضا انه لا بد من بيانه السبب لانه
قد يعتقد ترجيح ما لا يعتقد المخبر ترجيحه ثم رايت الاذرعي ذكر ما يصرح بذلك وهو قد يكون
الصورة فيها خلاف مذهبي فيرى المخبر فيها ما لا يراه المخبر فيكون كما يخالف في اصل المذهب انتهى
والغزي ذكر ما قد يوافق ذلك حيث قال الذي نظهر وجوب بيان السبب مطلقا الان في المذهب خلافا
في مسائل كثيرة نحو ولوغ هرة في ماء قليل تنجس فمها وغابت ووقوع فارة او هرة في ماء قليل
اذا خرجت حية ونحو ذلك فقد يظن الفقيه الموافق ترجيح المرجوح لعدم علمه بالراجح انتهى
واستدلاله بذلك على بيان وجوب السبب مطلقا فيه نظر بل الوجه ما ذكرته من التفصيل ثم الذي
يتجه ان الكلام في المقلد الذي يعلم اعتقاده فينظر المخبر هل يعتقد مثله او لا اما المجتهد فينبغي
بيان السبب له مطلقا وان عرف اعتقاده في المياه لانه بصدد الرجوع عنه في جزئياتها كما وقع للائمة
وكانهم انما تركوا ذلك لندرة وجود المجتهد المطلق بل لاستحالته من حيث انقطاعه من منذ سنوات
سنة من الان كما اشار اليه النووي كابن الصلاح وكلام صاحب الانوار في مصرح بما ذكرته حيث قال
ان كان هنا مجتهد اشترط في المخبر بيان السبب والا فلا اخبره كما في الجرح انتهى اما اذا لم
يبين المخالف السبب فان يقبل خبره قال الزركشي وينبغي ان يكون له فائدة وهي التوقف عن استعمال الماء
كما قالوه في الجرح اذا لم يفسر وشرطنا التفسير انه يوجب التوقف عن العمل برواية المجروح انتهى
ورد بانا انما توقفنا في الرواية لان الاصل عدم قبولها الا ممن ثبتت عدالته بخلاف الماء فان
الاصل الطهارة حتى يعلم السبب المقتضي لتنجيسه ولم يعلم هنا واستشكل هذا بقبول الشهادة
بالردة مطلقا كما ياتي من الموافق وغيره مع الاختلاف في اسبابها وجوابه ان المرتد يمكنه ان يبرهن
عن نفسه وان ينطق بالشهادتين فسكوته تقصير بل وقرينة على صدق الشهادة بخلاف الماء واستشكل
ذلك ايضا بعدم قبولها في الجرح الا مفسرة سواء وافق الشاهد اعتقاد الحاكم ام لا وجوابه ان
الحكم بالجرح مفوض لراي الحاكم واجتهاده فاحتيج فيه للبيان والتفسير مطلقا كذا قيل وفيه نظر
اذ قضيته ان الشاهد لو وافق مذهب الحاكم وهما مقلدان لامام واحد لم يحتج لبيان السبب
واطلاقهم ياباه نعم بحث الرافعي ان القاضي لو وثق بعلم الشاهد قبل كما في شاهد الفرع اذا وثق
القاضي بعلمه لا يحتاج لبيان جهة التحمل فعليه هو لا يخالف ما نحن فيه واما على اطلاقهم
فالذي يتجه في الفرق ان يقال ان اسباب الجرح تحتاج لتفصيل نظر لغموضها فاحتيج لبيانها
مطلقا بخلاف اسباب النجاسة والطهارة هنا فانه لا غموض فيهما فجاء فيها التفصيل السابق
فائدة قال في الجواهر كالمطلب المسائل التي لا تسمع البينة فيها الا مفصلة ثلاث عشرة الزنا
والسرقة والاقرار بهما والردة والجرح والاكراه وانه وارث فلان وان الماء نجس وان فلانا
سفيه وانه يستحق الشفعة وان بين هذين رضاعا محرما وان عدلا اشهدهما على شهادته انتهى

واصل ذلك ان ما لزم على كل تقدير لا يحتاج لبيان سببه وما اختلف فيه لا بد من بيان سببه ومن ثم
وجب ذكر سبب الجرح دون التعديل على الاصح وما ذكراه في الردة خلاف ما عليه الشيخان ومر
وجهه وفي الرضاع فيه تفصيل وهو ان الشاهد به ان كان فقيها موافقا للمحتج لبيانه ولا
احتاج ذكره الرافعي وفي الاكراه افتى الغزالي بتفصيل فيه وهو انه لو قامت بينة بانه باع مكرها
ولم يبينوه فان جوز الحاكم انه اشتبه عليهم الاكراه سالهم عنه وعليهم ان يجيبوه وان علم انهم
عالمون بحد الاكراه ولا يشهدون به الا عن تحقيق فله ترك سؤالهم وعن ابن الصباغ والشاشي نحوه
وحمله بعضهم على شاهد موافق للقاضي ثم رجح وجوب التصريح مطلقا لان فيه خلافا في المذهب
اي من غموض تفاصيله على اكثر الناس واختلافهم بالاشخاص والاحوال يوجب بيان سببه مطلقا
نظير ما قدمته في الجرح قال ابن عبد السلام وغيره ويشترط اتفاق الشاهدين على ما فصلاه في الاكراه
فلو ثبت اقراره بالرضى لم تقبل دعواه انه اكره على الاقرار به ولا بينة تشهد بذلك وافتى النووي بانه لو
شهد عليه ببيع محل واقبض ثمنه ورضاه به ثم ادعى انه كان مكرها وثم قرينة تصدقه او اقام بينة
بالاكراه حكم بفساد البيع وكلام الغزالي وغيره يؤيده ويضم لما ذكراه انهم لو شهدوا على مفلس
بالغنا وجب بيان سببه كما افتى به القفال او على ان هذا قتل مورث هذا وجب بيان الانفراد
والشركة والعمد وشبهه او ان هذه مطلقة ثلاثا وجب بيان لفظ الطلاق لاختلافه صريحا
وكناية وتنجيزا وتعليقا قاله الدبيلي وجزم به في الانوار او انه نكح هذه وجب بيان شرائط
النكاح بخلاف نحو البيع ولو اقر بوارث لم يعتد باقراره حتى يبين جهة ارثه بخلاف الاقرار بالف درهم
لان هذا حق عليه فيحتاط فيه وذاك حق على ورثته او المسلمين ولو شهدا بدين او ملك ثبت
من غير بيان سببهما قال ابن عبد السلام وهو في غاية الاشكال لاختلاف العلماء في اسبابهما واجاب الزركشي
بان محل ذلك عند الاطلاق اما عند ذكر انتقال من مالك آخر فلا بد من بيان السبب في الاصح ويجب
بيانه ايضا في الشهادة ببراءة المدعى عليه من الدين المدعى به للاختلاف في اسبابها قاله الهروي
وقال العبادي لا يشترط او بانه يوم البيع مثلا زائل العقل فلا بد من تفصيل زواله كما قاله الدبيلي
او بانه اوصى بكذا قالا ايضا او بان ناظر هذا الوقف لفلان قاله ابن الصلاح او بانه بلغ بالسن قاله القفال
بخلاف ما اذا لم يقولا بالسن او بانه رشيد ومن ذلك ما لو ادعى شخص على من بيده دار يقول
وقفها جدي على نسله بانه من مستحقيه فلا تسمع دعواه حتى يبين كان يقول ان ابن عمك وارث
مثلا فيحلف انه ليس ابن عمه ويشترط حلفه لانحصار ارث عمه فيه فان نكل حلف المدعي وثبت
ولو كان الوقف بيد اثنين مثلا وانحصر ارث العم فيهما في مثالنا فقيل لا يحلف احدهما اذ لو اقر لم يثبت نسب
المدعي وقيل يحلف لانه قد يقر فتعرض اليمين على الاخر فيقر ولعل هذا اوجه ومن ذلك ايضا
قول القفال لو شهدت بينة ان فلانا وقف داره وهو يملكها ولا ندري على من وقفها فلا تسمع
بخلاف ما لو شهدت انه اوصى بكذا ولم يبينوا الموصى به وقد اوصى بوصايا مختلفة فتسمع
لانه اذا ثبت بعد انه اوصى بتفرقة مال على الفقراء او الحج ونحوه تعين ذلك الموصى به للصرف وهذا
لا يمكن في الوقف لانه لا يمكن ثبوت مصرفه الا بعد ثبوته انتهى ومن علته هذه يؤخذ انه مبني على



الضعف ان الوقف لا يثبت بالاستفاضة فعلى الاصح ينبغي سماعها ويقبل اخبار العدل بشرطه سواء عين المتنجس او المستعمل ثم نسيه او ابهمه وخرج بعدل الرواية الصبي ولو مراهقا نعم يصح بعد بلوغه كلما سمع في صباه على الصحيح قطعا او اخبر بعد بلوغه عما شاهده في صباه كمن تنجس اناء او ثوب او نحوهما قبل ووجب العمل بمقتضاه في الزمن الماضي ايضا والفاسق والكافر والمجنون فلا يقبل اخبارهم وان كان الاولى كما قاله جمع الاحتياط باجتناب ما اخبر المميز بتنجيسه سيما ان جرب بالصدق وينبغي ان يلحق به في ذلك نحو فاسق جرب صدقه لان خبرهم يورث شبهة نعم من اخبر منهم عن فعل نفسه كقوله بلت في هذا الاناء قبل كما قاله جمع قياسا على ما لو قال انا متطهر او محدث وكما يقبل خبر الذمي عن شاته بانه ذكاها وكاخباره عن فعله بالاولى اخباره عن المتواتر بان كانوا جمعا يؤمن تواطؤهم على الكذب اذ المقبول حينئذ من حيث العلم لا من حيث الاخبار ومما تقرر يعلم ان قول نحو الفاسق ممن ذكر طهرت الثوب مقبول لانه اخبر عن فعل نفسه بخلاف قوله طهر وبما افتى المناوي وغيره بل صار كلامه صريحا في اعتماد قوله مطلقا وفرق بينه وبين اخباره بالنجاسة بان ذلك فيه خروج عن الاصل وهو الطهارة وبالمشقة لكثرة الاحتياج الى الغسالين مع فسقهم وحيث قبل اخباره بالطهارة فالظاهر انه لا بد من معرفته مدلولها عند المخبر بخلاف قوله غمسته في الماء وهو مما يطهر بالغمس وقول الاذرعي لا يقبل قوله في تغسيل الميت بحث من عنده استدل له بانه لا يقبل خبره الا في مسائل لم يعد واهذه منها وهو مردود لانهم انما سكتوا عن عدها لكونها في معنى ما ذكروه من قبول خبره عن فعل نفسه فينبغي حمل كلامه على ما اذا المخبر بانه غسل وطهر بخلاف قوله غسلته او طهرته وفي المجموع عن الجمهور في الاذان يقبل اخبار الصبي فيما طريقه المشاهدة كالغروب لا النقل كالافتاء والرواية والمعتمد ما قاله الاسنوي الصواب ما فيه في موضع آخر وفي غيره من عدم قبول خبره مطلقا الا فيما مر وشرط جواز الاجتهاد اتساع الوقت والا تيمم واعاد وشرط العمل بالاجتهاد ظهور علامة ينظر فيها حتى يميز المأخوذ من المتروك كالطعم او نقص احد المائين او اضطراب غطائه او تغيره او ابتلال طرف انائه او ترشش حوله او قرب اثر كلب اليه وجعل ظهور العلامة شرطا للعمل به والشروط الآتية شروطا له دفعا لما اوهمه كلام الروضة كالغزالي من ان الجميع شروط له وتبيين لان مرادهما به مامر وان الجميع شروط للعمل به وقد بنه عليه الرافعي في تقريره كلام الغزالي فقال والشرط يتقدم فكيف يجعل ظهور العلامة شرطا فالجواب ان قولهم للاجتهاد شرائط اي للعمل به او لكونه مفيدا او نحو ذلك ومما تقرر علم خطأ من ظن ان هذا الشرط هو الشرط الثاني الآتي ووجه خطائه ان هذا شرط للعمل بالاجتهاد على ما تقرر وتلك شروط لنفس الاجتهاد لانها اذا وجدت اجتهد ثم بعد ذلك ان ظهرت العلامة عمل بالاجتهاد اي اخذ ما ادى اليه اجتهاده بعد ظهورها وله على الاصح عند الجمهور منهم القاضي والماوردي والبغوي والخوارزمي وما في البيان ان سلم فيه من تحريمه ضعيف وان اقره في المجموع وجزم به القمولي ذوقه ليعرفه لان النجاسة غير محققة والمحرم انما هو ذوق النجاسة المحققة ومر في شرح قول المصنف ويحرم ذوق المحارم ما يتعين مراجعته واذا تقرر ان ظهور العلامة شرط للعمل بالاجتهاد

[illegible]

فأن توضأ او اغتسل من اشتبه عليه طهور بغيره بأحدهما بلا اجتهاد او بلا ظهور علامة وبان انه اي كلا الاناء الذي تطهر
هو الطاهر يعني الطهور لم يصح وضوؤه لتلاعبه كما مر وهذا بالنسبة لقوله بالاجتهاد مكرر لانه علم من
قوله السابق فيمتنع استعمال احدهما بلا اجتهاد واذا تحير مجتهد وعبارة البندنيجي البصير ولا ماء
معه غير المشتبهين امتنع عليه التقليد لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ويتيمم وجوبا ان ضاق الوقت
وله التيمم وان اتسع الوقت على الاوجه ولا يكلف تكرير الاجتهاد الى ان يضيق خلافا لمقتضية ما يأتي
عن ابن الرفعة في الاعمى وما مر عن البندنيجي وعبارة البندنيجي البصير عليه ان يعيد الاجتهاد الى ان يخشى خروج
الوقت بخلاف الاعمى وقال بعض اصحابنا لا يلزمه ذلك وله ان يصلي اول الوقت فعليه لو اراد الصلاة
اوله او لاعادة حتى ضاق الوقت تيمم ولا اعادة لشرطه الآتي وعليه بعد ذلك ان يعيد الاجتهاد الى
ان يظهر له الطاهر انتهى ويؤيد ما ذكره من وجوب تكرير الاجتهاد قول الشافعي رضي الله عنه
لا يزال يجتهد حتى يغلب على الظن طهارة احدهما قال في البحر وسكت الجمهور عن ذلك
ووجهه ظاهر لانه عنده ماء طهور بيقين يمكن ان يتوضأ منه في الوقت كما مر جوم على بئر انتهى
ويرد تشبيهه بانه ثم على يقين من استعمال الماء قبل خروج او بعده وهنا ليس على يقين من انكشاف
الامر بالتكرير لا قبل خروج الوقت ولا بعده فافترقا ويفهم من كلام صاحب الايضاح ان للشافعي
نصا آخر يخالف نصه السابق وبه يتجه ما قاله غير البندنيجي فانه مع كونه منصوصا ايضا اوجه
ولو تحير في الثوبين تركهما وصلى عاريا وصلى ثم ان تيمم بعد خلطهما والصورة كما افهمه كلام
العزيز دون كلام الروضة انهما لم يبلغا بالخلط قلتين بلا تغير او تلف الاولى او اتلاف احدهما
كما قاله الاسنوي وغيره لم يعد والا بان يتميز مع بقائهما على حالهما بطل تيممه لانه بحضرة طهور
بيقين واعاد ما صلاه بذلك التيمم فاتلافهما او اتلاف احدهما بنحو الصب حيث لم يبلغا قلتين
بالخلط شرط لصحة التيمم كما صححه في المجموع والتنقيح ونقله فيهما عن قطع الجمهور وجزم به في
شرح التنبيه واقتضاه كلام الروضة كما قاله البرهان الفزاري وغيره واعتمده الاذرعي والزركشي
وغيرهما وقول جمع انه شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم ضعيف وان صوبه الاسنوي وحمل
عليه عبارة الروضة واقتضاه كلام الشرحين ونقله الماوردي عن الجمهور فان قلت سكت عليه
في المجموع قلت للعلم بضعفه بما قدمه قبل وهو ما مر عنه واعلم ان بعض اهل اليمن قال المراد
بكون الاراقة شرطا لسقوط القضاء على الثاني الذي صوبه الاسنوي انه اذا تيمم قبل الاراقة صح تيممه وصلى
وقضى سواء اراقه قبل الصلاة ام لم يرقه ولم يقل احد تفريعا على ذلك لسقوط القضاء اذا عدم
احدهما بعد التيمم وقبل الصلاة وان توهمه المحلي في صورة الماء والبول وبعض المتأخرين من
شراح الحاوي والارشاد وهو غير سديد لانه يلزم عليه اتحاد الثاني مع الاول لما تقرر على الاول
انه اذا تيمم بحضرتهما عاد فاذا كان ذلك كذلك على الثاني ايضا لزم اتحادهما ثم رأيت الاسنوي صرح
بما ذكرته فقال بناء على ما صوبه ولا حاجة الى صبهما ولا الى صب احدهما في الآخر بل يكفي
صب احدهما فقط لانه لا يبقى معه طاهر بيقين وهو علة القضاء ولهذا اشترط صاحب الحاوي
الصغير في وجوب القضاء في بحضرته بقاءهما معا وهي دقيقة غفل عنها شارحه انتهى

وعبارة

وعبارة البيان لو تيمم قبل اراقة الاناءين او صب احدهما في الآخر فهل عليه الاعادة وجهان اصحهما
يعيد لانه صلى ومعه ماء طاهر بيقين انتهت اما اذا بلغا قلتين بالخلط بلا تغير ولا ماء غيرهما فانه
يجب بالخلط كما في المجموع ولا يصح التيمم حينئذ لقدرته على طهور بيقين وحمل عبارة الروضة
واقتضاه كلام الشرحين وللاجتهاد شروط احدها ان يتايد بأصل اي باصل الحل بان يكون له
اصل مستصحب في المقصود منه ولاختلاف ذلك الاصل باختلاف ذلك المقصود ذكره
المصنف وانما لم نشترط ذلك في الاجتهاد في الاحكام لان ادلتها نصبها الشارع فهي قوية بعد
الغلط فيها بخلاف الاجتهاد هنا فانه وهم او ظن ضعيف فلا يصار اليه الا اذا اعتضد باصل
ولا يرد هذا الشرط جواز الاجتهاد في الماءين مع انتفاء الاصل في احدهما وانما يوخذ فيهما
بغلبة الظن المستند الى العلامة وذلك لما فسرت به المراد من اصل الحل وبتسليم انه لا اصل هنا فهذا
مستثنى لعسر حصول اليقين في موجبات الملك ولذا جوزوا لمن وجد بخط ابيه دينا له على
انسان ووثق بصحته ان يحلف استنادا اليه فلا يجتهد فيما اشتبه ببول وان توقع ظهور العلامة
لانه لا اصل للبول في حل المطلوب وهو التطهير هنا ولا نحو اشتباه مباح ومحظور من
اصله كالمحرم والاجنبية قال في الخادم وليس المراد بقولهم له اصل في التطهير الحالة التي كانت
عليها من قبل لان البول كان ماء وليس الآن كذلك وانما المراد امكان رده الى الطهارة بوجه وهذا
متحقق في المتنجس بالمكاثرة بخلاف البول انتهى وحصره المراد فيما ذكره غير صحيح لان البول يمكن
رده الى الطهارة بالمكاثرة التي تستهلكه الا ترى ما مر من وجوب التكميل به اذا كان لا يغير
حسا ولا فرضا والذي يتجه ان المراد بما له اصل في التطهير عدم استحالته عن اصل خلقته كالمتنجس
والمستعمل فانهما لم يستحيلا عن اصل خلقتهما الى حقيقة اخرى بخلاف نحو البول وماء الورد
فان كلا منهما استحال الى حقيقة اخرى قال في المجموع كالتنبيه والمحرر بل يخلطهما او
يريق احدهما قال في المجموع عن الامام واقره وجرى عليه ابن الرفعة وغيره او يصب بعضه في الآخر ثم يتيمم
ويصلي ولا اعادة حينئذ فان قلت يحتمل ان يكون الذي اراق منه هو الطاهر فليس في ذلك
اتلاف فلم صح تيممه قلت لان احتمال ذلك ليس اولى من ضده فضعف بذلك طهورية احدهما
فلم ينظروا اليها حينئذ كما يأتي ثم رايت بعضهم علله بما يؤول لما ذكرته حيث قال لان الملقى
فيه نجس قطعا والملقى منه مظنون الطهارة فان تيمم قبل ذلك اي اتلافهما او اتلاف احدهما
لم يصح تيممه كما في التحقيق والمجموع والمنهاج والمحرر واعتمده ابن الرفعة وغيره وهو المعتمد
وان قيل ان الجمهور على خلافه فيعيد ما صلاه لبطلانه لانه بحضرة طهور بيقين قدر على
اعدامه وبهذا فرق النووي وغيره بين بطلان التيمم هنا وصحته بحضرة ماء منع منه سبع
وبما تقرر علم ان ما هنا مما ولما مر آنفا في صورة التحير وفرق النووي في شرح التنبيه بينهما
بانسبته ثم الى التقصير في الاجتهاد اي فلم يصح تيممه قبل نحو الخلط بخلافه هنا فانه لا تقصير منه
لانه ممنوع من الاجتهاد بين الماء والبول اي فجاز له التيمم قبل ذلك ضعيف بل هما على حد
سواء كما افاده ما مر عن التحقيق وغيره والحاصل ان المعتمد في جميع مسائل الباب ان نحو الخلط
شرط

شرط لصحة التيمم او اشتبه بماء ورد اذ لا اصل له ايضا في المحل المراد هنا وهو التطهير وقيل يجتهد
وانتصر له بجمع بل يتوضأ يعني يتطهر ولو من الخبث وجوبا حيث لم يجد غيرهما وضاق الوقت
بكل منهما اي الماء والماء ورد المشتبهين مرة وله ايضا كما هو ظاهر ان يتوضأ بهما وضوءا واحدا
ويغسل كل عضو ستا ندبا وثنتين لزوما وبه يلغز ويعذر كما صرح به كلامهم خلافا لمن نازع
فيه كالاذرعي وغيره في تردده في النية للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس وان امكنه الجزم بها
كان يأخذ بكفه من احدهما وبالاخرى من الآخر ويغسل بهما خده معا ناويا ثم يعكس ثم يتم وضوءه
باحدهما ثم بالآخر وتنظير الزركشي في هذا اليسر في محله قيل ومقتضى العلة امتناع ذلك
عند قدرته على ماء بيقين لفقد الضرورة ويرد بانهم كما لم يوجبوا عليه ما ذكر من الطريق المحصلة
للجزم فكذلك لا يجب عليه استعمال الطهور بيقين اذا قدر عليه وان كان محصلا للجزم فعلم ان مرادهم
بالضرورة الضرورة بالنظر لجواز استعمال ذلك مع قطع النظر عن القدرة على غيره او العجز عنه
ثم رايت بعض المتاخرين اجاب بان المراد بالضرورة هنا دفع المشقة وبالوضوء بهذا امرة
دافع مشقة تلك الكيفية ودفع مشقة تعين الوضوء بالمتيقن وهو يوافق ما ذكرته ولو غسل
النجس باحدهما لم يطهر لكنه لا ينجس غيره لاحتمال طهره نظير ما مر في مسئلة الهرة اذا غابت ومثله
ما لو تطاير من احد المشتبهين شيء فلا ينجس غيره ايضا وان عين الاجتهاد انه النجس ويلزمه
حيث لم يقدر على طهور بيقين التطهير بكل منهما وان زادت قيمة ماء الورد على قيمة ماء الطهارة
لضعف ماليته بالاشتباه ولانه هنا في ملكه فلم يعتبر قيمته اذ النظر اليها انما هو عند التحصيل
لا الحصول ولانه هنا قدر على طهر كامل بالماء وقد اشتبه وما لا يتم الواجب الا به واجب
وهناك لم يقدر على طهر كامل فلم يتجه تكليفه التكميل بازيد مما اوجبه الشارع ولان الصورة
هنا في ماء ورد منقطع الرائحة فهو كالماء وذلك لا قيمة له او قيمته تافهة وبذلك كله فارق
ما مر من لزوم تكميل الناقص به ان لم تزد قيمته على قيمة ماء الطهارة فما اعترض صاحب الروض
اخذا من تسوية الاسنوي بين ما هنا وثم من تقييده بما اذا لم تزد قيمته قياسا على ما مر مردود وقد
اطال المتاخرون في الرد على الاسنوي بما مر وغيره ومن ثم اطلق ايضا المصنف كالاصحاب اللزوم
هنا ولم يقيده بشيء وقيده ثم بما مر ويفرق بان الخلط ثم يذهب ماليته بالكلية لامكان تحصيل
غسالته وهذا اولى مما مر من الفرق الواقع لان قول الشيخين ثم ان كان بحيث لو قدر مخالفا وسطا
لم يغير صريح في ان الفرض انه هناك منقطع الرائحة ايضا والثاني وان كان صنيع الروضة هنا
وثم يقتضيه اذ قضيته انه لا يلزمه الطهر بهما هنا مطلقا الا ان كان ماء الورد ملكه ولا فصل فيه
بين زيادة القيمة وعدمها وانه يلزمه التكميل به ثم اذا كان ملكه وان زادت قيمته على ثمن ماء
الطهارة وهو خلاف اطلاقهم في البابين ولا نسلم ان يعتبر في الروضة بان معه هنا لا ثم يقتضي
ذلك لانه مجرد تصوير ووجه هذا الاطلاق ان الخلط ثم لما اذهب ماليته بالكلية اشترط عدم
زيادة قيمته سواء كان ملكه ام لا والاستعمال هنا لما لم يذهبها كذلك لزمه ولو بشراء بثمن
مثله وان زادت قيمته على ثمن ماء الطهارة نعم ينبغي ان ما استهلكه في الاعضاء لو زادت قيمته

على ثمن ماء الطهارة لم يلزمه استعماله الا ان كان في ملكه لا يقال لو كان معه ماء بموضع يباع فيه باكثر من ثمن
المثل لزمه استعماله ولا نظر لتلك الزيادة فكذا هنا لانا نقول استعمال الماء واجب اصالة فلم ينظر لحال وجوده
عنده لقيمته وماء الورد هنا ليس واجبا كذلك بل انما وجب وسيلة لاستعمال الماء فنظرنا في استهلاكه
الى ثمن مثله سواء كان يملكه ام لا وفي عدم استهلاكه كما هنا لم ينظر لذلك فرع يجوز الاجتهاد
فيهما للشرب بماء الورد فاذا ظهر له بالاجتهاد احدهما للشرب وله التطهر بالآخر لحكمه عليه بانه ماء وفارق
الطهر بانه يستدعي الطهورية وهما مختلفان والشرب يستدعي الطهارة وهما طاهران قاله الماوردي
وافهم الشاشي بان الشرب لا يحتاج فيه الى اجتهاد فليشرب ما شاء منهما ويتوضأ بالآخر ويتيمم
انتهى وامره بالوضوء والتيمم محمول على الندب بل قال في الذخائر لا وجه لوجوب الوضوء لانه ممنوع
من استعماله فكيف يؤمر به ونظر الاذرعي وتبعه الزركشي في كلام الشاشي وتبعهما شيخنا زكريا
فاجاب عنه بانه وان لم يحتج فيه اليه لكن شرب ماء الورد في ظنه يحتاج فيه اليه وفيه نظر ظاهر
لان له ان يشرب من كل منهما بدون اجتهاد فلا فائدة له البتة وعلى تسليم ذلك فما
استحسنه الماوردي لا يسلم له فان ظهور له بالاجتهاد في ماء الورد بالنسبة للشرب فلا يجوز له
العمل بقضية ذلك بالنسبة للطهر لان ذلك يكفي فيه مطلق الطاهر فالاجتهاد لا يجدي
فيه شيئا فصار وجوده كعدمه وهذا لا بد فيه من الطهور الحاصل بالاجتهاد او اليقين ولا
شيء منهما هنا اما الثاني فواضح واما الاول فلانتفاء شرطه ثم رايت المصنف قال ان مقتضى
كلام الكفاية ضعف قول الماوردي وهو يؤيد ما ذكرته وبحث الاذرعي في القوت وغيره
مجيء كلام الماوردي في الماء والبول وهو بعيد اذ كلام الماوردي يشير الى انه انما ابيح له
الاجتهاد ليشرب ماء الورد ويتطهر بالآخر وهذا لا يمكن هنا وايضا فكل من المائين
اصل في الحل المطلوب وهو الشرب فجاز الاجتهاد لذلك بخلاف الماء والبول فالاوجه انه
لا اجتهاد في ذلك ونحو ميتة ومذكاة مطلقا وان اعتمد كلام الماوردي بل ان وجد
اضطرار جاز له التناول منهما اذ لو كلفناه اجتهادا حينئذ كنا ساعين في اتلافه اذ لا بد له
من زمن ومع وجود الاضطرار لا يمكن التكليف فالصبر عن التناول ولو لحظة كما يعلم
من كلامهم في مبحث الاضطرار وان لم يوجد امتنع ولو باجتهاد وبذلك يندفع ما في الوسيط
وغيره ولا يجتهد ايضا في نحو خل وخمر ومذكاة نصراني ومذكاة مجوسي ميتة ومذكاة
وان قيل ان لحم الاولى يطفو على الماء ولا ينكمش بالنار بخلاف لحم الثانية قال ابن الصلاح والمراد
بما ذكرته في الميتة فيما بعد والا فهو ثقيل يرسب اولا في الماء ولبن بقر واتان بفتح الهمزة وحكي
كسرها وبالفوقية وهي الانثى من الحمر الاهلية وذلك لانه لا اصل للميتة ولبن الاتان ونحوهما
في حل المطلوب بخلاف ما لو اشتبهت مذكاة غير مسمومة بمذكاة مسمومة فان
له الاجتهاد فيهما قطعا لانهما مباحان طرأ على احدهما مانع ذكره في المجموع عن القاضي
قال وهو واضح فرع الذي رجحه في المجموع انه لو لم يدر ان اللبن من مأكول او غيره او ان النبات
فيه سم او لا حل تناوله خلافا للمتولي لان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع انه لا حكم فيها

فيكونان حلالين الى تحقق سبب التحريم وكلام المتولي انما يجيء على الضعيف ان الاصل التحريم وعرف ما في
هذه القاعدة من النزاع ونظير ذلك ما لو شك في مذبوح هل تستطيبه العرب او لا فهو حلال
لما ذكر بخلاف ما لو شك في مذبوح هل ذبحه مسلم او مجوسي او هل ذبح بعظم او حديد لان
ذلك انما يباح بذكاة اهل الذكاة وشككنا في ذلك والاصل عدمه ولو اشتبه اناء بول باواني
بلدة وفي نسخة بلد او ميتة بمذكاة والكل غير محصور كما يعلم مما ياتي في حكاية الوجه الثاني
جاز الاخذ منها بلا اجتهاد الى ان يبقى واحد كما صححه النووي في الروضة والمجموع اذ لو اخذ الكل
لزم استعمال النجس يقينا وكما لو حلف لا ياكل تمرة عينها فاختلطت بتمر كثير وهل
يلحق به اختلاط اناء المتنجس باواني بلدة او يفرق بان ذلك لا اصل للاجتهاد فيه اذ لا اصل
له في الحل بخلاف هذا محل نظر وكلامهم السابق يومي للفرق وقيل لا يبقى واحد فقط
بل يبقى ما يمنع الاجتهاد اي جوازه فيه ابتداء وهو العدد المحصور واغتر في اعتماده لهذا
بقول الروياني انه اوضح وهو الاقيس في نظير المسئلة الآتية وهي اشتباه المحرم بغيرها
وبقول الاذرعي ما رجحه النووي مشكل وفي صحة التشبيه بمسئلة التمرة نظر انتهى
ويرد بان الروياني انما بنى اوضحيته واقيسيته على الحاقه هذه المسئلة بمسئلة المحرم والفرق
بينهما واضح لانا انما ابقينا المحصورة لتعلقه بالابضاع المبنية على مزيد الاحتياط بخلاف
ما هنا وبه يندفع استشكال الاذرعي وقوله في صحة التشبيه الى آخره يرد بانا انما ابقي واحد
ثم لا اصل براءة الذمة من الكفارة كذلك يقال هنا الاصل طهارة المشتبه ثانيها ان يكون
المشتبه مما للعلامة فيه مجال بان يتوقع ظهور الحال فيه بعلامة كالثياب والاواني والاطعمة كلحم
مسموم اشتبه بغيره فيجتهد فيه قطعا لان الاصل الاباحة كما مر عن المجموع ويرد على من نقله
عن الجواهر ونظر فيه لا ان اشتبه محرمه باجنبية واحدة او اكثر او اشتبه محرمها باجنبي واحد
او اكثر فلا اجتهاد على احدهما مطلقا ولا له ان وقع الاشتباه بمحصور اذ لا علامة تمتاز بها
المحرم عن غيرها فان ادعى امتيازا بعلامة فلا اجتهاد لانه انما يعتمد عند اعتضاد الظن باصل الحل كما
مر والاصل في الابضاع الحرمة واستشكل بانهم جعلوا للقائف ان يلحق اعتمادا على التشبيه
ورتبوا عليه حل النكاح تارة وتحريمه اخرى والارث وغيرهما وكان قياس ذلك ان للقائف
الاجتهاد هنا بالاولى قال الزركشي وهو اشكال قوي انتهى وقد يجاب بان الحاق القائف
حكم وهو من الحاكم انما ينفذ لغيره وعليه ولا ينفذ لنفسه ولا عليها ومن ثم لم يجز للقائف
ان يجتهد ويحكم لنفسه هنا مطلقا وايضا فالالحاق بالقائف انما جاز على خلاف الاصل احتياطا
للانساب وخوفا من ضياعها فاحتيج اليه ثم بخلافه هنا فلا يقاس هذا بذلك على انه مر
ان شرط الاجتهاد بالعلامة اعتضادها باصل الحل وهو مفقود هنا وحكم التزوج منهن ياتي في النكاح و
منه ان لمن اشتبه محرمه بغير محصور ان ينكح بلا كراهة كما قال الخطابي منهن بلا اجتهاد الى بقاء
واحدة نظير ما مر عن النووي في الاواني والفرق بينهما بان ذلك يكفي فيه الظن لصحة الطهر بمظنون
الطهارة وحل ما تناوله مع القدرة على سبقها بخلاف النكاح يرد بان النكاح بالنسبة

لمحلتنا

لمسئلتنا كذلك لما هو جلي من حل النكاح فيها وان قدر على اجنبية تحل له بيقين وبهذا يعلم
ضعف قول الروياني الاقيس اي من احتمالين لوالده ان ينكح الى ان يبقى جملة لو كان الاختلاط
بهن ابتداء منع وانما جاز الوطء هنا مع الشك لانهما طرح في العقد طرح في الوطء الذي هو ثمرته
قاله في المجموع ولخذ منه جواز الوطء فيما اذا اجتهد بين امته وامة غيره وعورض بانه ينبغي
انه لا يجوز له احتياطا اذ لا يلزم من الملك حله ويؤيده قول المجموع لا يباح الوطء بالاجتهاد بلا
خلاف ولك ان تقول ان المجتهد يقصد تمييز الملك فقط فجاز له الوطء تبعا لانه لم يقصده
بالاجتهاد وانما الحاصل به الملك ويترتب عليه الوطء لانه من ثمرته وانما لم يثبت الملك فقط لان
قضيته التصرف ومنه نقلها الى غيره ممن له وطؤها ومنع النقل من اصلها وتجويزه ومنع التاني من
الوطء بعيد وان اجتهد يقصد تمييزه ليطأ لم يجز وقد يدل لذلك قولهم يجوز الاجتهاد للملك لا للوطء
وسياتي ان نحو الالف غير محصور ونحو العشرين مما يسهل عده بمجرد النظر محصور وبينهما وسائط
تلحق باحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب قاله الغزالي قال الاذرعي وينبغي التحريم
عند الشك عملا بالاصل وفي الاحياء يجوز ان يشتري دارا من بلد علم ان فيها دارا مغصوبة والسؤال ورع
ولو كان فيها عشرة دور فيها دار مغصوبة او وقف وجب السؤال او مدارس ورباطات وبعضها
مخصوص بمعينين لم يجز ان يسكن شيئا منها ولا ياكل من وقفها حتى يسأل انتهى ويؤخذ من كلامه
في الاول ان المدار على المحصور وعدمه فيحمل منعه في الثاني على نحو رباط محصورة بخلاف غيرها
اذ لا فرق بين الشراء والسكنى والاكل وبه يعلم ان قول المجموع لو ذبحت مغصوبة في بلد لم يحرم اللحم
محمول على ما اذا كان هناك ذبائح اخرى غير محصورة ويحتمل الاخذ باطلاقه فيحل مطلقا لان الاصل
الاباحة وبه فارق ما مر في المحرم وكذا يقال فيما ذكره الغزالي وقياس ما مر انه ياكل في مسألة المغصوبة
الى بقاء واحدة فان تعددت فالى بقاء قدرها ولو اشتبهت زوجته باجنبيات ولو غير محصورات
لزمه اجتناب الكل فلا يطأ واحدة منهن لان الوطء لا يباح الا بالعقد ثالثها ان يقع الاشتباه في متعدد
فان تنجس احد كميه واتصلا بالثوب او احد يديه واتصلا ببدنه واشكل فسياتي حكم ذلك في شروط الصلاة
وحاصله انه لا يجتهد فيهما حينئذ اذ لا تعدد بل يجب غسلهما معا لتصح صلاته ولا يجزئه غسل المتنجس
عنده بخلافه في الثوبين وفرقوا بان محل الاجتهاد الاشتباه بين شيئين كما تقرر في الجزء الواحد ضعف
فلو انفصل الكمان او احدهما كانا كالثوبين ومثلهما اصبعاه ونحوهما ولو اشتبه نجس في ارض
واسعة صلى فيها الى بقاء قدره او ضيقة غسل جميعها كما يأتي ثم رابعها بقاء المشتبهين عند
الاجتهاد فان تلف احدهما بان صب وانصب او تيقنت طهارته بان كمل قلتين او نجاسته بان وقعت
فيه نجاسة لم يجتهد في الباقي على الاصح عند النووي ونقله عن الاكثرين والمحققين بل ان لم يقدر على ماء غيره
يتيمم وتصلى ولا يعيد ولم يرقه لانه ممنوع من استعماله غير قادر على الاجتهاد ولما تقرر انه انما يكون
في متعدد باق وقال الرافعي يجتهد فقد تظهر امارة النجاسة في التالف فيأخذ الماء في قبله وفي الترجيحين
نظر بل ينبغي استعماله بلا اجتهاد كما يستعمل ما شك في نجاسته قطعا اذ لا يترك الاصل بالشك انتهى
وهو غير سديد لما مر ان باب الاجتهاد قد ترك فيه الاصل لما يلزم عليه مما سبق بسطه وبه يعلم ضعف التسلسل

بأن أصل الطهارة هنا عارضه أن الأصل في كل إناء عدم وقوع النجس في غيره وهذا يزول عند تلف أحدهما انتهى

على أن قوله وهذا يزول الخ آخره ممنوع بل هو باق بالنسبة للباقي كما لا يخفى على متأمل وعلى الأول

فإنما جاز إلحاق القائف بعد الموت وتخيير من أسلم على أكثر من أربع بعده أيضا لبقاء حكم النسب

والنكاح في الموتى من الإرث وغيره ولما بعد تلفه لا حكم فيه نبه عليه القمولي قال في الجواهر كالعزيز

وتقاطر بعض أحدهما في الآخر كتلفه أي أحدهما حتى يتعذر الاجتهاد انتهى قال المصنف وفيه تأمل انتهى

وكأن وجه التأمل ما أشار إليه شيخه من أن هذا مناف لما يأتي عن القمولي نفسه في مسألة الفأرة

وفيه نظر والذي يتجه في وجه التأمل أنه يحتمل أنه صب من الطاهر في النجس ويجاب بأن هذا الاحتمال

ليس أولى من ضده فبذلك ضعف طهورية أحدهما فألغي النظر إليهما ومن ثم جعلوا من التلف هنا

صب شيء من أحدهما في الآخر حتى يصح تيممه ولا يجب عليه إعادة كما مر تنبيه زاد بعضهم على

شروط الاجتهاد السابقة شرطا آخر وهو أن يكون الإناءان لواحد قال فإن كان الإناءان لاثنين لكل واحد

توضأ كل بإنائه كما لو علق كل من اثنين طلاق زوجته بكون ذا الطائر غرابا أو غير غراب فإنه

لا حنث على واحد منهما انتهى وفيه نظر لمخالفته لإطلاقهم وتصريحهم بامتناع استعمال أحد المشتبهين

قبل الاجتهاد بل يجب على كل منهم الاجتهاد ويجوز بشرطه السابق ثم رأيت ما ذكرته في الإحياء حيث

قال فإن قيل فلو كان الإناءان لشخصين فينبغي أن يستغني عن الاجتهاد ويتوضأ كل واحد بإنائه

لأنه متيقن طهارته وشك الآن فيه فنقول هذا محتمل في الفقه والأرجح في الظن المنع

وإن تعدد الشخص هنا كاتحاده لأن صحة الوضوء لا تستدعي ملكا بل وضوء الإنسان بماء غيره

في رفع الحدث كوضوئه بمائه فلا يتبين لاختلاف الملك واتحاده أثر بخلاف الوطء لزوجة

الغير فإنه لا يحل انتهى فإن قلت فما الفرق بين هذا ومسألة الغراب قلت لا جامع بين ما هنا وثم

لأن هنا الاجتهاد له مجال لا ثم فلا وجه للقياس ثم رأيت بعضهم تكلف الفرق وهو أن الوطء

يستدعي كون المحل مملوكا للواطئ بخلاف الوضوء فإنه يصح بماء مغصوب وكأنه أخذ ما مر

صوابه أخذه

عن الإحياء وزاد صاحب المعين والفقيه إسمعيل الحضرمي أن يكون [illegible] للطهارة لا يخشى منه ضرر

كالمشمس وهو مبني على احتمال ضعيف أنه يجوز التيمم بحضرة المشمس فيكون وجوده كالعدم

وزاد صاحب البيان كأبي علي الطبري بالنسبة للاجتهاد في الماء لأجل الصلاة اتساع الوقت للاجتهاد

مع الطهارة والصلاة فلو ضاق الوقت عن ذلك تيمم وصلى وأعاد وزاد القمولي فيما إذا كان الاجتهاد

بين الطاهر والنجس كون النجاسة معلومة ثم قال وهذا شرط لوجوب الاجتهاد لا لجوازه فقد

يوجد بدونه بأن يجتهد بين الطاهر وما شك في نجاسته أو غلبت فيه احتياطا فرع

للأعمى أن يجتهد كما في الوقت ولأن له طريقا غير البصر كالشم واللمس والذوق والسمع وإنما

امتنع عليه في القبلة لأن أكثر أدلتها بصرية وقضية التعليل أنه لو فقد تلك الحواس الأربعة امتنع عليه

الاجتهاد قاله الأذرعي ويجب الجزم به فإن تحير قلد لعجزه كالعامي يقلد مجتهدا وإنما جاز له

التقليد في الوقت وإن لم يتحير لأن فيه مشقة ظاهرة إذ لا يتأتى إلا بتعاطي أعمال مستغرقة للوقت

وقيد ابن الرفعة ومن تبعه ذلك بما إذا ضاق الوقت وإلا صبر وأعاد الاجتهاد وفيه نظر

ظاهر

ظاهر بل اطلاقهم يرده ثم رايت البندنيجي صرح بما ذكرته فيه كما قدمته عنه وقيد صاحب الروض
كالحاوي الصغير وغيره اخذا من كلام الشافعي رضي الله عنه مقلد الاعمى بكونه بصيرا وظاهره
انه لا يجوز له ان يقلد اعمى مثله وفيه نظر وان وجه بانه ناقص عن البصير ولهذا اختلف في جواز اجتهاده
هنا ومنع منه في القبلة بخلاف البصير فيهما والذي يظهر جواز تقليده لاعمى فطنته اتم والتقييد
بالبصير في كلام اولئك يحمل على الغالب والتعليل بانه ناقص عن البصير لا يقتضي منع تقليده الاعمى
انه لو وجد بصيرين جاز له ان يقلد المفضول منهما لكن اخذ بعضهم بمفهوم العبارة فجزم بانه
لا يقلده وينبغي حمله على ما اذا استوى ادراكهما فان تحير مقلد الاعمى او فقد او اختلف عليه بصيران
اجتهدا له تيمم لعجزه عن الطهارة بالماء وصلى واعاد ان بقي المشتبهان حال تيممه لندرة
عذره كبصير تحير وظاهر اطلاقهم انه لا يلزمه تقليد احد البصيرين وان كان افقه واعلم
وفيه نظر ظاهر لما علم مما مر ومما ياتي من تقديم الاكثر او الافقه في الاخبار بالنجاسة ومثله الاخبار
بالطهارة ثم رايت بعضهم قال والبصيران مثال فلو كان في جانب بصيران او اكثر او في جانب واحد
وفي جانب اكثر والجانبان متعادلان في اعتقاده فالمتجه ان الحكم كذلك فان بان ارجحية احدهما
اتجه وجوب تقليده انتهى وهو صريح فيما ذكرته ولو اختلفا عليه في القبلة اخذ بقول واحد لا بدل لها
بخلافه هنا وسياتي انه لا يتعين الاوثق والاعلم قاعدة يمتنع التقليد على مجتهد قادر على الدليل
ويجوز لعاجز عنه فيما لم يطلب فيه قطع وكل علم بكيفية عمل او لا يطلب فيه القطع يكفي فيه
الظن فعلم ان كل مسالة تعلق بها عمل يكفي الظن فيها وما لم يتعلق بها عمل لا يكفي فيها الا بد
من العلم كما مثلنا فيه به بخلافه في نحو التفاضل بين امهات المومنين رضي الله
عنهن ثم الاكتفاء في الفروع بالظن ليس مستنده الا الاجماع على وجوب العمل به فيها فرع
نص الشافعي والاصحاب على انه لو توضا يعني تطهر من حدث او خبث المجتهد بما ظن طهارته
ثم علم نجاسته او ظنها كان اخبره اي بان المتنجس هو الذي استعمله عدل ولو في الرواية
اعاد الصلاة قطعا قيل ويشكل عليه ما لو صام شهرا بالاجتهاد انه رمضان فبان انه شعبان اذ
فيه قول انه يحسب له عن رمضان ورده بان لنا هنا خلافا ايضا في عدم اعادة الصلاة كما في
الجواهر كنظيره من القبلة لكنه قول شاذ وان كان في الوسيط وغيره وغسل ما اصاب بدنه وثوبه
منه قال الاذرعي وهذا ظاهر فيما اذا اخبره بنجاسة احدهما بعينه اما لو ابهم النجس فلم ار فيه شيئا
ثم ابدى فيه احتمالات والذي يتجه انه لا اثر لهذا الاخبار لانه لم يستفد به شيئا زائدا عما كان في اعتقاده
قبل الاستعمال فرع اذا ظن طهارة احد الماءين باجتهاده سن له اراقة الآخر لئلا يغلط فيستعمله او يتغير اجتهاده
فيتحير قال في المجموع والتحقيق ويسن له قبل استعمال الطاهر الاراقة قال في المجموع وعلله الاصحاب
بشيئين احدهما حتى لا يتغير اجتهاده بعد ذلك والثاني لئلا يغلط فيستعمل النجس او يشتبه عليه
ثانيا وجرى عليه في الجواهر تبعا للماوردي وغيره وكلام الروضة واصلها يقتضيه قال ابو زرعة
وهو موافق لتعليلهم ذلك باحتمال ان يغلط فيتطهر بالنجس وقال الزركشي ينبغي ان يريقه
بعد الشروع في استعمال الاول ولا يتوقف الاستحباب على الفراغ من الاول لانه قد يتغير اجتهاده

بالكل
اوثق

في أثناء الطهارة انتهى وقال في الكفاية تبعاً للمنهاج والمحرر بعده وكأنه مبني على الضعيف السابق
أن نحو الصب شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم والمعتمد أنه شرط لصحة التيمم في جميع مسائل
الباب كما مر وقد يقال لا تنافي بين من عبر بقبله ومن عبر ببعده بل يحمل الأول على أنه لبيان الأكمل
رعاية لكل من تعليلي المجموع المذكورين لجريانهما فيه والثاني على حصول السنية له رعاية للتعليل
الأول لجريانه وحده فيه إذ به يحصل الأمن من تغير اجتهاده بعد قال الشافعي والأصحاب وإنما تسن له
الإراقة إن لم يحتج لعطش أو غيره فإن احتاج لنحو عطش أمسكه ليشربه عند الضرورة فإن ترك
بلا إراقة سواء اندفنت أم لا كما هو ظاهر وصلى بالأول الذي ظن طهارته فرضاً
مثلاً كالصبح فحضرت الظهر وهو محدث فإن لم يتوضأ منه أي مما ظن طهارته شيء وأحدث لم يجتهد
لفرض أو نفل آخر بناء على ما صححه النووي من أن شرطه التعدد ولا تعدد هنا بل صرح الرافعي بأنه
لا يجتهد هنا ولا يشكل على تصحيحه الاجتهاد عند تلف أحدهما لأنه ثم لم يسبق له اجتهاد وهنا
قد سبق وأخذ وأحداً به فلا يلزمه ثانياً لئلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد قال ابن الرفعة وقول
الرافعي لا يجتهد أي لا يلزمه الاجتهاد وإلا فكلامه صريح في جوازه انتهى وعلى كلام النووي هل
يحرم عليه الاجتهاد لأنه تلبس بعبادة فاسدة أم لا فيه نظر والذي يتجه نعم بل يتيمم ويصلي ولا يعيد
لأنه لم يتيمم بحضرة طهور بيقين ولو اجتهد فظن طهارة الثاني تيمم ولا يستعمله لأن الاجتهاد
لا ينتقض بالاجتهاد وإن بقي منه شيء قال في المجموع ولو قيل بناء على الصحيح من وجوب استعمال الناقص
إن اجتهد وجوباً إن لم يقدر على طهور بيقين وإلا فجوازاً ثانياً يعني لكل طهر يحدث قال
البلقيني أو خبث وكذا الوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الأكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فلهما في المجموع وغيره إن لم يحدث ولم يتغير اجتهاده أن يصلي به
فرضين فأكثر وقول صاحب الذخائر يجب تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية وإن لم يحدث ضعيف
وقول الزركشي إنه قياس القبلة ونظائرها يرد بمنع ما ذكره بل الأول هو الذي يقاس بذلك لأن الوضوء
هنا كالصلاة ثم فكما وجب التجديد ثم لكل صلاة كذلك وجب هنا لكل وضوء ولا نظر للصلاة
هنا لأن الاجتهاد ليس لها حتى يتكرر بتكررها وإنما هو للوضوء وإن لم يردها فتكرر بتكرره دون
تكررها وفي المجموع والتحقيق لا يجب إعادة التحري في الثوب لفرض آخر وحمله شيخنا زكريا على الغالب
من الستر بجميعها حتى لو كبر فظن طهره بالتحري فقطع منه قطعة استتر بها وصلى ثم احتاج
للستر لتلف ما استتر به أو لا لزمه إعادته فحينئذ الثوبان كالماءين والحاجة للستر كهي للتطهير
والساتر للعورة كالماء الذي استعمله انتهى قال بعض أهل اليمن وفيه نظر وكان وجه النظر منافاته
لظاهر عبارة التحقيق لكن له وجه ظاهر فإن اجتهد البصير ومثله من اجتهد للأعمى وظن طهارة
الأول استعمله أو طهارة الثاني تركهما كما نقله المزني وحرملة عن النص وهو في الأم في غير هذا الباب
ولم يعمل بالثاني من ظنه وإن كان أوضح من الأول خلافاً لابن سريج في قوله يعمل بالثاني وإنما نقله
المزني غلطاً منه وإن تبعه الغزالي وغيره فقد زيفه الأصحاب بأن العمل به يؤدي إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد
إن غسل ما أصابه الأول وإلى الصلاة بنجاسة إن لم يغسله وبهذا فارق جواز العمل بالثاني في



في نظيره من الثوب والقبلة ومنعه ابن الصباغ بانه انما يؤدي الى النقض لو بطل ما مضى من طهره وصلاته
ولم يبطل بل امر بغسل ما ظن نجاسته كما امر باجتناب بقية الاول قال الاسنوي وما قاله متجه جدا
واجاب عنه شيخنا زكريا بانه يكفي في النقض وجوب غسل ما اصابه الاول واجتناب بقيته واستنبط
البلقيني من التعليل السابق ان محل عدم العمل بالثاني اذا لم يستعمل بعد الاول ماء طهورا بيقين او بحره
عن ذلك الاجتهاد لانتفاء التعليل حينئذ وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه بان ما ذكروه لازم
للعمل بالثاني ولو بالقوة فلا ينافيه ما ذكره من استعمال طهور بيقين قال ووهم من فهم كلام ابن الصباغ
انا على المنصوص نحكم ببقاء الطهارة حتى اذا تغير اجتهاده قبل ان يحدث يصلي بالوضوء وهذا غلط
فاحش فانه لا يمكنه الدخول في الصلاة مع اعتقاده بطلان طهارته الاولى وقد صرح بوجوب
التيمم عليه انتهى وتبعه في الخادم فقال مراد ابن الصباغ بالنسبة للماضي ولم يرد عدم ابطالها
مطلقا وقوله انا لا نبطل طهره ولا صلاته يعني بالنسبة للصلاة الاولى واما بالنسبة للصلاة
الثانية فلا بد من الوضوء وغسل ما اصابه ماء الاولى انتهى ملخصا وجرى على ذلك ابن العماد ايضا فقال
اذا لم يحدث يصلي ما شاء بلا خلاف فما لم يتغير اجتهاده لاعتقاده الان بطلان ما يصليه ويتيمم ان لم
يجد غيرهما وصلى واعاد اذا رأى طهورا بيقين ما صلاه بالتيمم الان اي لبقية الاول وان قلت
تمام عن المجموع والثاني لتيممه بحضرة طهور بيقين لم يطرق الى عدامه فاندفع القول بانه ممنوع من
استعمالهما فكأنهما معدومان ووجه اندفاعه انه قادر على اسقاط الاعادة بان يريقهما
فهو مقصر بترك الاراقة لما مر ان اتلافهما او اتلاف احدهما شرط لصحة التيمم اما اذا لم يبق شيء كأن بقي بعض
الاول ثم تلف الباقي فقط ثم تيمم فلا اعادة كما اقتضاه قول المجموع لو اراد من جرى له تغير الاجتهاد
ان لا تلزمه اعادة الصلاة بلا خلاف اراق الماء الثاني والبقية وتيمم وصلى ولا اعادة قطعا لانه
معذور في الاراقة لا كمن اراقه سفها قال الامام ولو صب الثاني وابقى بقية الاول تيمم وصلى ولا اعادة
لانه ليس معه ماء متيقن الطهارة ولا مظنونها ولو صب البقية وترك الثاني ففي الاعادة وجهان
وفارق جريان الخلاف هنا القطع بعدم الاعادة فيما لو حال سبع بينه وبين الماء بانه ثم تيقن المانع
ولا طريق له وهنا مقصر بترك الاراقة انتهى ملخصا وفيه الخلاف في الصلاة بالتيمم اما الاولى فلا يجب
اعادتها قطعا وغلط الدارمي في حكاية خلاف فيه وسيأتي في مبحث القدوة ان من تحرى في انائين
ولخذ كل واحد لم يقتد احدهما بالاخر لاعتقاده بطلان صلاته فان كان المجتهدون ثلاثة فاكثر صحت
القدوة وان لم يظن شيئا من احوال غيره او ظن طهارة غير الاخير خلافا لمن اشترط الثاني ما لم يتعين ان
الامام النجس وهو الاخير ولو اشتبه طاهر بنجس تحرى كما مر سواء كان عدد الطاهر اكثر ام اقل
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يتحرى في الماء الا ان كان الطاهر اكثر عددا من النجس وقد اطال في المجموع
في بيان حججه وردها فعلى المذهب لو اشتبه اناء نجس باربعة طاهرة استعمل اربعة بالتحري لكل من الوضوءات
واحدا او عكسه اي اشتبه اناء طاهر باربعة نجسة استعمل بالتحري واحدا فقط كما جرى عليه ابو
زرعة وغيره لتعين النجاسة في البقية بحكم الاجتهاد فرع لو قال له اي لمن اشتبه عليه اناء طاهر
باناء نجس عدل ولغ كلب في احدهما بعينه لزمه قبول خبره ولم يجز له الاجتهاد بلا خلاف

نعم وجها الكفاية

في أثناء الطهارة انتهى وقال في الكفاية تبعا للمنهاج والمحرر بعده وكأنه مبني على الضعيف السابق
أن نحو الصب شرط لسقوط القضاء لا لصحة التيمم والمعتمد أنه شرط لصحة التيمم في جميع مسائل
الباب كما مر وقد يقال لا تنافي بين من عبر بقبله ومن عبر ببعده بل يحمل الأول على أنه لبيان الأكمل
رعاية لكل من تعليلي المجموع المذكورين لجريانهما فيه والثاني على حصول السنة لمن رعاية للتعليل
الأول لجريانه وحده فيه إذ به يحصل الأمن من تغير اجتهاده بعد قال الشافعي والأصحاب وإنما تسن له
الإراقة إن لم يحتج له لعطش أو غيره فإن احتاج له لنحو عطش أمسكه ليشربه عند الضرورة فإن ترك
بلا إراقة سواء اجتهد أم لا كما هو ظاهر وصلى بالأول الذي ظن طهارته فرضا
مثلا كالصبح فحضرت الظهر وهو محدث فإن لم يبق منه أي مما ظن طهارته شيء وأحدث لم يجتهد
لفرض أو نفل آخر بناء على ما صححه النووي من أن شرطه التعدد ولا تعدد هنا بل صرح الرافعي بأنه
لا يجتهد هنا ولا إشكال على تصحيحه الاجتهاد عند تلف أحدهما لأنه ثم لم يسبق له اجتهاد وهنا
قد سبق وأخذ وعمل به فلا يلزمه ثانيا لئلا ينتقض الاجتهاد بالاجتهاد قال ابن الرفعة وقول
الرافعي لا يجتهد أي لا يلزمه الاجتهاد وإلا فكلامه صريح في جوازه انتهى وعلى كلام النووي هل
يحرم عليه الاجتهاد لأنه تلبس بعبادة فاسدة أم لا فيه نظر والذي يتجه نعم بل يتيمم ويصلي ولا يعيد
لأنه لم يتيمم بحضرة طهور بيقين ولو اجتهد فظن طهارة الثاني تيمم ولا يستعمله لأن الاجتهاد
لا ينتقض بالاجتهاد وإن بقي منه شيء قال في المجموع ولو قيل بناء على الصحيح من وجوب استعمال الناقص
اجتهد وجوبا إن لم يقدر على طهور بيقين ولا يجوز إتيانه يعني لكل طهر عن حدث قال
البلقيني أو خبث وكذا الوضوء المجدد والغسل المسنون ونحو الأكل والشرب كما قاله البلقيني ومن
تبعه ما بقي المشتبهان لا لكل فرض فلهما في المجموع وغيره إن لم يحدث ولم يتغير اجتهاده أن يصلي به
فرضين فأكثر وقول صاحب الذخائر يجب تجديد الاجتهاد للصلاة الثانية وإن لم يحدث ضعيف
وقول الزركشي إنه قياس القبلة ونظائرها يرد بمنع ما ذكره بل الأول هو الذي يقاس بذلك لأن الوضوء
هنا كالصلاة ثم فكما وجب التجديد ثم لكل صلاة كذلك وجب هنا لكل وضوء ولا نظر للصلاة
هنا لأن الاجتهاد ليس لها حتى يتكرر بتكررها وإنما هو للوضوء وإن لم يردها فتكرر بتكرره دون
تكررها وفي المجموع والتحقيق لا يجب إعادة التحري في الثوب لفرض آخر وحمله شيخنا زكريا على الغالب
من الستر بجميعها حتى لو كبر فظن طهره بالتحري فقطع منه قطعة استتر بها وصلى ثم احتاج
للستر لتلف ما استتر به أو لا لزمه إعادته فحينئذ الثوبان كالماءين والحاجة للستر كهي للتطهير
والساتر للعورة كالماء الذي استعمله انتهى قال بعض أهل اليمن وفيه نظر وكأن وجه النظر منافاته
لظاهر عبارة التحقيق لكن له وجه ظاهر فإن اجتهد البصير ومثله من اجتهد للأعمى وظن طهارة
الأول استعمله أو طهارة الثاني تركهما كما نقله المزني وحرملة عن النص وهو في الأم في غير هذا الباب
ولم يعمل بالثاني من ظنه وإن كان أوضح من الأول خلافا لابن سريج في قوله يعمل بالثاني وإنما نقله
المزني غلط منه وإن تبعه الغزالي وغيره فقد زيفه الأصحاب بأن العمل به يؤدي إلى نقض الاجتهاد بالاجتهاد
أن غسل ما أصابه الأول وإلى الصلاة بنجاسة إن لم يغسله وبهذا فارق جواز العمل بالثاني في

القبلة

في نظيره من الثوب والقبلة ومنعه ابن الصباغ بانه انما يؤدي الى النقض لو بطل ما مضى من طهره وصلاته
ولم يبطل بل امر بغسل ما ظن نجاسته كما امر باجتناب بقية الاول قال الاسنوي وما قاله متجه جدا
واجاب عنه شيخنا زكريا بانه يكفي في النقض وجوب غسل ما اصابه الاول واجتناب بقيته وقد يستنبط
البلقيني من التعليل السابق ان محل عدم العمل بالثاني اذا لم يستعمل بعد الاول ماء طهورا بيقين او تجرد
عن ذلك الاجتهاد لانتفاء التعليل حينئذ وهو محتمل ويحتمل الاخذ باطلاقهم ويوجه بان ما ذكره لازم
للعمل بالثاني ولو بالقوة فلا ينافيه ما ذكره من استعمال طهور بيقين قال ووهم من فهم كلام ابن الصباغ
انا على المنصوص نحكم ببقاء الطهارة حتى اذا تغير اجتهاده قبل ان يحدث يصلي بالوضوء وهذا غلط
فاحش فانه لا يمكنه الدخول في الصلاة مع اعتقاده بطلان طهارة الاولى وقد صرح بوجوب
التيمم عليه انتهى ومنعه في الخادم فقال مراد ابن الصباغ بالنسبة لما مضى ولم يرد عدم ابطالها
مطلقا وقوله لانا لا نبطل طهره ولا صلاته يعني بالنسبة للصلاة الاولى واما بالنسبة للصلاة
الثانية فلا بد من الوضوء وغسل ما اصابه ماء الاولى انتهى ملخصا وجرى على ذلك ابن العماد ايضا فقال
اذا لم يحدث يصلي ما شاء بلا خلاف ما لم يتغير اجتهاده لاعتقاده الآن بطلان ما يصليه ويتيمم ان لم
يجد غيرهما وصلى واعاد اذا راى طهورا بيقين ما صلاه بالتيمم في الاناء اي لبقية الاول وان قلت
كما مر عن المجموع والثاني لتيممه بحضرة طهور بيقين لم يطرق اليه اعدامه فاندفع القول بانه ممنوع من
استعمالهما فكانهما معدومان ووجه اندفاعه انه قادر على اسقاط الاعادة بان يريقهما
فهو مقصر بترك الاراقة لما مر ان اتلافهما او اتلاف احدهما شرط لصحة التيمم اما اذا لم يبق ما كان بقي بعض
الاول ثم تلف الباقي فقط ثم تيمم فلا اعادة كما اقتضاه قول المجموع لو اراد من جرى له تغير الاجتهاد
ان لا تلزمه اعادة الصلاة بلا خلاف اراق الماء الثاني والبقية وتيمم وصلى ولا اعادة قطعا لانه
معذور في الاراقة لكن اراقه سفها قال الامام ولو صب الثاني وابقى بقية الاول تيمم وصلى ولا اعادة
لانه ليس معه ماء متيقن الطهارة ولا مظنونها ولو صب البقية وترك الثاني ففي الاعادة وجهان
وفارق جريان الخلاف هنا القطع بعدم الاعادة فيما لو حال سبع بينه وبين الماء بانه لم يتيقن المانع
ولا طريانه وهنا مقصر بترك الاراقة انتهى ملخصا وفيه الخلاف في الصلاة بالتيمم اما الاولى فلا يجب
اعادتها قطعا وغلط الدارمي في حكايته خلافا فيه وسياتي في مبحث القدوة ان من تحرى في انائين
واخذ كل واحد لم يقتد احدهما بالاخر لاعتقاده بطلان صلاته فان كان المجتهدون ثلاثة فاكثر صحت
القدوة وان لم يظن شيئا من احوال غيره او ظن طهارة غير الاخير خلافا لمن اشترط [illegible] ما لم يتيقن ان
الامام للنجس وهو الاخير ولو اشتبه طاهر بنجس تحرى كما مر سواء كان عدد الطاهر اكثر ام اقل
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يتحرى في الماء الا ان كان الطاهر اكثر عددا من النجس وقد اطال في المجموع
في بيان حججه وردها فعلى المذهب لو اشتبه اناء نجس باربعة طاهرة استعمل غيره بالتحري لكل من الوضوءات
واحدا او عكسه اي اشتبه اناء طاهر باربعة نجسة استعمل بالتحري واحدا فقط كما جرى عليه ابو
زرعة وغيره لتعين النجاسة في البقية بحكم الاجتهاد فرع لو قال له اي لمن اشتبه عليه اناء طاهر
باناء نجس عدل ولو عبد في احدهما بعينه لزمه قبول خبره ولم يجز له الاجتهاد بلا خلاف

نسخة
وبحثها الكفاية

وان قال له ولغ في هذا الاناء دون ذاك وقال آخر بل في ذاك دون هذا فان اطلقا او ارخ احدهما
وامكن صدقهما حكم بنجاستهما لاحتمال الولوغ في وقتين ومتى امكن صدق المخبرين الثقتين
وجب العمل بخبرهما ونقل بعضهم انه لو اخبره واحد بالنجاسة وآخر بالطهارة من غير تعيين
قدم الاول لانه ناقل عن الاصل فيهم زيادة علم اما اذا لم يمكن صدقهما كان قال احدهما ولغ هذا في
هذا الاناء دون ذاك وقت كذا وقال الآخر انما ولغ في هذا دون ذاك في ذلك الوقت او قال
كان حينئذ ببلد آخر قدم الاوثق ثم الاكثر كما في المجموع والتحقيق وان نازع فيه الزركشي وغيره
فقد قال في المجموع قول صاحب البيان لا فرق بين استواء المخبرين وعددهم ليس بشيء لان هذا من باب
الاخبار المرجح فيه بالكثرة لا الشهادة التي لها نصاب محدود حتى لا يرجح فيها بذلك وان تعارض
الاوثق والاكثر او استويا في الكثرة والوثوق وقد عينا وقتا واحدا كما تقرر سقط قولهما
لعدم المرجح كما في تعارض البينتين وحكم بطهارتهما اي المائين على الاصح عند الاكثرين

نسخة الترجيح

لانها الاصل وقيل يحكم بنجاسة احدهما للاتفاق عليه في الجملة وهو ضعيف وان نسب
للمحققين واختاره الاذرعي كابن الصلاح لان التعارض اسقط قولهما من اصله كما هو صريح
كلامهم في تعارض البينتين وغيره ومع ذلك فكيف يدعى الاتفاق المذكور وقول قائله في الجملة
تصريح منه بان بحثه اقناعية فكيف تنسب مع ذلك للمحققين ويدعى انه المختار وكذا يسقط
قولهما ويحكم بطهارتهما لو عين احدهما كلبا مثلا وقال ولغ في هذا وقت كذا وقال الآخر كان غائبا
في ذلك الوقت بموضع كذا لا وقيل انه يحكم لان الكلاب تشتبه قال في المجموع قال صاحب
المستظهري وهذا الوجه ليس بشيء وقد علمت مما قررته ان هذا مقيد بما اذا تعارض الاوثق والاكثر
او استويا في الكثرة والوثوق وان هذا وما اذا عينا وقتا لا يمكن ان يلغ فيه الا كلب واحد
هو محترز قول المصنف السابق وامكن فرع الاجتهاد في غير المائين كشاته وشاة غيره وماله
وماله غيره جائز بلا خلاف عندنا لما بينته بدليله والخلاف فيه في المجموع وانما يجوز ان وجدت
فيه الشروط السابقة كما علم مما مر لان الملك قد يؤخذ بغلبة الظن فاذا وجد علامة
يغلب على ظنه بها ان احد المشتبهين ملكه جاز له اخذه بالاجتهاد دون الجموم فان نوزع في
الملك قدم ذو اليد ثم الجواز هنا انما هو باعتبار الاصالة والا فقد يعرض له الوجوب لاضطرار
او نحوه قال في المجموع ويجوز اتفاقا وفيه وجه ليس بشيء وان اختلف الجنس كماء وشراب ولبن وخل
وطعام وثوب او تراب بخلاف نحو لبن اتان ولبن بقرة وميتة ومذكاة وماء وبول كما
مر الكلام فيه مستوفى ولو غرف من دنين في كل منهما ماء قليل او مائع بمغرفة واحدة في اناء
واحد فوجد فيه فارة ميتة لا يدري من ايهما هي ولم يفصل بين الاغترافين تحرى
جوازا او وجوبا بقيده السابق فان ظنها من الاول حكم بنجاستهما او من الثاني او من الاول
واختلفت المغرفة او اتحدت وغسلت بين الاغترافين فالنجس ما ظنها فيه فقط وفي الجواهر
فيما اذا كان في احدهما دبس وفي الآخر خل قبل تلقي الفارة للسنور فان لحسها بان انها من
الدبس والا بان انها من الخل انتهى ولا يبعد اعتماده وجعل هذا علامة مغلبة على الظن



انها من الدبس في الاولى ومن الخل في الثانية ثم اطلاقهم التحري مشكل لنجاسة الدن الثاني يقينا لانها
ان كانت فيه فواضح والا فقد تنجس بالمغرفة التي غرف بها مما فيه الفارة وشرط الاجتهاد عدم
تيقن نجاسة احدهما بعينه واجاب عن ذلك المفتي شيخ المصنف فقال ولعل ذلك وفي نسخة
ولعله اذا جهل الثاني ذلك اي بان علمه وقد اتحدت المغرفة ولم يغسلها بين الاغترافين كما هو فرض
المسالة قال الثاني وفي نسخة فهو نجس بالفارة ان كانت قال تكن فيه فبالمغرفة نجسة وحينئذ يتعذر
الاجتهاد لان شرطه عدم تيقن نجاسة احد الانائين بعينه فان قلت هذا يشكل ايضا
بما مر ان تقاطر احد الانائين في الاخر كتلفه فكيف قالوا هنا يتحرى مع انه لم يبق معه طاهر متيقن
الطهارة اصلا بل ولا محتملها الا واحد والاجتهاد انما يكون في متعدد قلت الاجتهاد هنا
انما هو لبيان محل الفارة وكل من الانائين يحتمل انه محلها فالمجتهد فيه متعدد واما قولهم
تقاطر احد الانائين في الاخر كتلفه فذلك انما هو في الاجتهاد للتطهر من احدهما على انه مر في
هذا اشكال المجيب عنه مع الاشارة لرد ما وقع لشيخ المصنف من استشكاله هذ
واغتر به بعضهم فجعل هذا سببا لقوله هنا ولعله الى آخره وليس كما زعم بل لا يصح
قوله ولعله الى آخره الا جوابا للاشكال الذي ذكرته اولا لا دون ما ذكرته بعد فتامل
ذلك يتضح لك به ما وقع في هذا المحل من الغلط فرع ما اصله الطهارة باعتبار جنسه وغالبه
باعتبار افراده قال في الاحياء وتبعه الرافعي وغيره تعلق بعينه احترازا عن مسالة الظبية الاتية
فانه لا يعمل فيها بالاصل جزما كما ياتي فهو طاهر محكوم بطهارته عملا بالاصل ويستدل لذلك
بخبر احمد في مسنده ان عمر رضي الله عنه اراد ان ينهى عن حلل الحبرة لانها تصبغ بالبول فقال له
ابي ليس لك ذلك قد لبسهن النبي صلى الله عليه وسلم ولبسناهن معه وفي رواية للخلال
من وجه آخر انما قال له يا امير المؤمنين قد لبسها نبي الله ورأى الله مكانها لو علم الله انها
حرام لنهى عنها فقال له صدقت وروى الطبراني باسناد جيد لكنه غريب انه صلى الله عليه وسلم
اتي بجبنة في غزوة فقال اين يصنع هذا قالوا بفارس اي ارض المجوس اذ ذاك فقال صلى الله
عليه وسلم ضعوا فيها السكين وكلوا فقيل يا رسول الله نخشى ان تكون ميتة فقال
سموا الله عليه وكلوا واخرج الترمذي انه صلى الله عليه وسلم اهدي له خفان فلبسهما ولا يعلم
ازكاهما ام لا وذكر عند عمر رضي الله عنه الجبن وقيل انه يصنع بانافح الميتة فقال سموا الله وكلوا
قال احمد اصح حديث فيه يعني جبن المجوس هذا الحديث وقال ابن عمر وقد سئل عن الجبن
الذي تصنعه المجوس ما وجدته في سوق المسلمين اشتريته ولم اسال عنه وفي حديث
سلمان رضي الله عنه النهي عن السؤال عن الجبن والسمن والفراء مع انها كانت تجلب من ارض المجوس
ولا يعارض ما ذكر خبر احمد ايضا انه صلى الله عليه وسلم اتى امراة وهي في قبة اي من ادم فقال
ما احسنها ان لم يكن فيها ميتة قالت فجعلت اتتبعها لان في سنده مجهولا على ان قولها
فجعلت اتتبعها يدل على انها فهمت منه انها طاهرة والا لم يصح بيعها ولا قول ابن عمر رضي الله عنهما
وقد رأى على رجل فروا فمسه لو اني اعلم انه ذكي لسرني ان يكون لي منه ثوب ولا قول عائشة رضي الله عنها

نعم
اتى امراة

لما قيل لها ما يمنعك ان تتخذي لحافا من الفرا اكره ان البس الميتة كثياب الخمارين ولا اساكفة الذين يخرزون
بشعر الخنزير والزباليين والقصابين اي الجزارين والمجانين وتبع في ذكرهم الروض وغيره والصبيان
بكسر الصاد اشهر من ضمها الذين لا يتوقون النجاسة والكفرة المتدينين باستعمالها اي الذين يعدون
استعمالها دينا وقربة ومياههم واوانيهم كالمجوس ومياه الميازيب وطين الشوارع اذا لم يتحقق
نجاستها وتراب المقبرة المنبوشة التي عم فيها النبش وغلبة لاختلاط الصديد كما قاله الرافعي
كالقفال والقاضي وان نوزع فيه وما ابار سقطت فيها فارة قيل كمال النزح وغلب بعض كل دلو
بجزء منها ولم ير فهذه كلها محكوم بطهارتها على الاظهر للاصل فانه اضبط في حكم الاحداث
لاختلاف الغالب باختلاف الاحوال والازمان ويعضده الاحاديث في حمله صلى الله عليه
وسلم امامة في الصلاة واعترض بانها واقعة حال فعلية تطرق اليها احتمال علمه صلى الله عليه وسلم
بطهارة بدنها وثيابها ورد بانه ليس كل احتمال مؤثرا وانما المؤثر الاحتمال القريب دون البعيد
وهذا الاحتمال بعيد لانه خلاف الاصل فلا يكون مسقطا وبه يندفع قول الزركشي لمجرد هذا
الاحتمال كاف في المنع من القول بعموم الاحوال انتهى ويؤيد اندفاعه انا لو نظرنا لكل احتمال لم يستدل
بواقعة عين قط وهو باطل فعلمنا ان المسقط لها احتمال مخصوص وهو ما فيه نوع ظهور
بخلاف غيره والثاني ان ذلك كله يجس عملا بالظن المستفاد من الغلبة بخلاف الاحداث فانه
خفف فيها لكثرة عروضها ويعبر عن هذين القولين بقولي الاصل والظاهر او والغالب
فهما بمعنى واحد كما دل عليه كلام الرافعي وغيره خلافا لمن زعم فرقا بينهما وهو ان الغالب
ما يغلب على الظن من غير مشاهدة وهذا يقدم الاصل عليه والظاهر ما يحصل بمشاهدة
كبول الظبية وخروج مني الرجل من المراة بعد ما قضت شهوتها ولا اثر لهذا الفرق لان
الظاهر عبارة عما ترجح وقوعه فهو مساو للغالب وانما رجح الظاهر في الاخيرين لما ياتي فيهما
ونازع في المجموع في عد ثياب الاطفال من صور القولين وصوب القطع بطهارتها واستدل
لذلك بالاحاديث والنصوص وكلام العراقيين ولا شبه لما قاله بجمع حمله كما استدل
به على اطفال لا تغلب فيهم النجاسة لحافظ لهم او لثيابهم او لغيره والا فهم اولى من كثير
مما سلم النووي جريان الخلاف فيه واما تصحيح سليم الطريقة القاطعة بجواز استعمال اواني
الكفار المتدينين باستعمال النجاسة فرده البلقيني بانه خلاف المشهور في المذهب بل الذي اقتصر عليه
غالب الاصحاب حكاية القولين فيهم انتهى ونازع في المجموع ايضا في اجراء جماعة الخلاف
في ثياب نحو مدمني الخمر من المسلمين وغيرهم وفي طين الشارع الذي تغلب نجاسته بان المختار في هذا
كله طريقة العراقيين وهي القطع بالطهارة كل هذا وشبهه انتهى ولا يؤيد الاول نص الشافعي
رضي الله عنه على كراهة استعمال اواني الكفار وثيابهم وان لم يتدينوا بالنجاسة ما لم يتيقن طهرها
لما ياتي مبسوطا آخر باب الاواني من ان الكراهة لمعنى آخر يعرف مما ياتي ثم لا ثياب واواني
غير المتدينين بذلك كاليهود والنصارى فلا يجري فيها القولان كما ياتي ثم عن المجموع لكن مثل الشيخان
للمتدينين بقولهما كالمجوس والمنهمكين في الخمر والتلوث بالخنزير من اليهود والنصارى انتهى

وقد

وقد صرح ابن دقيق العيد بان النصارى يتدينون باستعمال الخمر وما اقتضاه كلام الشيخين المذكور من
تدين اليهود بالخنزير غير مراد فانهم يحرمونه ولا يقربونه وتردد ابن دقيق العيد في ان اليهود هل
يتدينون بنجاسة ام لا والذي يتجه في ذلك نحو ما مر في ثياب الصبيان فمتى عرف من عادة قوم
من الكفار او غيرهم عدم التحرز عن النجاسة كانت ثيابهم واوانيهم وابدانهم من جزئيات القاعدة
فيجري فيها الخلاف ومتى لم يعرف من قوم ذلك كفارا كانوا او لا لم يكونوا من جزئياتها ثم رايت
ما ياتي عن الامام آخرا وهو صريح فيما ذكرته واختار الجمع القطع بطهارة ثيابهم واوانيهم
لما صح انه صلى الله عليه وسلم اخذ من مزادة مشركة فاعطاه لاصحابه فشربوا واستقوا واعطاه
لجنب فاغتسل به وكان النووي اخذ من ذلك ما اختاره من القطع بالطهارة في مياه الميازيب
قال القمولي ويجوز الاجتهاد في اواني مدمني الخمر والكفار المتدينين بالنجاسة مع الحكم
بطهارتها بل هو احوط الا ان يفضي الى الوسوسة وحمل بعضهم النص المذكور على كل ما غلبت
فيه النجاسة فيكره استعماله ومن افراد القاعدة فيما يظهر نحو الخزف والآجر والماء الهارب
من الحمام وان قطع الماوردي وغيره بنجاسته نظرا للاطراد العادة في استعمال السرجين فيه وذلك
لان الاطراد بمجرده لا يقتضي النجاسة الا ان قال اهل الخبرة لا يمكن قوامه الا بالنجاسة فحينئذ
الحكم بها واضح وكلام الشافعي رضي الله عنه ظاهر فيما ذكرته فانه يجوز الاستنجاء بالآجر والسلم فيه
قال الزركشي وحمله على متحقق الطهارة بعيد وقوله فيما اذا ضاق الامر اتسع معناه انه تحققه
نجاسة يعفى عنه للضرورة وكذا يقال في التفصيل في النوشادر واصله دخان يجمع ثم يجعل
في اناء ويسد ثم يوقد تحته بالعذرة فيتصاعد منه في اعلاه شيء ابيض وذلك لان
الاصل في ذلك الدخان الذي في الاناء الطهارة فان علم انه من نجاسة عفي عن قليله لما مر
وخرج بما قدمته في المنبوشة المشكوك في نبشها فهي طاهرة قطعا كما قاله الهروي لكن نسب
ابن الرفعة للجمهور ان الخلاف في صورة الشك ايضا وبه جزم في المجموع واستثنى ابن العماد من طهارة
المستدبرة بصديد الموتى بان تحقق نبشها لسريان النداوة حينئذ من باطنها لظاهرها فلا يطهر
بالمطر الواقع اليه لان الصديد يصير ترابا ويختلط اجزاوه باجزاء التراب فلا يطهر كالتراب المختلط برماد
النجاسة واعلم ان لجريان القولين السابقين شروطا احدها ان لا تطرد العادة بمخالفة الاصل
والا كاستعمال السرجين في اواني الفخار قدمت على الاصل قطعا قاله الماوردي وتقدم ما فيه ثانيها ان تكثر اسباب
الظاهر فان ندرت لم ينظر اليها قطعا ولهذا قطعوا فيمن غلب على ظنه حدث بعد تيقنه الطهارة
انه لا ياخذ بها ونقل الامام عن شيخه وقال به هذا وجريان الخلاف فيما غلبت نجاسته ثم رده
وحاول الفرق بما حاصله ان الاسباب التي تظهر بها النجاسة كثيرة جدا بخلافها في الحدث
فانها قليلة ولا اثر للنادر فكان التمسك باستصحاب اليقين اقوى ثالثها ان لا يكون مع احدهما
ما يعتضد به والا تعين العمل بالترجيح قال النووي ودعوى ان كل مسالة تعارض فيها اصلان
او اصل وظاهر فيها قولان ليست على ظاهرها اذ قد يعمل بالظن قطعا كشهادة العدلين ولا نظر
لاصل براءة الذمة ومسالة بول الظبية وبالاصل قطعا كمن ظن انه احدث او طلق او اعتق

نسخ الترجيح

فالصواب في الضابط ما قال ابن الصباغ انه عند تعارضهما ينظر في الترجيح كما في تعارض الدليلين فان تردد في الترجيح
فهي مسائل القولين والا فلا انتهى ملخصا وبه يعلم الرد على من اطلق تصحيح الاصل في كل موضع وكم من
صورة تمسكوا فيها بمجرد الظاهر كالحكم بالحيض وانقضاء العدة ووقوع الطلاق بمجرد رؤية الدم
الممكن كونه حيضا فالحاصل ان ما استند لسبب شرعي كشهادة عدلين ويد في دعوى الملك واخبار
عدل بنحو نجاسة يعمل فيها بالظاهر اجماعا وان لم يفد الا الظن وكذا عادي على ما مر مع رده وكذا
ما استند لعلامة تتعلق بعينه كما يأتي في بول الظبية وان ما عارضه احتمال فقدم فيه
الاصل قطعا كمن ظن انه احدث او اعتق او طلق وان ما سببه قوي منضبط يقدم فيه الظاهر على
الاصح كمن شك بعد سلام الصلاة في ترك غير النية والتحرم وكمدعي صحة العقد وكمن رأت
دما يمكن كونه حيضا فانها تمسك عما تمسك عنه الحائض وان ما استند لسبب ضعيف يقدم
فيه الاصل على الاصح ككلب ادخل رأسه في الاناء وشك في ولوغه فلا ينجس وان رؤي فمه
مترطبا فان استندت غلبة الظن اي ظن النجاسة الى علامة تتعلق بعين الشيء عمل بالغالب كما اشار الى
ذلك الاصحاب تبعا للشافعي رضي الله عنه بقولهم من رأى ظبية تبول بماء كثير وقد كان رآه قبل بولها
غير متغير كما نقله السنجي عن الاصحاب وسيأتي لكن ظاهر كلام القاضي ابي الطيب ان ذلك
غير شرط فوجده عقب البول متغيرا او شك أتغير به ام بمكث مثلا وامكن تغيره به اي البول فهو نجس قطعا عملا بالظاهر
لاستناده الى سبب معين كخبر العدل مع ان الاصل عدم تغيره ولا اشكل بحرمة الصيد اذا جرحه
فغاب عنه ثم وجده ميتا لانه ان وجد الموت عقب الجرح على ما يأتي بيانه احيل السبب عليه والا فهو
مثله ونازع ابن [illegible] في قولهم ان هذه المسألة مما عمل فيها بالظاهر فقال بل عمل فيها به مع الاصل
لان الشرط امكان التغير بالبول وحينئذ فالاصل عدم استهلاكه وحدوث التغير من غيره والظاهر
استناده اليه فقدما على اصل طهارة الماء ورد بان امكان التغير لا يلزم منه وجوده فالحكم بوجوده
ظاهر قدم على اصل طهارة الماء لا ان لم يره متغيرا قبل البول وامكن احالة التغير به على ما قبل
البول ولا ان غاب عنه زمنا ثم وجده متغيرا بعد مدة سواء احتمل طولها ام لا او وجده عقبه غير متغير ثم ظهر التغير
ولم يقل اهل الخبرة ان تغيره منه كما هو ظاهر ومر اول مبحث المياه ما يرده او وجده عقبه متغيرا
ولم يمكن تغيره به لقلته مثلا فلا يكون نجسا في تلك الصور الاربع بل هو طاهر كما صرح ببعضها في الاولى ابو علي
السنجي عن الاصحاب قال الزركشي والمراد بهم المراوزة انتهى لكن نقله الاسنوي في الثاني عن ابي عبد الله
ابن كبن الحسين عن الاصحاب ونقله الزركشي فيها عن القفال عنهم ايضا واشعر به كلام الشيخين لان
احالته على السبب الظاهر ضعفت بطول الزمان ونازع البلقيني فيما ذكر فيها بانه لا يشترط كون
التغير عقب البول بل الشرط حصول التغير به على وجه يحال في العادة التغير عليه اما معه او عقبه او بعده
بقليل بحيث يجتمع ويقوى على الماء قال وهذا الشرط في الام وفي كلام الاصحاب عائد اليه ولو
كان الشرط ذلك لاعتبرت رؤية التغير عقبه والمذكور للشافعي والاصحاب انه لو غاب عنه فوجده

نعم انه جار

متغيرا وبين فراغها ومجيء الرائي زمان يذهب التغير انتهى ونظر فيه في المهمات والذي يتجه انه ليس
المراد بعقبه العقب الحقيقي بل ان لا يمضي بعد بولها زمان يحال عليه زوال التغير بسبب طوله وبهذا يجمع

بين

بين الكلامين ثم رأيت التاج السبكي اشار الى ذلك بقوله والحق سقوط الاصل ان قرب العهد واعتماده
ان بعد فتعبيره بالقرب اوسع من تعبير غيره بالعقب فيكون المراد بالعقب عرفا لا حقيقة وما نقله في المجموع
في الثالثة عن الاصحاب وتبعه القمولي وغيره وعبارة المجموع صورة المسألة ان يرى حيوانا يبول في ماء
هو قلتان فاكثر ولا تعظم كثرته عظما بحيث لا يغيره ذلك البول ويكون البول كثيرا بحيث يحتمل ان ذلك
الماء التغير بذلك البول مما فيه وذكر الدارمي انه لو رأى نجاسة حلت في ماء كثير فلم تغيره فمضى عنه
ثم وجده بعد متغيرا لم يتطهر به وفيما ذكره نظر انتهى ويحتمل كلام الدارمي على نجس جامد لا يتحلل قريبا
وفيه نظر وعلى تسليمه فينبغي ان يرجع الى اهل الخبرة ان علموا قياسا على ما مر والا فهو باق على طهارته لانها
الاصل ثم رأيت ابن كج صرح به فقال يرجع الى اهل الخبرة فان قالوا تغير بها حكم بنجاستها والا فلا قال الناشري
فان توقفوا لم يحكم بنجاسته لان الاصل الطهارة انتهى وعبارة ابن كج تشمل ما ذكرته ومسألة الظبية قطعة
لحم شك هل هي من مأكول او غيره كما سيذكره المصنف في الصيد والذبائح وفي المجموع اطلق الشيخ تحريمها
وذكر شيخه القاضي فيها تفصيلا حسنا وهو انها ان وجدت مرمية مكشوفة بلا اناء فالظاهر انها ميتة فتكون
حراما وان كانت في مكتل او نحو خرقة فالظاهر انها مذكاة فتكون حلالا الا ان كانت بمحل به مجوس اي ليس
المسلمون اغلب منهم فلا تحل عملا بالغالب عند غلبتهم وتغليبا للمانع عند استوائهم والذي يظهر انها لا تنجس
ما مسته لاحتمال كونها من مذكاة قياسا على ما مر في الهرة ثم رأيت بعضهم صرح به فقال وهذا بالنسبة للاكل
كما فرضه في المجموع اما لو اصابت شيئا فلا تنجسه انتهى وسبقه لذلك الاسنوي فانه اعترض صنيع
الروضة واستحسن صنيع القمولي اي الموافق لصنيع المجموع لفرضه الكلام في حل الاكل وعدمه ثم قال وهي
طاهرة بكل حال لان الاصل الطهارة اما اذا كان اغلب فتحل لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم فرع
دخل قرية فيها مجوس فاللحم فيها نجس لان الاصل التحريم فلا يزال الا بيقين او ظاهر ذكره النووي في العقود
المنهي عنها وقد يؤخذ من قوله او ظاهر ان الفرض في مجوس اكثر من المسلمين او مساوين لهم اما اذا غلب
المسلمون فالظاهر انها من ذبيحتهم على قياس ما مر آنفا وذلك من الفرق والمراد بالشك في معظم ابواب
الفقه التردد وفي الاصول ان كان على السواء فشك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم فرع في المجموع عن الشيخ
ابي محمد في الام وفيه وفي غيره عن ابن الصلاح وغيره وفيما بعدها اي وهم يتحققون ما تعم به البلوى مما يغلب
نجاسته كعرق الدواب ولعابها طاهر وان لم تزل تتمرغ في النجاسة وتحك بافواهها قوائمها النجسة
اذ الاصل طهارة نحو عرقها ولم يرد في خبر ولا اثر ان احدا كان يغسل ثوبه من ذلك او يتخذ ثوبا للركوب وحده
مع كثرة ركوبهم لها وعسر تجنب الراكب عن ان يصيبه شيء من نحو عرقها ولعاب الصبيان والمجانين لانه
صلى الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامة واكل مع صبي صغير رواهما الشيخان وكالحنطة تبول
او تروث عليها الثيران حال الدياس ولم يشاهد فان شوهد عفي عنه كما يأتي وماء الميزاب الذي
تظن نجاسته ونازع في المجموع في آخر الخلاف فيه بان المختار الجزم بالطهارة لانه ان كان هناك نجاسة انغسلت
وما يبقى اسفل الوعاء والفار يروث فيه ولم تتحقق نجاسة هذا الباقي وعبارة فتاوى ابن الصلاح في هذا
وسئل عن قليل قمح بقي في سفل وقد عمت البلوى ببعر الفار في مثله فقال لا يحكم بنجاسته الا ان تعلم
نجاسة هذا الحب المعين والجوخ اشتهر استعمال شحم الخنزير فيه ومثله الجبن المجلوب من بلادهم وقد اشتهر

عملا با انفحة الخنزير والملح الذي في جلده ولم يتحقق فيما بيده شيئا من ذلك فهو طاهر اي محكوم بطهارته
وكذا الورق اذا بسط رطبا على حائط معمول برماد نجس ولم يتحقق فهو ايضا محكوم بطهارته كما في المجموع
وغيره عملا بالاصل كما مر ومن ثم كان ينبغي للمصنف ان يضم هذه الصور لشبابيك الحمامين ونحوها من
صور القاعدة السابقة لان الكل من جزئياتها ثم رايت صاحب الروض سلك نحو ما سلكه المصنف فيه
واعترضه شيخنا بنحو ما ذكرته وقد يجاب بان حكمة افراد هذه الصور انه لا يجري فيها الخلاف في اصل القاعدة
لعموم البلوى بها ويؤيده القطع الآتي قريبا في عبارة الجواهر ولو تحقق استعمال السرجين في خزف او حجر
جاز استعماله في الوضوء وغيره كما علم مما مر وحمل عليه قول الشافعي لما سئل عنه اذا ضاق الامر اتسع
واخذ منه الزركشي ان محل ذلك اذا فقد غيرهما من الاواني الطاهرة وفيه نظر لما تقرر وحكما قال في الجواهر
ويجوز الصلاة في ثوب اصابه لعاب نحو حمار او عرقه قطعا وان لم يزل يتمرغ في النجاسة ويحك بفمه
قوائمه التي لا تخلو منها كذا درج عليه النبي صلى الله عليه وسلم والوسوسة في مثل هذا مذمومة وهي من ربقة
للخوارج وكذا الحنطة تداس بالثيران وتبول عليها وتروث ولو اختلط قمح بنجس قليل عما لا ينحصر من القمح الطاهر
جاز التناول من اي جانب كما في الاخت يعني اختلاط المحرم بغير محصور وقياسه انه يجب ان يبقى هنا قدر
ذلك المختلط ان علم قدره والا فلا اخذ شيء وافتى ابن الصلاح بان البقل النابت في ارض نجسة اذا غسل غسلا
لا يعتمد في التطهير ولم يتحقق نجاسته بان احتمل ارتفاعه عن منبته النجس لم يحكم بنجاسته قال في المجموع
عن اقتضاء كلام الاستاذ ابي منصور ووافقه الناصح واعتمده العمو وغيره ويعفى عما اي عن نجس قل
عرفا فيما يظهر ويحتمل الاطلاق وعليه يحمل اطلاقهم يصيب الحنطة من البول حال الدياسة وان شوهد
لتعذر الاحتراز عنه قال القاضي والاحوط اي المستحب غسل الفم من اكله انتهى وقياسه انه يسن غسل
جميع ما يعفى عنه ومر عن الغزالي وغيره في المستثنيات مما ينجس المائع او الماء القليل امور كثيرة يعفى
عنها مع رد اكثر ذلك فراجعه قال النووي في مجموعه ويجوز مؤاكلة الصبيان واكل سؤرهم ما لم تعلم نجاسة
في المائع
وقد صح من فعله صلى الله عليه وسلم وريق الصبي طاهر وان كان يكثر من وضع النجاسات في فيه حتى
تتحقق نجاسته انتهى ومر العفو عن فمه وان تحقق اكله النجاسة قبيل قول المصنف فرع سؤر كل
حيوان طاهر طاهر ومنبت ما نبت من زرع وشجر في نجاسة كسرجين متنجس بملاقاة النجاسة
فاذا غسل طهر نظير ما مر في دود تولد في ميتة او سرجين اما ارتفع منه يعني بان سنبل او اثمر فان حبوبه
وثمرته الخارجين طاهران فلا يجب غسلهما قال في المجموع قطعا ومثلهما ورق الشجر واغصانه ومن الثمر
القثاء والخيار قال المتولي وكذا الشجرة سقيت ماء نجسا فاغصانها واوراقها وثمارها طاهرة كلها
لان الجميع فرع الشجرة وثمارها وما اوهمته عبارة المصنف من ان ما ارتفع عن المنبت بعد ان حكم عليه
بانه تنجس يصير بارتفاعه طاهرا تبع فيه صاحب الروض وليس مرادهما وان اوهمته عبارتهما
فلو عبرا بما عبر به الشيخان لسلما من ذلك ووجه الرافعي في طهارة الثمر لانه نبت من الحب المنبت في النجاسة
لا من نفس النجاسة قال الزركشي واستفدنا منه ان محل طهارته اذا نبت من حبات كانت في السرجين
فان نبت من نفس السرجين كان نجسا لانه من عين النجاسة انتهى وفيه نظر لما مر في الدود المتولد في الميتة انه
من العفونة الحاصلة فيها لا من نفسها فكذا يقال في هذا الزرع انه متولد من العفونة الحاصلة في النجاسة

لا من

لا من عين النجاسة فان ضويق الفرض وتحققنا انه متولد من عين النجاسة لم يبعد ما قاله ولا ينافيه ما قد يفهمه
كلام المجموع من طهارة الدود المتولد من الميتة وان تحققنا انه متولد منها لان استحالتها حيوانا اقتضت
طهارة عينه نظير القول بطهارة الآدمي مع القول بنجاسة علقته مثلا ولو ظهر ريح النجاسة في نحو البقل والبطيخ
والكرم والثمر المسقي بنجس والنابت اصله فيه يأتي فيه خلاف الجلالة حتى على ما قاله الزركشي وسيأتي ثم ما فيه قال وافتى
القاضي بانه لو بل قوا بماء نجس لم يطهر حتى يجفف وينقع ثانيا في ماء طاهر اي طهور وهذا الحب مثله لانه تربى
النجاسة ولا يفرق بالاحتياج لها هنا للتربية لان ذلك لا يمنع التنجس كما لو احتاج لعلف الجلالة بنجس
فان فيها الخلاف وعلى هذا فينبغي ان ينقع الحب الى ان يتغير طعمه وريحه بسبب النجاسة انتهى وفيه نظر وكلام القاضي
الذي ذكره ضعيف كما مر الكلام عليه مبسوطا قال في المجموع والجواهر وغيرهما ومن البدع المذمومة غسل ثوب جديد
خام او مقصور وقمح وفم من اكل نحو خبز وترك مواكلة الصبيان لتوهم نجاستها اي المذكورات وان غلب على الظن
سلامتها من النجاسة والوسوسة في مثل هذا مذمومة وهي طريقة الخوارج واشتد انكار الجويني
في كتابه في الوسوسة على من لا يلبس ثوبا جديدا حتى يغسله لتوهم نجاسته قال وهذه طريقة الحرورية الخوارج
ابتلوا بالغلو في غير موضعه وبالتساهل في موضع الاحتياط ومن سلك ذلك فكانه يعترض على افعاله صلى الله
عليه وسلم واصحابه وتابعيهم وهكذا فانهم لم يفعلوا ذلك واحتمال النجاسة في عصرهم كهو في عصرنا
بلا شك ثم ان امرت بغسلها فالاحتمال موجود وان غسلتها بنفسك فهل ما يأمر به فيه حديث او اثر يوجب او يندب
غسل الانسان ثوبه بنفسه احترازا من اوهام النجاسة قال ربيع قوم يغسلون افواههم من الخبز حذرا من تنجيس الحنطة
ببول البقر وروثها حال الدياسة قال وهذا غلو وخروج عن عادة السلف فانا نعلم انهم ما زالوا يدوسون
بالبقر كاهل عصرنا وما نقل عن احد انه غسل الفم منه هذا كلام الشيخ ابي محمد قال ابن الصلاح والفقه في ذلك
ان المتنجس قليل في كثير فيجوز التناول من اي موضع اراد وهذا اولى بالجواز من حل النكاح من غير محصور
اشتبهن بمحرمه انتهى قال ابن عبد السلام ومتى لم يبعد احتمال النجاسة فالورع الغسل بشرط ان لا يتعدى
ورع السلف فقد كانوا يصلون في نعالهم ويمشون في الطين ويصلون ولم يكن لمسجدهم مفروشا
وكان يطؤه البر والفاجر ومن لا يتحرز عن النجاسات وقد لبس رسول الله صلى الله عليه وسلم جبة شامية واكل
من طعام الكفار وتبعه تلميذه القرافي فقال تقديم الاصل على الغالب رخصة لان الطهارة نادرة فيما يغلب نجاسته
واذا كان الغالب النجاسة فتركه ورع انتهى واصل ذلك قول الامام واقره في المجموع ما يتردد في طهارته
مما اصله الطهارة اما ان يغلب على الظن طهارته فالوجه الاخذ بها وطلب يقينها لا حرج فيه بشرط ان لا ينتهي
للوسواس الذي ينكد عيشه ويكدر عليه وظائف العبادات فان المنتهي الى ذلك خارج عن مسالك السلف الصالحين
قال والوسوسة مصدرها الجهل بمسالك الشريعة او نقصان في غريزة العقل وان ما يستوي فيه الامران فالترك
الاحتياط واما ان يغلب على الظن نجاسته وفيه قولان انتهى ملخصا قال ابن العماد ولا ينبغي سؤال موسوس
لانه يقدر وقوع ما لم يقع ويشك خفية في فعل نفسه ولهذا قال العجلي تكره الصلاة خلفه

باب الآنية

جمع اناء واستعمال جمع لها في المفرد غير صحيح وجمعها اواني فلا يستعمل في اقل من تسعة الا مجازا اذ هي
جمع الجمع وهي ظروف لنحو الماء فلذا عقبوها بها اذا كان الاناء من نحو جلد آدمي او شعره او عظمه حرم استعماله



كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب بل فيه عن ابن حزم ان تحريم سلخ جلده واستعماله مجمع عليه وعلل ذلك بحرمته وكرامته
ويوخذ منه ان الكلام ليس في التحريم من حيث الطهارة والنجاسة بل من حيث احترامه العارض باسلام او امان
بخلاف ما اذا انتفى هذا الاحترام لعروض حرابة او ردة فانه لا يحرم استعمال اناء من نحو جلده حينئذ كما يصرح به قولهم
يجوز اغراء الكلاب على جيفته ومن ان الاحترام اما ان يقتضي الطهارة وهذا لا تؤثر فيه ردة ولا غيرها لانه
وصف ذاتي للادمي واما ان يقتضي العصمة وعدم الامتهان وهذا تؤثر فيه الردة والحرابة لانه وصف عرضي له او كان
الاناء من غيره اي من غير نحو جلد الادمي المحترم فان كان نجسا كمشط جعل من نحو عظم نحو فيل حرم استعماله
الا في جاف فيحل استعماله النجس فيه خلافا لما توهم فيه العبدري مع الكراهة كما في المجموع وغيره وكان وجهها
ما فيه من الاستقذار بمباشرة النجاسة ثم رايته في المجموع علل بذلك ولا فرق فيما ذكر بين استعماله في البدن وغيره
وقد يقال بالكراهة في الصور الاتية قياسا على هذا الا ان يفرق بان الاستقذار هنا افحش قال الزركشي ولا اختصاص
لهذا بالاناء بل سائر النجاسات يجوز استعمالها في اليابس او في ماء كثير كما في التحقيق والتنقيح وهو ظاهر وان استغربه
الاذرعي اخذا من اطلاقهم منع استعمال نجس العين في الماء بلا استثناء قال جمع متقدمون وليس لنا ماء طاهر في اناء
نجس الا هذا وما ولغ فيه كلب وهو قليل ثم كوثر حتى بلغ قلتين ولا تغير به وبحث الزركشي تقييد ذلك بغير جلد
الكلب والخنزير قال اما هو فيحرم استعماله وانما تعرضوا الى انه هل ينجس الماء ام لا وقد صرح المحاملي فيه وفي جلد
الميتة قبل الدبغ بانه لا يحل استعماله انتهى وفيه نظر بل كلامهم هنا ظاهر في انه لا فرق ولا نسلم انهم تعرضوا
للتنجس فقط بل وللحل ايضا وما ذكره عن المحاملي لا حجة له فيه لانه اذا حرم استعمال جلد الميتة قبل الدبغ مطلقا فاولى
جلد المغلظ ثم رايته بحث ايضا تبعا للاذرعي ان محل قولهم يحل استعمال الاناء من العظم النجس في اليابس في غير المتخذ
من عظم المغلظ قال فهذا لا يحل لما لا يحل تجليل دابة بجلده لغلظ نجاسته ويحتمل الجواز مطلقا ولهذا كان ابو زيد
يصلي النافلة في خف محروز بشعر الخنزير قبل غسله ويقول الامر اذا ضاق اتسع انتهى والذي يتجه احتماله الثاني كما شمله
اطلاقهم ويفرق بين حل استعماله في نحو اليابس وحرمة تجليل الدابة به بان الثاني يشبه استعماله في البدن
بخلاف الاول قال ابن الرفعة وغيره او لا فيما يحل استعمال النجاسة فيه كجعل ماء قليل لاطفاء نار او بناء جبل او نحوه
كسقي زرع او دابة نعم يحتمل هنا انه لا يحل سقيها في نحو جلد كلب لتخللها به الا ان يفرق وقال في المجموع عن
الروياني ويجعل الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن قال الاذرعي فاطلاقهم المنع في غير اليابس
ينازع فيه انتهى وهو مبني على ما مر في الماء الكثير ومر انه ضعيف وخرج بما ذكره المصنف استعماله في الرطب والمائع
وان كثر والماء القليل لغير ما ذكر فيحرم لتنجيسه الطاهر من غير حاجة كاستعمال جلد الميتة قبل الدبغ في اللبس فانه
حرام وان كان جافا كما في المجموع هنا فيرد ذلك على عبارة المصنف وانما لم يحرم البول في الماء القليل كما
ياتي لانه ليس فيه استعمال النجس العين بخلاف ما هنا فان الحرمة فيه ليست للتنجس به فقط بل مع استعمال
نجس العين فكانت هذه العلة مركبة والا حرم استعماله مطلقا او كان الاناء الذي من غير الادمي طاهرا
حل استعماله من حيث الطهارة وان حرم من حيثية اخرى كالغصب لا يقال لا حاجة لقيد الطهارة فان
المتنجس لم يحرم لذاته بل لتنجيسه للمظروف لانا نقول هذه دعوى تحتاج لدليل بل الدليل قاض بخلافها اذ تنجيسه
ليس امرا خارجا عن ذاته فكان الصواب ان حرمته ذاتية فحل الطاهر ويحل استعمال الطاهر ولو كان حديدا او نحاسا
بلا كراهة في استعمال احدهما كما قاله جمع متاخرون في الاخبار كراهة الوضوء من النحاس ومرواه عن

ابن

ابن عمر وابي هريرة وشعبة فقد قال في الام ولا اكره اناء اتوضأ فيه من حجارة ولا حديد ولا نحاس انتهى وروى الائمة الستة
ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ من نحاس ورواه البيهقي لكن في الغسل وابن خزيمة فيه ايضا وما في الطبراني الكبير عن
معاوية رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا آتي اهلي في غرة الهلال وان لا اتوضأ من النحاس
ضعيف واخرج ابن سعد عن زينب بنت جحش رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعجبه ان يتوضأ
من مخضب من صفر قال الدميري اما الاكل والشرب فيه فيكره قال القزويني واعتياد ذلك يتولد منه ادواء لا دواء لها انتهى
وكانه اراد بذلك الكراهة طبا لا شرعا ويحل الاناء الطاهر المذكور من اي نوع كان الا ان كان من ذهب وفضة او منهما
فيحرم اجماعا على ما في شرح مسلم وكانه لم يعتد بقول داود بحله في غير الشرب لانه غلط فاحش كما في المجموع ولا بما روي
عن القديم من الكراهة لانه منازع في ثبوته وعلى التنزل فهو مؤول بالضرورة بان وجد غيره اي ولو باجرة فاضلة
عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر استعماله في الطهارة وغيرها وان كان ذلك الاناء لا يستعمل عادة فيما استعمل فيه
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير والديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تاكلوا في صحافها
فانها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة رواه الشيخان وروايا ايضا الذي ياكل ويشرب في آنية الفضة انما يجرجر في جوفه
نار جهنم زاد مسلم والذهب وله من شرب في اناء ذهب او فضة فانما يجرجر في بطنه نارا من جهنم ويجرجر بكسر الجيم
الثانية اتفاقا ونار بالنصب وعليه الاكثرون قال في المجموع وهو الصحيح لرواية نارا من جهنم وروي رفعها اي يتجرع
او يلقي في جوفه لها صوت من الجرجرة وهي تردد صوت البعير في حلقه وسمي الماكول والمشروب نارا لانه يؤول اليها
ويؤخذ من هذا الوعيد الشديد ان استعمال ذلك كبيرة وهو محتمل وقيس بالاناء المتخذ من احدهما الاناء المتخذ منهما
وبالاكل والشرب سائر وجوه الاستعمال بل هي اولى لانها دونهما في المعنى المحرم لهما ويقال الاقتصار عليهما لانهما اظهر
وجوه الاستعمال واغلبها فلا مفهوم له اما استعماله لضرورة بان لم يجد غيره فيجوز فان وجدهما تعينت الفضة
كما بحثه بعضهم ويوجه بانها اخف ولجوازها في ما لا يجوز الذهب كما يعلم مما يأتي وعلة التحريم العين مع الخيلاء
كما سيتضح فقول المصنف كغيره لعينه ينبغي ان يحمل على ان العين اظهر جزئي العلة فلذا اقتصر عليها والا فقد يلتزم
بالخيلاء ثبوتا وانتفاء في مسألة تمويه النقد الآتية صريح في ان العلة مركبة منهما اذ لو نظر الى العين فقط حرم مطلقا
ثم تاثير الخيلاء في الحرمة والقول بان النهي للسرف والخيلاء لا يوجب التحريم قال في المجموع ليس بصحيح بل هذا موجب
التحريم وكم من دليل على تحريم الخيلاء انتهى قال في المجموع ولا يشترط وجود الخيلاء حقيقة بل يكفي وجودها
على تقدير الاطلاع حتى يحرم استعمالها في الخلوة واما تاثير العين فلاختصاصها اي العين مع الخيلاء كما
سيتضح فقول المصنف كغيره ولما تاثير العين فلاختصاصها بتقدم الاشياء بها والزكاة وحق المعدن فيها
وانه يترتب على الحل ضيق النقد وانما حل اتخاذ السبائك لانها مهيأة للضرب بخلاف الاناء فانه مصروف عنه
وقيل ان ذلك للتعبد ويحرم بلا ضرورة استعماله على الرجال والنساء ولو في شيء خصوصي منهما لما ياتي للعموم مع
الخيلاء الذي هو جزء علة التحريم ويفرق بينه وبين ما ياتي في الحرير بان ذلك حرم لمعنى لا يوجد فيه وهو مختص
بالرجال وهذا حرم لعينه مع الخيلاء وهو موجود في الجميع وانما جاز لهن التحلي بالنقد لما قصد فيه من
غرض التجمل والتزين للحليل ولا تجمل ولا تزين في استعمال الآنية ولا تختص حرمة استعمال الاناء على من مر
بكبيرة بل يعم ولو على الاصح ولو صغر جدا حتى صار لقدر ضبة لزينة مباحة على الاصح كما قاله البلقيني وغيره وكان
كلية ـ نعم اوله وثالثه ومثلها المرود ما لم يكن للتداوي كجلاء العين به وان كان من ذهب والخلال والابرة

نسخة النحاس

٥ نارا من جهنم

والمرآة وكبرة السن وكبرة انفه حيوان وغيرها وان لم تسم انفه الحاقا لها بها لوجود العلة السابقة ولهذا اذن صلى الله
عليه وسلم بعيرا لابي جهل الى الكعبة وبانفه برة فضة انما كان لاغاظة المشركين والمجمرة قال البلقيني وليس من الانية
نحو الكرسي فيجوز للمرأة لانه من التحلية انتهى ملخصا قال البدر بن شهبة قد يمنع كون الكرسي ليس من الانية بل هو انية
بوضع القماش عليه قال وعلى تسليم ما ذكره فيستفاد منه مسئلة تعم بها البلوى وهي اتخاذ الشرابيب التي تتخذها
النساء فوق الكراسي انها تحل لهن لانها ليست بانية كالكرسي في الوقت وذلك في فرح انتهى والذي يتجه ان الكرسي انية كالصندوق
يحرم على الفريقين بخلاف الشرابيب الفضة فانها لا تسمى انية فتحل للنساء واستعمال المحرم في اناء النقد كالاكل والشرب قال العمراني
والتناول بملعقة وظاهره انه لا فرق بين كونها من نقد او غيره ووجهه انها كيده فادخالها في اناء النقد كادخال
يده فيه بجامع انه حينئذ يعد عرفا مستعملا له فتقييد الروضة والمجموع بملعقة فضة لعله مجرد تصوير والطهر والاكتحال منه
وغيرها من سائر وجوه الاستعمال كما مر واخذ الاسنوي من تعليل الخوارزمي الاتي في ضبط الاناء ان ضابط الاستعمال
المحرم ان يتعلق ببدنه كالاكل والشرب منه كما انه لا يحرم من الحرير الا ما تعلق ببدنه دون غيره حتى يحرم الامتشاط بمشط العاج
ولبس الجلد النجس دون فعل الاشياء فيه انتهى وقصره الاستعمال هنا على البدن يرده ما ياتي عن المحب الطبري في تحلية البيت
وعن الغزالي في نصب الابواب وعن غيرهما في تحلية السقوف ورده البلقيني ايضا بتحريم تزيين البيوت ونحوها قال وما ذكره
في الحرير وهم اذ لو اتخذ له فرشه كبيرة من حرير لا يدخل شيء منه تحته حرم وان لم يتعلق ببدنه وما ذكره من تحريم الامتشاط
بالعاج محله عند الرطوبة اما عند الجفاف فلا كما يحل وضع الجاف فيه واكله منه وكذا سائر الجلود النجسة كما مر تفصيله
ومنه نحو التبخر بالاحتواء على المجمرة التي من نقد قال في الانوار وبسط الثوب عليها ويؤيده قول المحب الطبري واقره وتبخير
ثيابه او قصد تطييب البيت بها فهو استعمال لها عرفا لا شم البخور منها ولا اتيانها من بعد قال الزركشي وقد يتوقف فيه
لانه استعمال بحسبه وعلى التنزل فالحرمة باقية من جهة الحضور بمجلس فيه المنكر فانه يحرم اتخاذها فصار رب المبخرة
محرما من وجهين انتهى ملخصا وتوقفه ممنوع اذ لا نسلم ان ذلك استعمال البتة وما ذكره من بقاء الحرمة واضح وهو
يؤيد ما ذكرته بحثا فيما ياتي من ان الحيلة الاتية انما تفيد رفع حرمة نحو التطيب منه فقط ومراده بالوجهين جعل الطيب
بها واتخاذها وقيد الاذرعي الحل فيما ياتي في المتن بما اذا لم يضع نحو البخور فيها ولا امر به انتهى وفيه نظر ظاهر لان المدار
على الاستعمال العرفي ولم يوجد فيه ذلك الا ما ياتي من قرب وضبطه في المجموع بان يكون بحيث يعد عرفا
متطيبا بها فيحرم كما صرح به القمولي وغيره وافهمه كلام الشيخين لكن اول كلامهما يوهم ان الاحتواء شرط
ويؤيده قول الكفاية عن القاضي وليس من الاستعمال المحرم شم البخور الذي يصعد من مبخرة فضة والقرب منها
نعم الاحتواء على المبخرة منه انتهى وقد يجاب بحمل قوله والقرب منها على ما اذا تقرب منها لا لقصد ان ياتيه ريحها
وما مر على ما اذا تقرب اليها لا لقصد ذلك ثم رأيت ما سأذكره عن تعليق القاضي وهو يؤيد ما حملت عليه قوله
والقرب منها وكالتطيب من اناء النقد نحو ماء ورد فليفرغ اي الاناء بان يصب ما فيه في يده التي لا يستعمله بها
فيصبه اولا في يده اليسرى مثلا بالقصد الاتي في كلام القمولي ثم في اليمنى ثم يستعمله ليدفع عنه ارتكاب المعصية ونظر ابن
الاستاذ في التفريغ في يساره بانه يعد في العرف مستعملا ويرد بمنع ما ذكره قال وقضية ذلك ان غيره لو صب عليه
من اناء الذهب في الوضوء او غيره لم يكن مستعملا لانه ما باشره فان كان اذن له عصى من جهة الامر فقط ويكون ذلك
حيلة في الخلاص وصار كما لو قلب ما في الاناء او وضعه في كفه ثم اكل انتهى وخالفه ابن دقيق العيد فقال
ولو رفع غير اناء من ذهب او فضة وصبه في فمه فيشربه منه ان كان بامره فكما لو رفعه والا فليس هنا الا التعرض

حر

لصب الماء وفي كونه يسمى استعمالا نظر والاقرب لحصول مسمى الشرب من اناء ذهب او فضة قال ومثله التعرض
ذهب او فضة انتهى وفيما عللا به نظر والاوجه ما قاله ابن الاستاذ وقضية كلام الجواهر المذكور كقول الروضة في اناء
آخر ان شرط جواز صبه في اليسرى ان يصبه في اناء آخر ثم منه فيها وانه لا يجوز له الصب فيها ابتداء الا اذا لم يجد اناء
آخر وقضية كلام بعض المتأخرين ان ذلك ليس بشرط بل بالغ الزركشي فقال المتجه انه لا يشترط في ماء الورد تقدم صبه
في اليسار ثم الظاهر ان هذه الحيلة انما تمنع حرمة الاستعمال بالنسبة للتطيب منه لا بالنسبة لاتخاذه لحصول الطيب لانه
مستعمل له بذلك وان لم يستعمله الا اخذ منه وقد يتوهم من عبارته اختصاص الحيلة بحالة التطيب وليس كذلك
وعبارة الجواهر من ابتلي بشيء من استعمال آنية النقد صب ما فيها في اناء غيرها بقصد التفريغ كالخارج من الارض
المغصوبة واستعمله فان لم يجد فليجعل الطعام على رغيف ويصب الدهن وماء الورد في يده اليسرى ثم يأخذ
منها باليمنى ويستعمله ويصب الماء للوضوء في يده ثم يصب من يده الى محل الوضوء وكذا في الشرب اي بان يصب
في يده ثم شرب منها قال غيره لو مد يساره ثم كتب بيمينه قيل وقضية قولهما كالخارج من الارض المغصوبة انه
لو اخرج بقصد ترك المعصية لا يكون آثما وفيه نظر لان حكم الغصب لا ينتهي بمجرد القصد لان صورته باقية
ولهذا لو تلفت الارض حال خروجه ضمنها ويلزم بما قاله ان من مر في ارض غيره حيث لا يجوز له انما يأثم باول دخوله
لان باقي مروره خروج من الارض المغصوبة وهو غير مسلم انتهى وهو غير قويم لانهما قصدا بخروجه ترك
المعصية كان آتيا بواجب خلافا لقول الامام انه مرتبك في المعصية ويلزم من كونه آتيا بواجب انتفاء الاثم عنه
وقول المنظر ان حكم الغصب لا ينتهي الى آخره وهم لانه لا يلزم من بقاء حكم الغصب الذي هو الضمان الاثم
كما يأتي في الكلام على حد الغصب والالزام الذي ذكره غير صحيح لان المار المذكور لم يقصد ترك المعصية
فان قصده قلنا بعدم المعصية حينئذ ثم رأيته في المجموع صرح بما ذكرته فانه لما ذكر الحيلة من الصب في اليسار ثم في
اليمنى ثم يستعمله ومن صب المتوضي في يده ثم منها على محل الطهارة ومن صب الشارب الماء في يده ثم يشربه منها
ومن اخراج الاكل الطعام الى محل آخر ثم يأكل من ذلك المحل قال ودليله ظاهر لان فعله هذا ترك للمعصية فلا
يكون محرما كمن توسط ارضا مغصوبة فانه يؤمر بالخروج منها بنية التوبة ويكون في خروجه مطيعا لا عاصيا
انتهى وافاد قول المصنف مثلا ان الصب في اليسرى ليس بشرط وهو كذلك لما تقرر ان الغرض صبه بما في التي لا
يستعمله بها ففي تعليق القاضي كنت مع القاضي ابي عاصم في موضع فاتي بآنية من فضة فيها ماء ورد فصبه على يمينه
ثم صب من يمينه على يساره ثم استعمله وعلى هذا لو كان مجمرة من فضة واراد ان يتبخر به ان ارسل عليه ثوبه
لا يجوز وان وضع بين يديه ولم يرسل عليه الثوب لم يحرم لانه ليس باستعمال انتهى فان قلت يرد على ابي عاصم ما قدمته
من ان الحيلة لا ترفع الحرمة بالكلية قلت يحتمل ان له عذرا في الاستعمال وقصد به الحيلة وانه لم ترفع الحرمة بالكلية
او رأى انها ترفعها بالكلية ويحرم كما في الجواهر على الولي سقي صبي ومجنون واطعامهما منه اي من آنية النقد لانه
مستعمل له بذلك والذي يظهر ان الولي مثال كما افهمه ما ذكرته من التعليل واذا علم ان المحرم في آنية النقد انما
هو الاستعمال من حيث هو لا الخصوص تطهر ولا غيره فحينئذ التطهر منه صحيح والمطعوم منه حلال لما تقرر من ان
المحرم هو الفعل لا غير قال الزركشي ويحتاج للفرق بينه وبين الصلاة في المغصوب حيث جرى في صحتها خلاف
ولم يجر هنا مع ان الحرمة لعين النقد وثم لامر خارج انتهى ويجاب بان الوضوء وسيلة وهي يغتفر فيها ما لا
يغتفر في المقاصد ولا ينافيه كون الوسائل لها حكم المقاصد لانهما قاعدتان وايضا فالحرمة ثم مقترنة بافعال

مسواس الاثم

الصلاة وهذا الاستعمال الحاصل بالوضوء امر خارج عن افعاله اذ غسل الوجه مثلا لم يقترن بمحرم وانما الحرمة في طريقه
بخلافه في الصلاة ثم رايت بعضهم فرق بنحو الفرق الثاني وهو انفكاك جريان الماء على العضو عن الاستعمال واعترض
بان قضيته انه لو انغمس في الاناء كان كالصلاة في الدار المغصوبة فيجري فيه الخلاف حينئذ وهو مناف لاطلاقهم وبحاب
بالفرق الاول وبان الحرمة هنا لحق الله وثم لحق الادمي وهي اغلظ فاثرت فيه ما لم تؤثره هذه ويحرم اتخاذه اي اقتناؤه
وان لم يستعمله لوجود السرف والخيلاء فيه ايضا ولانه يجر الى استعماله كالة اللهو والخمر ولا يفرق بان هذين تتشوف
النفوس لاستعمالهما بخلافه لا والحلى لانا نمنع ذلك بل تتشوف النفوس لاستعمالها ايضا اذ الواجد لها يلتذ التذاذا تاما
باستعمالها وبما تقرر اندفع الاعتراض بان الشرع ورد بتحريم الاستعمال فقط ومن ثم رده في المجموع فقال عقلنا العلة
في تحريم الاستعمال وهي السرف والخيلاء وهي موجودة في الاتخاذ واندفع ايضا تقييد الشاشي في الحلية بالاتخاذ
للاستعمال اي لا للقنية ووجه اندفاعه ان المعنى الذي حرم لاجله يعم الحالين فالتخصيص باحدهما لا وجه له
ولا يشكل على ذلك حل اتخاذ الحرير لان حرمته اخف بدليل حله للنساء ونحو الصبيان بخلاف انا النقد ونحو الة اللهو
فغلظ فيهما بحرمة اتخاذهما مطلقا بخلاف الحرير وفارق ايضا ما ياتي في الصلح من ان من له جدار في سكة منسدة له
اذا فتح فيه بابا وسمره جاز على تناقض ياتي فيه مع ان اتخاذه يجر لاستعماله بانه لا مانع هنا من الاستعمال بعد الاتخاذ بخلاف
الاستطراق بعد الفتح فان اهل السكة متمكنون من منعه على ان لك ان تمنع المشابهة بينهما بان الاستعمال ثم ليس حراما
لعينه بل لحق الغير وقد رضي فلم يتحقق جره لمحرم بخلافه هنا وايضا فالمتخذ هنا هو الذي يقع به الاستعمال فخشيته
ليست شيئا اجنبيا عنه بخلافه ثم فان الفتح يتصرف في الملك وخشية الاستطراق امر اجنبي عنه فلم ينظر اليه
فان قلت لم جاز شراؤه مع انه يجر لاتخاذه الذي يجر لاستعماله قلت لا نسلم انه يجر لذلك اذ القصد من المبيع
النفع به ومنه انه يكسره وينتفع برضاضه وانما لم ينظر لذلك في الة اللهو لانها ما دامت بهيئتها لا يقصد منها
غير المعصية لكن قال في المجموع ينبغي تخريج صحة بيع الاناء على جواز الاتخاذ فان جوزناه صح البيع وان حرمناه كان
كما لو باع مغنية بالفين وهي تساوي بلا غناء الفا فقط والاصح صحة بيعها ولو ورثه ايضا مثلا فهل يجب
عليه بيعه فورا لان تركه اتخاذ له اولا لانه لم يقصد اتخاذه محل نظر ومقتضى ما مر في تعليل حرمة الاتخاذ ترجيح الاول
وليس ببعيد ثم رايت بعضهم قال وحيث زالت الحاجة وجب الكسر وان احتمل الاحتياج لها ثانيا وهو يؤيد ما ذكرته
ويحرم التزيين في نحو بيت او حانوت او مسجد ولو الكعبة للخيلاء فلا اجرة لصانعه ولا ارش على كاسره
اي وان لم يقصد بكسره ازالة المنكر فيما يظهر كالة اللهو ثم رايته قال في المطلب ينبغي تقييده بما اذا قصد كاسره
ازالة الصورة المحرمة ولم يتجاوزها بان كسرها بحيث لا يمكن الانتفاع بها فان تجاوز حتى نقص عن الواجب ضمن
ذلك النقص قال وان لم يقصد ازالة المنكر احتمل ان ياتي الخلاف فيما لو غصب اناء ذهب وزنه الف وقيمته الف ومائة
هل يغرم الصنعة وما لو غصب جارية مغنية هل يضمن الغناء المحرم واحتمل القطع هنا بانه لا يضمن الصنعة
وجها واحدا كما اطلقوه والفرق ان الغاصب لما كانت العين مضمونة في يده جاز ان تدخل الصنعة في يده
فضمنها عند ازالتها لا بقصد امتثال امر الشرع فيها وهنا العين لم تدخل في ضمانه والصنعة محرمة فلا يضمن بمجردها
انتهى والاوجه الاحتمال الثاني قال ولا يمنع القياس المذكور على الة اللهو اتفاقهم على صحة بيعه واختلافهم في صحة
لان هذا الامر خارج عما نحن فيه هو ان تلك لا يقصد منها الا المعصية بخلافه وهذا الذي فرقت به اولى
بانه يجوز استعماله للضرورة وهي لا يجوز استعمالها بحال وكان قائله سرى اليه من الفرق بذلك بينه وبين نحو الطنبور



فاجزاه هنا غفلة عما قاله في الشهادات من حل استعمالها الضرورة التداوي اذا وصفها خبير له ولم يجد غيرها
يقوم مقامها فتامله قال في المجموع ويكره اناء اي استعماله وكذا اتخاذه كما اقتضاه كلام المجموع من جوهر نفيس
كجوهر وفيروزج وياقوت وزبرجد وبلخش وزمرد ومرجان وعقيق وكذا بلور خلافا لمن زعم انه لا يكره
قطعا كالزجاج انتهى ويكره ايضا قياسا على الذي قبله متخذ من طيب رفيع ككافور وعود ومعجون من مسك وعنبر
او من احدهما وذلك لما في كل من القسمين من الخيلاء وسيأتي تجري في كل منهما اي الحرمة اما اناء نفيس
لصنعة كزجاج وخشب محكم الخرط ولا غير رفيع من الطيب كصندل فلا يكره استعمالهما كما في الجواهر وغيرها
لحله قطعا لانتفاء الخيلاء عنهما فرع قال في التحقيق يندب للمراة الخلوق ويكره للرجل وطيبه ما ظهر
ريحه لا لونه وهي عكسه الا المحلية فتجمعهما ولو موه اي طلي اناء من نحو نحاس بذهب او فضة وكان
يتحصل منه شيء وان قل بالعرض على النار حرم استعماله واتخاذه والتزين به لوجود العين والخيلاء فيه وحينئذ
لا الجلوس تحته على الاوجه خلافا لابن العماد لانه لا يعد استعمالا لا عرفا والا اي بان لم يتحصل منه شيء كذلك
فلا يحرم لانتفاء العين لقلة المموه به فكانه معدوم والكلام في الاستدامة اما التمويه فحرام مطلقا ولو للكعبة
كما صححه الشيخان وغيرهما وان اطال السبكي في رده وترجيحه فيما اذا كانت التحلية بصفائح الذهب والفضة قال
بخلاف التمويه لان فيه افساد المالية انتهى وانما جازت هنا بالحرمة لانه اوسع ومما تقرر من ان التفصيل انما هو في الاستدامة
وان الفعل حرام مطلقا يجمع بين ما قاله الشيخان هنا من حل المموه بما لا يتحصل منه شيء وما قاله النووي في الزكاة واللباس
واقتضاه كلام الرافعي من تحريمه وعبارة المجموع صريحة في ذلك وهي تمويه سقف البيت والجدار حرام اتفاقا
حصل منه شيء ام لا وكذا استدامة تمويههما ان حصل منه شيء بل عباراتهم في البابين صريحة في ذلك ايضا فانهم صرحوا ثم
بالتمويه وهنا بالمموه وزعم بعضهم ان الاستعمال اولى بالمنع من الفعل ولهذا كان في الاتخاذ خلاف بخلاف الاستعمال
ويرد بان الفعل انما حرم مطلقا لانه سرف واضاعة مال لا لغرض صحيح واما الاستعمال فهو منوط بانا نقد وما
يشبهه والمموه لا يشبه النقد الا ان يحصل منه شيء وبما قررته يندفع ما تكلفه جمع من فروق بين ما هنا وثم مما لا
يظهر بل لا يصح كفرق الاسنوي بان نحو الخاتم ثم او السيف يلبس او يحمل فحرم مطلقا لاتصاله بالبدن بخلاف الاناء
وهو عجيب منه مع ما قدمته عن المجموع في تمويه سقف البيت او موه اناء من ذهب او من فضة بنحاس مثلا وتحصل
منه شيء بالعرض على النار حل استعماله واتخاذه والتزين به والا اي بان لم يتحصل منه شيء كذلك فلا يحل ذلك
وتبع في هذا التفصيل صاحب الروض وشيخنا في شرحه وغيرهما ونبوه لابن الرفعة فانه قال بعد ان نقل عن
النووي الحل بناء على ان العلة الخيلاء وعن غيره الحرمة بناء على انها العين ان كان الرصاص جرم يمكن ان ينفصل
منه شيء لم يحرم ثم قال ولا يجري الوجهان اي باعتبار العين والخيلاء والذي يتجه بعد الاول فعليه يحرم هنا
لوجود العين بعدم حصول شيء مما موهت به فهو كالعدم بخلاف ما لو حصل قال لانه اناء رصاص ادرج
فيه ذهب ومما تقرر يعلم ان كلامه مبني على ضعيف وهو اعتبار العين علة مستقلة والمعتمد انها العين بشرط
الخيلاء والا لحرم اناء النقد المموه مطلقا وليس كذلك لما مر فيه من التفصيل الدال على انها العين بشرط الخيلاء وحينئذ
فالذي يتجه اعتماده ما جرى عليه في الجواهر كالروضة من اطلاق حل المموه هنا سواء لحصل منه شيء بالعرض
على النار ام لا وبه صرح في المجموع فانه فصل في التمويه بالنقد دون التمويه بالنحاس فقال لو اتخذ اناء من
ذهب او فضة وطلاه بنحاس داخله وخارجه فوجهان اصحهما لا يحرم قالوا وهما مبنيان على ان الذهب



والفضة حرام لعينهما ام للخيلاء ان قلنا لعينهما حرم والا فلا انتهى فانظر الى تصحيحه الحل مع قوله ان قلنا لعينهما حرم
تجده صريحا في ان المدار هنا على انتفاء الخيلاء وقد صرح في المجموع كما علمت بانتفائها بقوله والا فلا ومن ثم عقب
ذلك بقوله وقال الامام ان غشى ظاهره ففيه وجهان او غشى ظاهره وداخله فالذي اراه القطع بجواز استعماله
لانه اناء نحاس ادرج فيه ذهب مستتر وبهذا الذي قاله الامام جزم الغزالي في البسيط وقال لا خلاف فيه انتهى
وتعبيره اولا بالتمويه وثانيا عن الامام بالتغشية ومغايرته بينهما في حكاية الخلاف في التمويه وتغشية الظاهر
فقط واقراره الامام على القطع في تغشيتهما يندفع به قول بعضهم التمويه بنحاس يحصل منه قدر يسير بالعرض على
النار فلا يمنع ظهور الخيلاء انتهى وهذا لا وجه له فانه لا خيلاء الا اذا ظهر كونه نقدا وبالضرورة ان ستره
بالتمويه يمنع ظهور ذلك ويشهد له ما حكاه في المجموع عن جمع من العراقيين واقرهم من انه لو صدا اناء الذهب
حل استعماله وظاهره انه لا فرق في الصدا حيث ستر العين بين قليله وكثيره فالتمويه والتغشية مثله
وتنظير الاذرعي في ذلك بان حكاية الجماعة بنوه على معتقدهم انه حرم للخيلاء والصحيح عند الشيخ الحاج
انه حرم لعينه يرد بما مر من ان المعتمد ان العلة مركبة منهما وبالصدا زال احد جزئيها وهو الخيلاء لا يقال الذهب
لا يصدا الا انا نقول هو نوع منه وقياس ذلك ان الفضة اذا صديت حل استعمالها وهو كذلك بل اولى ولا يشترط
كما مر عن المجموع تمويه ظاهر الاناء وباطنه اذ لا تندفع الخيلاء الا بذلك لكن نقل ابن الرفعة عن النووي الحل اذا
رصص ظاهره فقط وينبغي حمله على اناء لا يرى باطنه وكذلك ينبغي حمل ما مر عن الامام في تغشية الظاهر
فقط على هذا على ان عبارة الروضة لما تحتمل ما قاله ابن الرفعة تحتمل خلافه وهو الاوجه واما قول الرافعي
عقب كلام الامام السابق الذي يجيء على قول من يقول ان التحريم لعينهما ان يقول التحريم هنا فهو مبني كما افهمه
كلامه على ان العين علة مستقلة وقد علمت ان المعتمد خلافه ومن ثم حذفه من الروضة قال الاسنوي وليس
مراد الامام بالتغشية التمويه بل تصفيحه كما دل عليه كلام النهاية انتهى وصنيع المجموع صريح فيه كما علمت
فانه عبر اولا بالتمويه ثم عبر ثانيا عن الامام بالتغشية وهذا هو سبب قطع الامام بالحل اذا عمت الظاهر والباطن
فالتعبير بها لذلك لا لكون التمويه يخالف التغشية في الحكم خلافا لمن ظنه وتبعه المصنف حيث اجرى خلافا
في التمويه دون التغشية فقال ولو صفح اناء النقد بنحاس ظاهرا وباطنا لم يحرم لانتفاء الخيلاء هنا بطريق الاولى
ومن ثم كان هذا لا حاجة اليه لانه معلوم بالاولى من قوله ويحل الخ فان قلت ما الفرق بين التمويه هنا
وفيما مر في اناء النقد قلت يفرق بان العين وان وجدت هنا لكن لا خيلاء فيه وان لم يحصل لسترها بالتمويه
وثم لما تحصل وجدت العين والخيلاء وما لم يتحصل وجدت الخيلاء فقط كما مر مبسوطا ومر ان المراد بالخيلاء
ما من شانه على فرض العلم به اذ لا فرق بين استعماله في الخلوة وغيرها فان قلت قياس ما قدمته في الحلية
ان التمويه وان منع حرمة الاستعمال لا يمنع حرمة الاتخاذ قلت يفرق بينهما بان العين والخيلاء بوجدان ثم
فحرم الاتخاذ لوجوده دون الاستعمال لعدم وجوده واما هنا فالخيلاء غير موجودة وبانتفائها يباح كل
من الاستعمال والاتخاذ لما تقرر ان العلة مركبة منهما نعم ياثم بوجوده عنده اي التمويه كما قاله الاسنوي لانه
متخذه في ذلك الزمن ومحله كما قاله البلقيني ما لم يقصد اتخاذه لتمويه جائز والا حل كالاستيجار عليه لذلك
وللقصد تاثير في ازالة التحريم كعصير العنب للخل واتخاذ الحلي للبس النساء والاناء كالخلال وكذا الباب كما في فتاوى
الغزالي المضبب بذهب حرام استعماله واتخاذه والتزيين به وان صغرت الضبة خلافا للرافعي ومن تبعه

كالبلقيني في تدريبه لان الخيلاء فيه اشد من الفضة ومن ثم كان باب الفضة اوسع لانه يحل منها الخاتم وغيره
حتى للرجل بخلاف الذهب وتردد الزركشي في الاناء المرصع من الجواهر النفيسة كاليواقيت واللؤلؤ هل هو كالاناء
الصرف منها فيحرم على قول او يفرق بين قليله وكثيره كالمضبب بالفضة والذي يتجه رأي ثالث وهو الجزم بحله
مطلقا نظرا لما ياتي في فص الخاتم وكذا يحرم الاناء المضبب بكبيرة يقينا من فضة او من نحاس مثلا ان غشيت
بفضة يتحصل منها شيء لزينة بان تمحضت تلك لها الخيلاء حينئذ او كان بعضها لزينة وان صغر كما افهمه
كلام المحرر وبعضها للحاجة وقد يستشكل فيما اذا صغر ما للزينة بانه لو انفرد كان مباحا فضمه الى مباح مثله وهو
ما للحاجة كيف يحرمه وقد يجاب بان بعض الزينة لما لم يتميز غلب على بعض الحاجة احتياطا لما من شانه التحريم
وخرج بيقينا ما لو شك في كبرها فان الاصل الاباحة كما في المجموع وان نظر فيه في المطلب ونقل الزركشي
عن الماوردي انه لو عم التضبيب حرم قولا واحدا وفي اطلاقه وقفة والذي يتجه انه متى كان التعميم لحاجة جاز
كما شمله اطلاقهم وقد يقال هو لا يسمى ضبة حينئذ لانا نقول ممنوع لما ياتي من انها ما يصلح به خلل الاناء وهذا
يشمل ذلك نعم يؤيده ما قاله واستحسنه في المجموع استدلال الكيا الهراسي للوجه الضعيف ان ما استوعب جزءا من الاناء
كبيرا فانها حينئذ تخرج عن كونها تابعة للاناء ويخرج الاناء عن كونه اناء نحاس مثلا بل يسمى مركبا منه
ومن فضة بخلاف غير المستوعبة لجزء فانها تقع مغمورة تابعة ولا يخرج الاناء بسببها عن كونه اناء نحاس انتهى
وجوابه منع ما ذكره من خروجها عن التبعية وخروج الاناء بسببها عن كونه اناء نحاس ويكره ضبة كبيرة
لحاجة الاناء دون حاجة الاناء فلا يعتبر عجزه عن غيره ويكره ضبة صغيرة لحاجة بان كانت لزينة ولم تحرم لقدرة
معظم الناس على مثلها او بعضها للزينة وبعضها للحاجة بخلاف الصغيرة التي للحاجة فانها لا تكره للصغر مع
الحاجة ولما رواه البخاري عن عاصم الاحول قال رايت قدح النبي صلى الله عليه وسلم عند انس وكان قد انصدع اي
انشق فسلسله اي شعبه بفضة اي بخيط من فضة قال انس سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا كذا وكذا
وافاد ابن الصلاح ان المتخذ لذلك هو انس للتصريح به في رواية قال في المجموع وهذا الذي قاله اشار اليه البيهقي
وغيره قيل وفي الاستدلال بذلك نظر فان انسا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم تركه بعد ان سلسله فلعل انسا
سلسله بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما انكسر انتهى ويجاب بان لا اشارة في قوله من هذا الظاهر في عوده
بصفته التي هو عليها عنده واحتمال عوده اليه مع قطع النظر عن تلك الصفة خلاف الظاهر فلا يعول عليه
وحينئذ فالدليل ظاهر وان كان المتخذ هو انس لان تقريره صلى الله عليه وسلم على ذلك يدل للجواز ويدل له ايضا
اتخاذه صلى الله عليه وسلم له اذ المضبب حرام لا يجوز اتخاذه وان كان المضبب غير المتخذ كما هو ظاهر وبتسليم
ان ذلك من فعل انس بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فالحجة من فعله في سكوت الصحابة رضي الله عنهم مع علمهم
به اذ لا يخفى مثله عليهم غالبا لمبالغتهم في البحث عن اثاره صلى الله عليه وسلم مع محافظتهم على التناهي عن
تغيير شيء منها وعلى انكار المنكر وما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان لا يشرب من قدح فيه حلقة فضة ولا
ضبة فضة وعن عائشة انها نهت ان تضبب الاقداح اما رأي لهما او محملهما الضبة الكبيرة لزينة جمعا بين
الادلة ومما يؤيد الحل ما ورد بسند حسن ان قبيعة سيفه صلى الله عليه وسلم ونعله وحلقتيهما كانت من فضة
والقبيعة والحلق بفتح اوله وكسره مع فتح لامه جمع حلقة بسكونها قال الرافعي وروي ان حلقة قصعة النبي
صلى الله عليه وسلم كانت من فضة قال الاسنوي واستدلاله بذلك يفهم ان الحلقة من مسائل الحاجة

وهي مسئلة حسنة ويدل لها قول الرافعي ونعني بالحاجة الاغراض المتعلقة بالتضبيب سوى التزيين انتهى واصل ضبة
الاناء ما يصلح به خلله من صفيحة او غيرها واطلاقها على ما هو للزينة توسع في المجموع وغيره وانما لم يكتف المصنف
بقوله لحاجة الاناء الى قول المجموع تبعا للاصحاب ومعنى الحاجة غرض اصلاح محل الكسر ولا يتجاوز به محل نحو
الكسر لا التقدير بما يستمسك به لا العجز عن التضبيب بغير النقد اي ولا عن غير المضبب من غير النقد لانه يباح استعمال
اناء النقد اتفاقا فضلا عن المضبب به ولو لم يجد الا مضببا بما يحرم وفضة خالصة فهل يحل له استعمال الفضة لما ياتي
او يتعين استعمال المضبب لانه اخف كل محتمل وكذلك لو فقد غير النقدين ووجد اناء ذهب واناء فضة فهل
يحل استعمال الذهب لتساويهما في حال الضرورة لانتفاء حرمتهما عندها او يتعين الفضة لما مر كل محتمل ايضا ونظير
ذلك لو وجد المضطر ميتة كلب وحيوان آخر وظاهر كلامهم ثم انه مخير فليكن هنا كذلك وقضيته ان سائر تنا
قاعدة حسنة وهي ان ما ابيح من المحرمات لا ينظر الى تفاوت انواعه خفة وغلظا عند اباحته وان نظر اليها عند تحريمه
وبحث الزركشي جواز الاستصباح في قنديل الذهب اذا فقد غيره وظاهره انه لا بد من فقد الزجاج وغيره وهو
ظاهر لان الذهب غير متعين فالعجز عن الزجاج فقط لا يبيحه ولا يشكل ما ذكر هنا بحل الاستنجاء بالنقد كما
ياتي لان محله في قطعة لم تهيأ له او تطبع اذ المهيأ اناء كالمرود والمطبوعة محترمة بخلاف الخالية عنهما اذ لا يعد
الاستنجاء برزمة مثلا استعمالا عرفا بخلاف البول في اناء النقد وقول بعضهم المراد بالحل الاجزاء وان حرم يرده
ما تقرر مع تعبير الشيخين وغيرهما بالجواز ثم ولو تفرقت ضبات لزينة ولو اجتمعت لكبرت احتمل قياسه
على ما مر فيما لا يدركه الطرف فان قلنا ثم انه لو اجتمع ضر حرم هنا والا فلا ويحتمل التحريم هنا مطلقا والفرق
ان ذاك محل ضرورة وليس باختياره بخلافه هنا وهو الاقرب ثم رايت الزركشي نقل عن الروياني فيه
وجهين ثم قال نظير ما لا يدركه الطرف انتهى وقد علمت الفرق بينهما قال في المجموع ويحل اتفاقا استعمال
المضبب بجائز مع وجود غير المضبب وضبط الكبير والصغير بالعرف وقيل الكبير ما يلوح للناظرين من بعد اي من
وراء مجلس التخاطب وقيل هو ما استوعب جانبا من الاناء كشفته واذنه ورجحه كثيرون وقيل هو ما
زاد على نصف الاناء قياسا على الحرير في حل الحرير في الثوب وقيل ما ساوى نصابا وعليه فهل المراد نصاب
السرقة او الزكاة فيه نظر قال الزركشي والاقرب الاول لان المتبادر اليه هنا اكثر بل الثاني لا وجه له هنا كما
لا يخفى وقيل يحرم ما لاقى فم الشارب وقيل ما في محل الاستعمال مطلقا فيهما وبقيت وجوه اخر
وقد بلغ بعضهم الاوجه في مسائل الضبة والاناء والتمويه الى اثني عشر الف وجه واربعمائة وعشرين وجها
مع عدم تعرضه للخلاف في ضبط الضبة ولو تعرض له لزاد العدد على ذلك زيادة كثيرة وتسمير الدراهم بالاناء
لا طرحها فيه كالتضبيب فياتي فيها التفصيل السابق وما في المجموع عن القاضي من القطع بجواز اثبات
المسامير في الاناء للزينة وليست كالضبة للزينة ضعيف اما طرحها فيه فلا يحرم ولا يكره ولو فتح فاه للمطر
النازل من ميزاب الكعبة المفضض لم يحرم على الاوجه لانه لا يعد مستعملا له لاخذا مما مر فيما لو صب غيره عليه
وفيما لو شم رائحة مبخرة النقدين من بعد وبحث ابن دقيق العيد حرمته مبني على ما مر عنه في مسئلة الضبة
وقد مر ان الاوجه خلافه فاخذ بعضهم منه الحرمة هنا مطلقا قريب وتعبيره بذلك اما اذا وضع فاه
عليه فان قصد التبرك حل والا حرم ويحتمل التحريم مطلقا بناء على حرمة تحلية الكعبة بالذهب والفضة
ولو شرب وفي فيه اي الدراهم بفيه او شرب بكفه وفيها خاتم او دراهم او اصبع من ذهب وقلنا يحرم لم يكره ويتوجه

بان

بأنه لا خيلاء في ذلك بوجه ولو جعل للإناء قال البغوي أو لباب مسجد أو غيره حلقة بسكون اللام أفصح من
فتحها أو سلسلة من فضة جاز لكن ينبغي أنهما إذا كانا لمحض الزينة اشترط صغرهما عرفا كالضبة لمشابهتهما
لها لا للرأس بأن يأتي فيه أو جعل للكوز رأس من فضة جاز وعلله الخوارزمي بأنه منفصل عن الإناء غير مستعمل وقت
استعماله وجرى على هذا التعليل في العزيز ثم قال ولك منعه أي بأنه مستعمل بحسبه تبعا للإناء ولئن سلم أنه غير
مستعمل فليكن فيها خلاف الاتخاذ ويجوز أن يوجه التجويز بالمضبب أو بجعل هذه الأشياء كالظروف [illegible]
انتهى ووافقه في المجموع فقال ينبغي أن يجعل كالتضبيب ويجيء فيه الخلاف والتفصيل انتهى ولك رده بأن
ما ذكره إنما يتجه لو سمي ذلك إناء أو صلح لما يصلح له الإناء عرفا والكلام حينئذ في تحريم الاستعمال والاتخاذ
حيث وجد غيره أما إذا لم يسم إناء كصفيحة يغطى بها وهو ما دل عليه كلامهم فلا يأتي على ما بحثه ثم في الحلقة
ولا نزاع للرافعي فيها ولا في السلسلة إنما نزاعه في الرأس كما دلت عليه عبارته ثم رأيت بعضهم أجاب بنحو ما ذكرته
فقال الحلقة والسلسلة غير مستعملتين أصلا واسم الآنية لا يقع على شيء منهما وأما الرأس فهو وإن كان مستعملا
فيه بالوضع والرفع فاسم الإناء لا يقع عليه أي غالبا إذ الرأس له صورتان إحداهما أن يثقب موضعا منه ويصوغ من
الإناء ويربط بمسمار بحيث ينفتح وينغلق نحو الأشنان والمبخرة والثانية أن يجعل صفيحة على قدر رأسه ويغطى به
لصيانة ما فيه فالأول حرام لأنه يسمى إناء والثاني جائز لأنه لا يسمى إناء لا سيما لا سواء اتصل به أم لا وقول ابن العماد
إن الرأس هو المتصل والغطاء هو المنفصل فيه نظر مع أن الخطب فيه سهل وأما قول الزركشي الغطاء دائما لا يكون
إلا لحاجة لأن تغطية الإناء سنة فلو علل الجواز بهذا لكان أقرب وعلى هذا يجوز وإن كان كبيرا انتهى
ففيه نظر لما مر أن المراد حاجة الإناء لا حاجة مالكه وغرض الستر حاجة مالكه فلا تعلق لها بالإناء لأنه إن أراد أن مطلق
الحاجة تبيح الرأس ولو إناء فليس في محله بل لا تبيح الإناء من النقد إلا العجز عن غيره وإن أراد أن مطلق الحاجة
تبيح الرأس الذي لا يسمى إناء ولو لغير حاجة ثم رأيت الغزي قال واستثنى البغوي من التحريم غطاء الكوز ومراده
الصفيحة من الفضة فلو كانت على هيئة الإناء حرم قطعا وبهذا يندفع قول بعضهم ينبغي أن يلحق بالضبة و
يبنى على الاتخاذ انتهى وهو صريح فيما ذكرته نعم قد يطلق رأس الكوز على ما يتخذ من فضة عند كسر رأسه
الذي يلاقي فم الشارب والكلام أن هذا يحكم بالضبة الكبيرة لحاجة وعلى ما تكمل به حلق الإناء الزجاج وهذا
حرام كما جزموا وإنما جاز ما ذكر من فضة لا ذهب لما مر من أن الخيلاء فيه أشد أو جعل فص بتثليث الفاء
خاتمه جوهرة ثمينة جاز قطعا بلا كراهة فيه كما في المجموع وغيره قال الخوارزمي وقياس ما مر من التعليل
في الرأس أن ما أي المرفع أو نحوه الذي يوضع عليه الكوز كصفيحة فيها ثقب للكيزان كرأسه فيحتمل جوازه من
فضة لا من ذهب وأخذ منه الإسنوي حل نحو غطاء العمامة وكيس الدراهم من حرير قال البلقيني وما
ذكره فيهما ممنوع بل يحرم كل منهما لأنه استعمال وكل ما ينسب للإنسان أنه يستعمله حكمه حكم ما يلبس انتهى على أن
البلقيني قال ما قال الخوارزمي وهم إذ الموضوع فيه الكوز إناء بخلاف الغطاء انتهى ووافقه الأذرعي وتبعهما
الزركشي فقال الأقرب التحريم لإطلاق اسم الإناء عليه بخلاف الرأس وفيه نظر ولا نسلم أنه بالوضع فيه أو عليه يسمى إناء
دائما بل قد يسمى إناء فيحرم وقد لا يسمى فلا يحرم وعليه ينزل كلام الخوارزمي ومن ثم قال بعضهم والحق صاحب الكافي
في الحكم الطبق للكيزان يغطي الكوز والمرومة صفيحة فيها ثقب للكيزان وفي إباحته بعد انتهى وإذا تقرر
أن مراده ما لا يسمى إناء فلا بعد فيه حينئذ فرع قال في المجموع نقلا عن الشافعي والأصحاب يكره استعمال الأواني

الكفار سوآء اهل الكتاب وغيرهم والمتدينون باستعمال النجاسة وغيرهم وملبوسهم وما يلي اسافلهم
اشد كراهة واواني مائهم اخف ومحل ذلك حيث لم تتيقن طهارتها والا فلا كراهة حينئذ في استعمالها كثياب المسلم
ذكره اصحابنا ولا نعلم فيه خلافا فان قيل فحديث ابي ثعلبة المتفق عليه ولفظه قلت يا رسول الله انا بارض قوم
اهل كتاب افناكل في آنيتهم فقال ان وجدتم غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها يقتضي كراهة
استعمالها اذا وجد غيرها وان تيقن طهارتها فالجواب ان المراد النهي عن الاكل في آنيتهم التي كانوا يطبخون فيها لحم الخنزير
ويشربون فيها الخمر كما صرحت به رواية ابي داود وانما نهى عن الاكل بعد الغسل للاستقذار كما يكره الاكل في المحجمة المغسولة
واذا تطهر من اناء كافر ولم يعلم طهارته ولا نجاسته فان كان ممن لا يتدين باستعمال النجاسة صح طهره بلا خلاف
والا فعلى الاصح قال اصحابنا المتدينون باستعمالها هم من يعتقدون ذلك دينا وفضيلة كبعض المجوس يرون
استعمال نحو ابوال البقر طاعة وكالبراهمة واما غير المتدينين فكاليهود والنصارى قال الامام ولو ظهر من رجل
عدم تصونه منها مسلما كان او كافرا ففي نجاسة ثيابه واوانيه الخلاف هذا مذهبنا ومذهب الجمهور وعن احمد
واسحاق نجاسة اوانيهم وثيابهم لقوله تعالى انما المشركون نجس ورده بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم ومعلوم انهم يطبخونه في قدورهم ويباشرونه بايديهم وكونهم نجسا انما هو كناية عن استقذار اديانهم
وعقائدهم ولا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم اذن في دخول المسجد واستعمل آنيتهم واكل طعامهم ومن الجواب
عن حديث ابي ثعلبة واجاب عنه الشيخ ابو حامد بانه محمول على الاستحباب ويدل عليه انه صلى الله عليه وسلم
نهاهم عن استعمالها مع وجود غيرها وهذا محمول على الاستحباب انتهى كلام المجموع ملخصا فرع في المجموع يسن
اتفاقا اذا جن الليل تغطية الاناء الذي فيه ماء او لبن او غيرهما ولو بعرض عود عليه وايكاء السقاء اي ربط فم القربة
لخبر الصحيحين غطوا الاناء واوكوا السقاء وفي رواية خمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ولو بعرض عليه شيئا وهو بضم الراء ويجوز
كسرها وضع عود او نحوه عليه عرضا قال في المجموع وشرح مسلم وفائدته ثلاثة اشياء ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم
قال فان الشيطان لا يحل سقاء ولا يكشف اناء وانه كما قال في مسلم قال فان في السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر باناء
ليس عليه غطاء وسقاء ليس عليه وكاء الا نزل فيه من ذلك الوباء وقال الليث لاحد رواته فالاعاجم يتقون ذلك في كانون
الاول والثالث صيانته عن النجاسة والقاذورات والحشرات والهوام ولا ينافي ذكر الليلة في هذه الرواية ذكر
النهار في رواية اخرى لانه ليس في احدهما نفي الاخر فهما ثابتان وهذا اي كون العود على الاناء عرضا انما هو عند
عدم ما يغطيه به كما في الرواية الاخرى ان لم يجد احدكم الا ان يعرض على انائه عودا ويذكر اسم الله عليه فليفعل
وظاهرها انه انما يقتصر على العود عند عدم ما يغطيه به والايكاء والسقاء ممدودان والاول ايكاء راس السقاء وهو قربة
نحو اللبن بالوكاء وهو الخيط الذي يشد به وهو ممدود ايضا ويسن اذا جن الليل اغلاق الابواب للامر بذلك في الخبر
الصحيح الاتي مسميا الله تعالى في الثلاثة اي عند التغطية والايكاء والاغلاق لخبر مسلم وغيره ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال اذا كان جنح الليل او امسيتم فكفوا صبيانكم فان الشياطين تنتشر حينئذ فاذا ذهبت ساعة من
الليل فخلوهم واغلقوا الابواب واذكروا اسم الله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا واوكوا قربكم واذكروا اسم الله
وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله ولو ان تعرضوا عليها شيئا واطفئوا مصابيحكم وقوله واغلقوا الابواب واوكوا
وخمروا معطوفات على كفوا فتتقيد بما قيد به وهو اذا كان جنح الليل او امسيتم فلذا قيد المصنف الثلاثة
بقوله اذا جن الليل لكن الذي يظهر ندب التغطية والايكاء مطلقا ويؤيده ما قدمته عن النووي من الفائدة

الاولى

الاولى والثالثة وعليه فيجاب عن التقييد بالليل بانه قيد في تاكد الندب لا في اصله ويحتمل ان يقال بذلك في غلق
الابواب لقوله فان الشيطان لا يفتح بابا مغلقا فيندب نهارا ايضا حتى لا نفتحه وعلى ما ذكره المصنف من التقييد
فكان ينبغي له ان يعبر بما قبل الليل لا بها مع اختصاص ذلك بما اذا جن الليل اي اذا اظلم فيخرج اوله والليالي
المقمرة وليس مرادا سيما ان حملنا او في قوله او امسيتم على انها للتنويع لا للشك فان جعلناها للشك قلنا
يؤيد الحمل على امسيتم المعنى وكونه لجميع ما ذكر ثم رايته في شرح مسلم صرح بما ذكرته من ان ذلك لا يختص بالليل
فقال في قول مسلم عن ابي حامد الساعدي راوي الحديث انما امر بالاسقية ان توكا ليلا وبالابواب ان تغلق ليلا
هذا الذي قاله من التخصيص بالليل ليس في اللفظ ما يدل عليه والمختار عند اكثر الاصوليين وهو مذهب
الشافعي رضي الله عنه ان تفسير الصحابي اذا كان خلاف ظاهر اللفظ ليس بحجة ولا يلزم غيره من المجتهدين
موافقته على تفسيره ولذا لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الراوي عند الشافعي والاكثرين والامر بتغطية الانا عام
فلا يقبل تخصيصه بمذهب الراوي بل نتمسك بالعموم انتهى ملخصا وفيما استدل به نظر مع ما ذكرته من دلالة
الحديث على التقييد والاولى حمله على ما قدمته من انه لبيان مزيد التاكيد لما مر ان البلا ينزل نهارا وايضا ساعة
من الليل وسن كف الصبيان والماشية اول ساعة من الليل لخبر مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا ترسلوا فواشيكم وصبيانكم اذا غابت الشمس حتى تذهب فحمة العشاء فان الشيطان اذا غابت
الشمس حتى تذهب فحمة العشاء والفواشي بالفاء جمع فاشية وهي كل ما ينتشر من البهائم وغيرها وفحمة
العشاء ظلمتها وسوادها وفسرها بعضهم هنا باقباله واول ظلامه وقوله فان الشيطان ينتشر اي
جنس الشيطان ومعناه انه يخاف على الصبيان ذلك الوقت من ايذاء الشياطين لكثرتهم حينئذ وسن
اطفاء المصباح للنوم اي عنده لخبر الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تتركوا النار في بيوتكم حين
تنامون قال في شرح مسلم وهذا عام يدخل فيه نار السراج وغيرها واما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها
فان خيف حريق بسببها دخلت في الامر بالاطفاء وان امن ذلك كما هو الغالب فالظاهر انه لا باس بها لانتفاء
العلة لان النبي صلى الله عليه وسلم علل الامر بالاطفاء في الحديث السابق بان الفويسقة تضرم على اهل البيت
فاذا انتفت العلة زال المنع انتهى وهو ظاهر والفويسقة الفارة وتضرم بفتح اوله وسكون ثانيه
اي تحرق سريعا قال في المجموع وهذه سنن ينبغي المحافظة عليها وفي شرح مسلم في شرح حديث اذا كان
جنح الليل او امسيتم امر صلى الله عليه وسلم بهذه الاداب التي هي سبب للسلامة من ايذاء الشيطان وجعل
تعالى اسبابا للسلامة من ايذائه فلا يقدر على كشف اناء ولا حل سقاء ولا فتح باب ولا ايذاء صبي وغيره
اذا وجدت وفي هذا الحث على ذكر الله تعالى في هذه المواضع ويلحق بها ما في معناها قال اصحابنا يسن
ذكر اسم الله على كل امر وكذلك الحديث فيه وفي مسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اذا دخل الرجل بيته فذكر الله تعالى عند دخوله وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل
ولم يذكر الله تعالى قال الشيطان ادركتم المبيت واذا لم يذكر الله تعالى عند طعامه قال ادركتم المبيت والعشاء
ومعنى لا مبيت اي لا سلطان له عليها وتسن التسمية عند دخوله بيته وبيت غيره والسلام اذا دخل وان لم
يكن فيه احد ويدعو عند خروجه ففي حديث حسن من قال يعني اذا خرج من بيته بسم الله توكلت
على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يقال له كفيت ووقيت وتنحى عنه الشيطان فرع يحل الايقاد في

جنده

التنور وغيره بعظم ميتة غير محترمة بان لا تكون ميتة آدمي محترم كما علم بالاولى مما مر اول الباب ولا نظر لنجاسة الدخان
لانه لم يباشر النجاسة ومحله كما قال البلقيني حيث لم يتنجس به ما يمنع تنجيسه كجدار الدار المستأجرة فعلم حل
نعظم المذكاة من باب اولى

باب صفة اي كيفية الوضوء

هو بضم الواو استعمال الماء في اعضاء مخصوصة على الوجه الآتي وهذا هو المبوب له فهو اسم مصدر استعمل استعماله
اذ قياسه التوضؤ وبفتحها ما يتوضأ به وقيل بالفتح فيهما وعليه جمع لغويون محققون وقيل بالضم فيهما وزيف
وفي المجموع انه غريب ضعيف ماخوذ من الوضاءة اي النظافة او النضارة والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع
لامه وجزم الحليمي اخذا من حديث الصحيحين ان امتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء بانه من خصائصها
ويرد بما عند البخاري في قصة سارة ان الملك لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب
ايضا انه قام فتوضأ وصلى ثم كلم الغلام وحينئذ فالظاهر كما في فتح الباري ايضا ان الذي اختصت به هذه
الامة هو الغرة والتحجيل لا اصل الوضوء كما في رواية مسلم سيما اي علامة ليست لاحد غيركم وللطحاوي لا ياتي
احد من الامم كذلك بل هذا يدل لانهم كانوا يتوضؤن والا لم يحتج الى ان تنفى عنهم الغرة والتحجيل واما الرد
بحديث هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فغير صحيح لان الحديث ضعيف وقيل يحتمل ان يكون من خصائص
الانبياء دون اممهم لما رواه جماعة مما ورد في صفة هذه الامة في الكتب السالفة قال يوضئون اطرافهم انتهى
ويرد بان هذا لا شاهد فيه لاحتمال ان الذي اختصت به هذه الامة هو غسل الاطراف المعهودة في شرعنا
وتلك الكيفية لم تكن لغيرهم فالذي اختصوا به الكيفية دون اصل الوضوء وقد روى الطبراني بسند ضعيف
ان الوضوء مرتين مرتين كان للامم السابقة وثلاثا ثلاثا للانبياء ولهذه الامة قيل ويحتمل ان الذين كان
لهم الوضوء مرتين الصديقون منهم لا جميعهم وبذلك تجتمع الاخبار انتهى وفيه نظر لانه ان استدل على ذلك
بحديث الطبراني هذا ففيه مع ضعفه عام فلا يخصص بمجرد الاحتمال وليس في المسئلة احاديث صحيحة متعارضة
حتى يجمع بينها بنحو ذلك بل قضية الاحاديث الصحيحة ما مر من عدم الاختصاص باصل الوضوء وورد من
طرق انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء وفي رواية المرسلين قبلي
قال بعض متأخري المحدثين ويحتمل ان يكون هذا المتن حسنا لكثرة طرقه انتهى واما قول ابن عبد البر قد قيل
ان سائر الامم كانوا يتوضؤن فلا اعرفه من وجه صحيح فيجاب عنه بما علمته من ان الاحاديث الصحيحة تدل له
في بعضهم والاصل عدم الخصوصية وسياتي عن الرافعي ان الاصل فيه الغسل وانما اسقط تخفيفا لكن الذي
ينبني بل يتعين هذا على الخلاف في ان الحدث الاصغر يحل جميع البدن او يختص باعضاء الوضوء فكون
الاصل الغسل انما ياتي على الاول الضعيف والاصح الثاني ويؤيده ما ذكرته توجيه المجموع للاول بقوله كالجنابة
فليس بعض البدن اولى به من بعض ولان المحدث ممنوع من مس المصحف بظهره وسائر بدنه ولولا الحدث ثم لم يمنع
فعلى هذا انما اكتفى بغسل الاعضاء الاربعة تخفيفا لتكرره بخلاف الجنابة والثاني بقوله لان وجوب الغسل مختص
بالاعضاء الاربعة وانما لم يجز مس المصحف بغيرها لان شرط الماس ان يكون متطهرا فلا يكون شيء من بدنه محدثا
ولا يكفيه طهارة محل المس وحده ولهذا لو غسل وجهه ويديه لم يجز مسه بيديه مع ان المذهب الصحيح ان الحدث
يرتفع عن العضو بمجرد غسله انتهى فافاد صريح كلامه ما ذكرته من ان ادعاء ان الاصل الغسل انما ياتي
على الاول الضعيف فافهم ذلك وان اقره المتأخرون الرافعي على ما قاله يجب الوضوء بالحدث ودخول

الوقت

الوقت معا على الاصح في المجموع والتحقيق وغيرهما ونقله في شرح مسلم عن الاصحاب ويعبر عن الثاني بارادة فعل ما توقف عليه كما سلكه في التحقيق وشرح مسلم فانه لم يعبر بالوقت بل بارادة القيام الى الصلاة والارادة شرط للموجب او جزء منه ولا فرق بينهما في المعنى بل في مجرد اللفظ والتسمية خلافا لمن توهمه وقيل موجبه الحدث وحده فان قلت قضية التعبير بارادة ما مر انه لا يخاطب به بعد الحدث ودخول الوقت بل لا بد في الخطاب به من ارادة فعل ما يتوقف عليه فالتعبير بالوقت المقتضي لخطابه به بدخوله وان لم يرد ذلك اصوب قلت الخطاب به موسع ومضيق فمن اراد الاول عبر بدخول الوقت ومن اراد الثاني عبر بارادة ما مر وبهذا يظهر ان بين العبارتين فرقا ومن ثم بنى بعضهم على ذلك انه على الاول لا الثاني يجب القضاء بنصب الماء ثم التيمم بعد دخول الوقت فمن قال الزام الابهام واحد نظر في كلامه بما ذكر فان قلت كيف يصح عد ارادة نحو صلاة النافلة موجبا مع انه بسبيل من تركها قلت معنى ايجابه له حينئذ انه ما دام عازما على الدخول فيها يلزمه الوضوء لحرمة تلبسه بالعبادة الفاسدة فان نظر مع ذلك العزم المجوز للترك فهو وجوب مقيد باستمرار العزم فيصدق عليه موجب في الجملة وقيل موجبه الحدث وحده اي في غير السلس فيجب به وجوبا موسعا ويتضيق بدخول الوقت وبقاء قدر ما يسع الصلاة منه واختاره العراقيون والسبكي وقيل دخول الوقت فقط وحده ويدل له ما رواه اصحاب السنن انه صلى الله عليه وسلم قال انما امرت بالوضوء اذا قمت الى الصلاة وتظهر فائدة الخلاف في التعليق وفي الموت بعد دخوله وقبل الصلاة وقلنا يعصي هل نحكم بعصيانه بترك الوضوء من الحدث او من اول الوقت وفي صحة وصفه بالاداء والقضاء بناء على الاخير وفي نية الفرض او الاداء قبل الوقت يرد ايهما معنا هما الشرعي فان قلنا وجب بالحدث نعم او بالوقت لم يصح وسياتي لذلك مزيد في شرح قوله ولو صبيا وفي غرم ماء غسل الجنابة بالوطء ان قلنا بالحدث يلزم الزوج لانه سببها او بالوقت فلا قال الاسنوي وقد يقال من فوائده ايضا ما لو شرع فيه واراد قطعه بما ليس فيه غرض صحيح وقلنا بالصحيح وهو انه لا يجوز قطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه انتهى وظاهره حرمة ذلك على الاول بعد دخول الوقت وارادة نحو الصلاة وفيه نظر لان قطعه لا يبطل ما مضى منه لانه لا يتضيق بالشروع فيه ولو حرم قطعه لتضيق بذلك ولم يقولوا به ثم رايت ابا زرعة وابن العماد اعترضاه بما يؤيد ما ذكرته انحاصل اعتراض الاول ان له الحدث بعده ولو لغير غرض وليس مقصودا لذاته حتى يجري مجرى غيره من الواجب الموسع والثاني ان المحافظة عليه سنة والخروج منه حيث اتسع الوقت جائز قطعا واذا تاملت هذا مع ما ذكرته وجدته احسن منهما لان فيه بيان ما امتاز به على غيره من ان ما مضى منه لا يبطل بالقطع فلم يتضيق بالشروع فيه قال الاسنوي ولم يصرحوا بالتيمم وايجابه بالحدث قبل الوقت مع عدم الصحة بعد ومن ثم قال الزركشي محل الخلاف في السليم اما غيره فلا شك في وجوبه عليه بدخول الوقت قطعا اي لا بالحدث ولا بهما قال في المجموع ويصح قبل الوقت اجماعا اي ليس كما قاله المتولي الا وضوء السلس ولا اثم موخر الوضوء عن الحدث اجماعا اي ما لم يدخل الوقت كما حول في الزكاة مع التمكن او لوجوب التطهر او ترك نحو الصلاة ومس المصحف فهو سبب وجوب واجب مخير قبل الوقت ويتعين بعده فصح كونه سبب الوجوب في الجملة فاندفع الاعتراض على هذا القول بانه يلزم عليه ما لا يقوله احد وهو جريان قوله بعصيانه بموته قبل الوقت من غير وضوء وفي هذا المحل زيادة بسط وتحقيق في ذلك وفي موجب الغسل ذكرته في الفتاوى فانظره فانه مهم وكان وجوبه اي ابتداء وجوبه مع ابتداء وجوب الصلوات الخمس ليلة الاسراء بمكة بعد النبوة بعشر سنين

يتضيق

وكان واجبا لكل صلاة

وثلاثة أشهر ليلة سبع وعشرين من رجب كما في الروضة وسيأتي تمام ما فيه
وكأنهم أخذوه من قول ابن عبد البر اتفق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي وهو بمكة كما افترضت
الصلاة وأنه لم يصل قط إلا بوضوء اهـ واستدل لذلك غيره بما لا ينهض إذ هو إما مرسل ومن رواية ابن لهيعة
وبيانه أن الذي أخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن أبي الأسود عن عروة عنه أن جبريل علم النبي صلى
الله عليه وسلم الوضوء عند نزوله عليه بالوحي وهذا مرسل ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضا
لكن قال عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق الليث عن
عقيل موصولا ولو ثبت لكان على شرط الصحيح لكن المعروف رواية ابن لهيعة على أن هذا الوضوء لم يكن
فيه دلالة لوجوبه ليلة الإسراء بل يحتمل وجوبه قبلها بل كلام ابن عبد البر المذكور صريح فيه فإنه حكى
الاتفاق على أنه لم يصل قط إلا بوضوء وكان صلى الله عليه وسلم قبل الصلوات الخمس يصلي ما ذكر أول سورة
المزمل ثم آخرها فهذا يدل على سبق الوضوء على وجوب الصلوات الخمس ويؤيده رواية الحاكم في مستدركه
عن ابن عباس رضي الله عنهما دخلت فاطمة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي فقالت هؤلاء الملأ
من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك فقال ائتوني بوضوء فتوضأ الحديث وقد ساقه الحاكم للرد على من زعم
أن الوضوء لم يشرع قبل آية المائدة وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة وبعض المالكية بأنه كان قبل الهجرة
مندوبا وحديث الحاكم المذكور إنما يصلح للرد على من أنكر وجوده قبل الهجرة لا على من أنكر وجوبه حينئذ
ونقل البرماوي عن القرطبي أن جبريل نزل صبيحة الإسراء فهمز بعقبه في ناحية الوادي فتوضأ والنبي صلى الله
عليه وسلم ينظر فرجع آخذا بيد خديجة رضي الله عنها ثم أتى بها العين فتوضأ كما توضأ جبريل ثم صليا
ركعتين كما صلى جبريل وقال نافع بن جبير نزل حين زاغت الشمس فصلى به انتهى والحاصل أن ما ذكره
تبعا لغيره من إيجابه مع إيجاب الخمس ليلة الإسراء لم أر ما هو صريح في الدلالة عليه ثم الأكثرون على أنه لا يجب إلا من
حدث فيقدرون في آيته محدثين وقال آخرون بل الأمر فيها على عمومه من غير تقدير حذف إلا أنه في
حق المحدث على الإيجاب وفي حق غيره على الندب وقال بعضهم كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوبا
ويدل له خبر أحمد وأبي داود أنه صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا أو غير طاهر فلما شق عليه
وضع عنه الوضوء إلا من حدث ولمسلم كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ عند كل صلاة فلما كان يوم الفتح
صلى الصلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه إنك فعلت شيئا لم تكن تفعله فقال عمدا فعلته
أي لبيان الجواز ويرد على جمع منهم داود قالوا ببقاء وجوبه لكل صلاة وهو أي الوضوء أو وجوبه
عند جماعة من الأصحاب معقول المعنى لأن المقصود به النظافة أو غير معقول لا يعقل معناه وإن قال
به الإمام وتبعه ابن عبد السلام نظرا إلى أن فيه مسحا وهو لا يعقل معناه إذ لا يفيد تنظيفا ويرد بأن حكمته
أن الرأس لما لم يباشر من الأعمال ما باشره غيره خفف في أمره واحتيج لطهره لأنه عضو شريف واعلم أن العلماء اختلفوا
هل الأمور التعبدية شرعت لحكمة عند الله خفيت علينا أو لمجرد قصد الامتثال المترتب عليه الثواب الأكثرون
على الأول وله شروط خارجة عن ماهيته وفروض أي أركان داخلة فيها وسنن كالغسل أمور كلها تعرف
من متفرقات كلام الشيخين في هذا الباب وغيره الماء المطلق وظن إطلاقه فلو هجم وتوضأ
بأحد المشتبهين لم يصح وإن صادف الطاهر على الأصح السابق وأن لا يكون على العضو ما يغير الماء تغيرا



ضار كما مر اول الطهارة مبسوطا وان يجري الماء على العضو فلا يكفي ان يمسه الماء بلا جريان لانه لا يسمى غسلا
ومن ثم لم يجز الغسل بالثلج والبرد الا ان ذابا وجريا على العضو كما مر وجعل الماء شرطا هو ما صوبه في
المجموع وقد يستشكل بجعلهم التراب في التيمم من الاركان ثم رأيت ابن الرفعة استشكل ذلك وجمع جعلوه
هنا ركنا كالتراب ثم والزركشي نقل ان كلا شرط ثم بحث انه مراد النووي في البابين وعلى الاول
فقد يجاب بان الماء لما لم يكن تطهيره خاصا بالوضوء والغسل بل يعمهما والخبث كان بالشروط اشبه بخلاف
التراب فان تطهيره خاص بغير الخبث وهو في المغلظة غير مطهر وانما المطهر الماء بشرط مزجه به فكان
بالاركان اشبه والاسلام فلا يصح طهر كافر ولا ترد الكتابية في بعض صورها لما مر اول الكتاب والتمييز
فلا يصح طهر السكران الذي لا تمييز له والمجنون والصبي غير المميز نعم ان اراد الولي الطواف به لكونه احرم عنه
اشترط ان يطهره كما جرى عليه جمع متأخرون وينوي عنه كما في غسل حليلة المجنونة ثم هذان شرطان
لكل عبادة ذات نية فهما في الحقيقة شرطان للنية فان قلت صرح الرافعي بان الممتنع من الكافر نية
القربة لا مطلق النية وصرح هنا بان نية الوضوء للتمييز لا للقربة فيلزم من ذلك صحة نية الوضوء قلت
لا يلزم ذلك لان الوضوء وان كان كذلك لكنه وسيلة لما النية فيه للقربة فاعطي حكمه وعلم فرض كما في الكافي
فلو جهلها مطلقا او بالنسبة لما يريد الشروع فيه لم يصح وضوءه وكذا الصلاة ذكره البغوي والخوارزمي
وغيرهما وعدم ظن فرض نفلا كالصلاة فتشترط معرفته كنيته بان لا يقصد بفرض معين النفلية واصل
هذا لعد النووي في تنقيحه من شروط الصلاة معرفة اعمالها ثم قال ويأتي هذا في الوضوء انتهى وعبارة
الكناني تجب في النية ثلاثة اشياء العلم بكيفية الافعال الواجبة وقصد الاتيان بها وربط القصد باول
فعل الواجب وفي سائر افعاله يجب شيئان العلم بمقدار الفعل الواجب والاتيان به انتهى وما تقرر من الصحة
حيث لم يقصد بفرض معين النفلية وهو ما ذكره الغزالي في العامي واختاره النووي وغيره ويأتي ذلك في الصلاة
وغيرها كما سيأتي وقول البغوي ان اعتقد البعض فرضا والبعض سنة ولم يميز لم يصح قطعا ضعيف
ودخول الوقت لدائم الحدث وظن دخوله وتقديم استنجاء وتحفظ احتيج اليه وموالاة بينهما وبين الوضوء
وبين افعاله وبينه وبين الصلاة وعدم الصارف ويعبر عنه بدوام النية حكما فلو قطعها او ارتد او نام وفرق
فيما يأتي في لازمه وعدم ملابسة ما ينقضه فيعتبر في حق السليم انقطاع نحو بوله وعدم المنافي
من حيض ونفاس في غير نحو اغسال الحج لان كلا منهما لا اثر عليه لطهر فلا يصح معه وتحقق المقتضي
فلو شك هل احدث ام لا فتوضأ ثم بان محدثا لم يصح كما يأتي وغسل جزء مما يتصل بالعضو المغسول ويحيط به
ليتحقق استيعابه لان ما لا يتم الواجب الا به واجب وغسل ما ظهر بالقطع من محل الغسل وغسل المشتبه بالاصلي
كما يأتي وازالة النجاسة على تفصيل يأتي وسيأتي قبل مبحث السنن رد قول القاضي لو اصاب بدنه نجس
وجهل محله ثم توضأ لم يصح وضوءه لاحتمال اتصاله من عضو وضوءه الى غيره فيتبعض في الغسل
وقال في موضع آخر لو غسل الحي بدنه لم يصح وضوءه ولا غسل الجنابة على الصحيح وان لا يعلق نيته فلو قال نويت
الوضوء ان شاء الله لم يصح الا ان يقصد التبرك كما سيذكره وعدم حائل يمنع وصول الماء كما
سيأتي بسط ذلك في الفرض الخامس وذلك كدهن جامد وشمع وعين حبر وحناء بخلاف اثرهما وكوسخ
تحت الاظفار وكغبار على البدن لا عرق متجمد عليه لانه كالجزء منه ومن ثم نقض مسه ولا يجب شق نقطات

أبيح

والخراج ما فيها كما يأتي مبسوطا في مبحث غسل الوجه وسئل البلقيني عن الخضاب بالعفص هل يباح مطلقا او يحرم
للمكاشفة وما مراده بالسواد الذي يلحقه الخضاب به فأجاب بان ما يغطي جرم البشرة ان امكن زواله
عند الطهر الواجب لم يمتنع ولا حرم قبل الوقت وبعده وهو قريب من منع المكلف من تعمد تنجيس بدنه بما لا يعفى عنه
قبل دخوله وبعده مع فقد الماء بخلاف تعمد الحدث الاصغر او الاكبر ولو بعد دخول الوقت ولو مع فقد الماء
والتراب لانه مما يطرق المكلف غالبا فطرد الباب فيه بخلاف التضمخ بالنجاسة ومراده بالخضاب الذي ليس بجرم
خضاب لا يمنع وصول الماء للبشرة وانما تغير به لونها او يمنع وصوله اليها ولكن يمكن زواله عند الطهر انتهى
وذهب ابن المقري وشيخه الناشري الى اباحة الخضاب بالعفص وانه لا يمنع وصول الماء للبشرة لكونه يغسل
بعد فعله بقليل ويزال جرمه ثم يسقط الجسم من مرارته ويحصل من النقط جرم وذلك الجرم من نفس البدن فلا يكون
مانعا من رفع الحدث انتهى قيل وهو قد لا يخالف كلام البلقيني ولا يجب تتبع نقاطات واعلم
ان الاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم التعليق وعدم المنافي ومعرفة الكيفية شروط للنية
كما سيعلم من كلامه وفروضه الاول النية بتشديد الياء ويجوز تخفيفها لقوله صلى الله عليه
وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى رواه الشيخان اي انما الاعمال المعتد بها شرعا او انما صحة
الاعمال وقدرنا صحة لا كمالا كما يقدره ابو حنيفة لان الصحة اقرب لزوما للحقيقة من الكمال وما كان
الزم للشيء كان اقرب لحضوره بالبال عند اطلاق اللفظ فكان الحمل عليه اولى لانه موافقة لظاهر اللفظ
لا يحتاج لدليل خارج وغيره كالكمال هنا يحتاج لدليل خارج على ان من قدر الكمال لم يعممه بل خصه بالوسائل
اذ لا خلاف في اشتراطها في المقاصد وهذا مرجح لتقديرنا لانهم وافقونا عليه في المقاصد وخالفونا في
الوسائل لا مطلقا بل في بعضها لوجوبها في التيمم الا عند الاوزاعي فادعاء خروج الوسائل او بعضها
يحتاج لدليل مع ان الدليل على دخولها قاعدة ان للوسائل حكم المقاصد ولا ينافيها انه يغتفر فيها ما لا
يغتفر في المقاصد لان محلها اذا ورد فيها ما يقتضي عدم الحاقها بمقاصدها قال الخطابي وافاد قوله صلى الله
عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى ما لم يفده ما قبله وهو ان تعيين العبادة المنوية شرط لصحتها وقيل
هي شرط لا ركن وقيل ما توقفت صحته عليها فهي ركن فيه وما لا كالمباح والكف فهي شرط في حصول
ثوابه وهي لغة القصد ومنه قول العرب نواك الله بحفظه اي قصدك به كذا قاله اجلاء من اصحابنا
واعترضه ابن الصلاح بان القصد مخصوص بالحادث لا مضاف اليه تعالى واعترضه النووي بان ما ذكره غير
منكور بان ابا عمرو نفسه ذكر في شرح مسلم الامر في اضافة الافعال الى الله تعالى واسع لا يتوقف فيه على توقيف
كما يتوقف عليه اسماء الله تعالى وصفاته ولذلك توسع الناس في ذلك في خطبهم وغيرها ثم
بين ان الارادة والعزم والقصد والنية متقاربة فيقام بعضها مقام بعض مجازا واستدل بقولهم نواك الله بحفظه
قال النووي فهذا رد لانكاره ومن قال قصدك الله لم يرد القصد الذي هو من صفة الحادث بل اراد الارادة
كما استعمله في المهذب في حقه تعالى مريدا به الارادة انتهى وشرعا قصد الشيء مقترنا بفعله اذ هو الثابت
حال الايجاد ولا يقبل الشدة والضعف بخلاف العزم فانه قد يتقدم ويقبلهما ومن ثم اشترطها هنا لما قاله الاسنوي
ما يأتي في الصلاة من انه لا بد من قصد فعلها وانه لا يكفي احضار نفس القصد في نحو الوضوء والطهارة مع
الغفلة عن الفعل واختلف في الهم فقيل مرادف للعزم وقيل العزم القصد الجازم والهم القصد الراجح وبه

تقريبا

وبما تقرر استغنى عن الجواب بأنها لو احتاجت لنية لتسلسل وكالأذكار القولية لا
عند الصارف كسبحان الله في مقام يقتضي التعجب وكقراءة ممن تدبرها والخروج بالأذكار المذكورة
وحكمها الوجوب ومحلها القلب وأما التلفظ بها فسنة في جميع الأبواب
خروجا من خلاف من أوجبه أخذا من وروده في التلبية في الحج ويرد على كثير من الطلبة في ندبه فضلا عن وجوبه
فإن قلت قد غلط القول بالوجوب في المجموع فكيف روعي قلت في التغليط نظر فقد أثبتوا للأصحاب كما فيه
على ندبه وهو صريح في رعايتهم لذلك القول وأنه غير غلط إذ الغلط لا يراعى والقصد بها تمييز العبادات
أو هي على العادة كما قاله ابن عبد السلام وتبعه ابن الرفعة والحموي وغيرهما واعترض بأنه إنما يليق بقاعدة أبي حنيفة
من أن أصل تشريعها التمييز العبادة عن العادة وتعيينها لتمييز العبادة عن العادة فيما إذا احتمل الوقت أنواعا كالصلاة
دون ما لا يحتمل كرمضان فلا يجب تعيينها فيه عنده لكن اعترضه الإمام ثم اختار أن وجوب تعيينها للتعبد لا لما ذكر
ويرد بأنهم لم يقيدوا تمييز رتب العبادة بما قيده أبو حنيفة فتفصيلهم غير تفصيله وحاصل تفصيلهم
أن الفعل إن وقع مثله عادة كانت النية فيه لتمييز العبادة عن العادة وإن لم يقع كذلك كانت لتمييز رتبها من فرض
ونفل وأداء وقضاء وإن لم يقبلها الوقت لما يأتي من أن القرائن الحالية والزمانية لا تخصص النيات وينبني على ما
قاله أنها لا تجب في عبادة غير محضة كستر العورة ولا في مباح كالأكل ولا فيما مصلحته حاصلة وصورته كافية
في حصوله كأداء دين ورد مغصوب ولا في لفظ هو نص في معناه ولا في ترك إلا لحصول الثواب عليه ولا في
عبادة لا تلتبس بعادة ولا تتنوع كالإيمان والمعرفة والخوف والرجاء وكذا النية نفسها لانصرافها كالذي قبلها
بصورتها إلى الله تعالى ولذا يقع الثواب عليها ولا ينافيه كونه عليه وحدها ومع الفعل عشرا لأن هذا لفضل
المقاصد على الوسائل وشرطها ما يأتي ووقتها أول الفرض وإنما لم تجب بل لا تجوز المقارنة في الصوم لعسر مراقبة
الفجر وعدم الجواز من خصوصياته وأما عدم وجوب المقارنة فقد يكون في غيره والضابط أن ما دخل فيه الشخص بفعله
اشترطت فيه المقارنة كالصلاة وما دخل فيه بغير فعله كالصوم إذ لو طلع الفجر وهو نائم صح لا تشترط فيه وألحق به في
عدم الوجوب الزكاة والكفارة والأضحية لأنها قد تقع بالنيابة فكفت مقارنة النية لعزلها وقد يرد على الضابط
اشتراط المقارنة في نية القصر دون نية الجمع لأن القصر وصف للصلاة فاشترطت نيته أولها والجمع
وصف للصلاتين معا وحقيقة المقارنة فيهما متعذرة أو متعسرة فأجزأت نيته قبل فراغ الأولى ومعه وكيفيتها
تختلف باختلاف الأبواب وشرطها في الوضوء وغيره العلم بالمنوي لأن الجاهل بالشيء يستحيل منه قصده ومقارنتها
أو انغسال جزء من الوجه فلا يكفي قرنها بما بعده لخلو أول المغسولات وجوبا عنها ولا بما قبله كالمضمضة والاستنشاق
بأن لم ينغسل معهما شيء من الوجه قال النووي وغيره كأن أدخل نحو أنبوب في نحو فمه أو أنفه لأنه سنة تابعة للواجب
الذي هو المقصود ولو وجدت أثناء غسله كفت ووجب إعادة المغسول منه قبلها لأنها إنما اقترنت بجزء لا أول حقيقة
دون ما قبله وإن كان هو الأول صورة فقول الروضة بغسل أول جزء من الوجه أراد بالأول فيها ما ذكرته ولا يرد عليها
أنها توهم اشتراط غسل الوجه من أوله لمقارنة النية أو جواز خلو غسل آخره عن النية إن غسل آخره أولا وكلاهما
فاسد وأن توهم الإسنوي إيهامها لأحدهما فزعم فسادها وليس كما زعم وعبر الرافعي بقوله أول غسل الوجه ومعناه
كما علم مما مر أن ما حصل مع النية هو الأول وما غسل قبلها لغو لا يعتد به فعلم أن عبارته ليست أولى من عبارتها
خلافا لمن زعمه أيضا ثم رأيت شيخنا أجاب عنها تبعا للزركشي وغيره بما يؤول لما ذكرته وهو أن كلام الإمامين

إنما يرد على التعبير بغسل أول الوجه لا على التعبير بغسل أول جزء من الوجه لمساواته في المعنى لعبارة الرافعي ويكفي قرنها
بغسل جزء من الوجه ولو كان ذلك الجزء طرف الشفة مثلا أي ما يبدو من حمرتها إذا غسل مع المضمضة وإن
عزبت النية بعد ذلك على الأصح الطرق كما يجزي جلوس لاستراحة عن الجلوس الواجب وإن قصد به السنة
وحينئذ فتجزي مقارنة النية لغسل ذلك الجزء إن نوى بغسله الوجه أي أنه يغسله على أنه من الوجه وكذا إن لم ينو
بأن غسله لا بنية الوجه بل ولو بنية المضمضة دون غسل الوجه لوجود غسل جزء من الوجه مقرونا بالنية
ولا تجب إعادة غسل ذلك الجزء خلافا للروضة اغتر في مخالفتها فيها من وجوب الإعادة باستشكال الإسنوي
له بأن وجوبها يخرجه عن كونه مفروضا فكيف يعتد بالنية مع عدم مقارنتها لغسل مفروض ولقوة هذا
الإشكال في زعم الإسنوي قال إن ما فيها غلط عجيب وكلام متدافع إذ صحة النية تستلزم الاعتداد بذلك الجزء
وهو الموجود لأئمة المذهب كالمتولي والروياني وتبعه الأذرعي فنظر فيما فيها ثم استظهر عدم الاحتياج لإعادة
غسله واستدل له بإجزاء انغسال اللمعة في الثانية مع عدم قصد النفل قال ولا يتضح بين الصورتين فرق انتهى
ولك رده بأن سبب وجوب إعادته الصارف وهو قصد شيء مغاير للوجه جنسا وصورة وبه يفرق
بين هذا وبين قيام الغسلة الثانية والثالثة مقام الأولى لاتحادهما معها في الجنس والصورة فلذلك أجزأ
انغسال اللمعة ثم لأنه لم يوجد له صارف ولم يجز انغسال بعض الشفة هنا لوجود الصارف عنه ووجوده يخرجه
عن الاعتداد بغسله من حيث ذاته لا من حيث اقتران النية لأن الشرط اقترانها بغسل بعض الوجه وقد وجد وقوله
إن عدم وجوب الإعادة هو الموجود لأئمة المذهب ممنوع فإن ما ساقه عن جمع منهم ليس فيه ما يشهد له إلا اقتضاء
بعيدا وثبت أن المعتمد ما في الروضة وأنه لا إشكال فيه ولا عدول عنه خلافا لما وهم فيه المصنف ثم رأيت البلقيني
رد على الإسنوي بما هو صريح فيما ذكرته بقوله فلذلك لم يجز الآخر وملخصه أن ما فيها ليس بغلط ولا متدافع
فزعمه أن تصحيح النية يقتضي الاعتداد بالمغسول مردود إذ شرطه عند هذا القائل مقارنتها لبعض الوجه
فلا يجزي إلا بنية غسله عنه فإن نوى بالمغسول الوجه فواضح ولا تصح النية ولا يجزيه ذلك المغسول عن
الوجه إلا بنية غسله عنه وقوله تصحيح النية إذا لم يستلزم الاعتداد بالمغسول يؤدي إلى الاعتداد بنية لم تقارن
غسلا مفروضا يقال عليه قائل هذا لا يعتبر غسلا مفروضا بل جزءا من مفروض وإن لم يعتد بغسله انتهى ورأيت ابن
شهبة ذكر نحو ما ذكرته من الفرق بين ما هنا والاعتداد بغسل اللمعة فقال ما حاصله الفرق أن اللمعة داخلة
في اسم الوجه فهي مقصودة بالغسل على كل حال وأما الجزء هنا فليس بداخل في المضمضة لأنها غسل باطن الفم
خاصة وإذا لم يدخل في اسمها فلا يدخل في غسلها فلم يعتد بغسله لأنه لم يغسل بنية فرض ولا نفل إلا أن قصد
صارف لوقوع الغسل عنه وفرق بفرق آخر ليس بذاك ورأيت الزركشي بين رد قوله هو الموجود لأئمة المذهب
بنحو ما ذكرته نعم قوله الظاهر أن كلامهم محمول على غسل شيء من الوجه مع بقاء النية لا مع عزوبها
ممنوع بل لا فرق بين الحالين من حيث الاعتداد بها إذا قارنت طرف الشفة سواء أبقيت أم عزبت وقوله انتصارا
لعدم وجوب الإعادة المتوضئ لم يصرف الغسل عن حمرة الشفة بالنية لعدم دخولها في المضمضة فإذا وقع شيء من
الماء على تلك الحمرة فقد انغسل بنية الوضوء السابقة وأيضا فالغسل وإن وقع بقصد المضمضة فجهته لا تنافي
الحمرة وهو طهور فيكفي ذلك عن الفرض استصحابا للنية فالحاصل أن هذا ليس من قيام النفل مقام
الفرض بل واجب وقع في محله وقصد النفل لا يدفعه مع دوام النية الأولى انتهى ويرد بمنع دعواه أنه لم

ع صوابه أصح

بعدم يمنع

يصرف

يصرف الغسل عن الحمرة لان قصده المضمضة يستلزم عادة قصده لغسل شيء من الوجه او لا يعتد به الا في غسل شيء منه ويكفي بهذا صارفا اي صارف واما زعم انه اذا مج الماء الا في الحمرة فيعتد بها فيرد ايضا بان المج تضاد حقيقة قصد الغسل فكان صارفا عنه ايضا وزعم بعضهم ان غسل الحمرة سنة لان سنة المضمضة لا تتم الا به وما لا تتم السنة الا به فهو سنة يرده في المطلب بتصور المضمضة بدونه قال ولهذا صور محل الخلاف بالوضوء من ابريق ونحوه وبهذا يصح ما قاله في التهذيب من وجوب اعادة غسل ذلك الجزء ثانيا وفيه اعتماد لما في الروضة والاشارة الى توجيهه بنحو ما قدمته قال المحلي ولا تجزيه المضمضة اذا غسله بنية غسل الوجه ولما كان تخصيص عدم الاجزاء بهذه الحالة فيه نظر عدل المصنف الى ما يقتضي التعميم فقال حينئذ اي حين اذ لم يوجب اعادة غسل ذلك الجزء اذ يشترط كما يعلم مما ياتي في السنن تقدمها على غسل الوجه ولم يوجد لانه قد انغسل بعضه وظاهر قوله حينئذ انا اذا اوجبنا اعادة غسل ذلك الجزء اجزاته المضمضة وليس كذلك بل لا تجزيه المضمضة حينئذ كذلك ايضا فيما يظهر لعدم تقدمها على غسل الوجه ايضا وانما وجبت اعادة ما غسل لا لمعنى آخر نعم صرح شيخنا بان محل عدم اجزائها اذا غسل ذلك الطرف بنية غسل الوجه وعبارته ولا تجزي المضمضة في الشق الاول اي وهو ما اذا غسل ذلك الطرف بنية الوجه لعدم تقدمها على غسل الوجه قال القاضي مجلي فالنية لم تقترن فيه بمضمضة حقيقية انتهى والذي يظهر انها لا تجزي وان غسل ذلك الطرف بنية المضمضة لان الاعتداد بالنية عنده حينئذ يوجب كونه لم ينغسل عن المضمضة واذا لم ينغسل عنها فكيف تحسب له وانما وجبت اعادة غسله لا لمعنى آخر وهو وجود الصارف عند غسله فوجوده اوجب عدم حسبانه عن الوجه من حيث الاعتداد بالغسل ولم يوجب صرفه عنه من حيث الاعتداد بالنية عنده واذ لم ينصرف عنه من هذه الحيثية فلا تجزيه المضمضة رعاية لها وبحث بعضهم انه لو سقط غسل وجهه فقط لعلة وجب قرن النية بغسل اول جزء من اليد بعد تيممه عن الوجه ولا يكتفي بالنية عنده في التيمم لاستقلاله وليس ببعيد ومحل بحث الا جزته ولا اجزاته عند مسحها بالماء لانه بدل عن غسل ما تحتها على ما ياتي بيانه في التيمم وظاهر انه لو كانت يده جريحة فنوى عند غسل وجهه احتاج عند تيممه عن يده الى نية ولا تكفيه نيته السابقة وان كانت نية استباحة لتقدمها عليها وظاهر كلامهم انه لا يكفي قرنها بما يجب غسله من ما في الوجه مما لا يتم واجبه الا به وهو ظاهر ثم اذا تقرر انه لا بد من مقارنة النية بجزء من الوجه فلها كيفيات تختلف باختلاف حالة المتوضئ فحينئذ ان كان المتوضئ دائم حدث لم تجزه الا نية الاستباحة قال اكثر المتاخرين تبعا لصاحب الحاوي الصغير فيه وفي شرح اللباب او نية اداء الوضوء ونحوه كالوضوء وان لم يقل اداء ولا فرضا وقول ابن الرفعة لا تجزيه ذلك كرفع الحدث لان المتوضئ لا يكون محدثا بخلاف نية الاستباحة لانها لا تنافي الحدث فصحت منه دون غيرها ضعيف وان تبعه ابن كبن وغيره فان قلت ينافيه تصريح الرافعي وغيره بان حكم نيته حكم نية المتيمم حرفا بحرف ونية التيمم باطلة فكذا نيته الوضوء واداءه قلت علل الرافعي عدم الاجزاء ثم بقوله لان التيمم ليس مقصودا في نفسه وانما يؤتى به عن ضرورة فلا يصلح مقصدا بخلاف الوضوء فانه قربة مقصودة في نفسها ولذا سن تجديده دون التيمم انتهى وهذا يؤيد الفرق بينهما فيما نحن فيه اذ الاصل في الوضوء ولو من السلس انه قربة مقصودة في نفسه فصح قصده ويؤيد ذلك ما ياتي في الردة بعد الوضوء و في الاستنجاء لا نية رفع الحدث ولا نية الطهارة عنه

اوله او لاجله فلا تفيده شيئا لبقاء حدثه نعم لو نوى بالحدث المنع المترتب بالنسبة لفرض فقط صح فيما يظهر
لارتفاعه ثم رأيت الزركشي بحثه فقال وينبغي ان يحمل هذا عند اطلاق النية فعند نية رفع الحدث عن
فريضة واحدة ينبغي ان يصح قطعا وايده بان الدارمي خص الوجهين في المتيمم اذا نوى رفع الحدث بما اذا
اطلق قال فان نوى فريضة معينة ورفع الحدث اي لها فحسب جاز قطعا ويمكن جمعهما بان ينوي نحو الاستباحة
او الوضوء ورفع الحدث او الطهارة عنه خروجا من خلاف من اوجبه لتكون نيته نحو الرفع للحدث السابق
وغيرها للاحق والخروج منه انما يحصل بجمع النيتين وان لزم من احداهما الاخرى اذ لا يكتفى في النية بالالتزام
وهو اي دائم الحدث كما صرح به الرافعي ونقل الزركشي عن الاسنوي وغيره فيما يستبيحه بوضوئه كالمتيمم فلا يستبيح الا فرضا
واحدا ولا يستبيحه بنية غيره قال الزركشي وهي فائدة مهمة حذفها في الروضة فاوهم انه يكفيه
نية الاستباحة مطلقا او نية استباحة مفتقر لطهر وليس كذلك ولا يجب تعيين الفرض الذي
يستبيح فعله كالمتيمم وفرق الماوردي بينهما على رأي فتوهم بعضهم صحيحا واورده سؤالا على الرافعي
ومن تبعه وان كان سليما من سلس بول ونحوه اجزأته نية رفع الحدث اي حكمه ولو ماسح الخف ويصح
ان يراد بها المانع القائم بالاعضاء وذلك لان القصد من الوضوء رفع المانع واذا نواه فقد تعرض للمقصود
ونازع فيه البلقيني بان المنوي هنا وهو الرفع حكم شرعي وهو لا ينوى وانما ينوى العمل كالوضوء واجاب
عنه ولده الجلال بان مقارنة هذه النية للعمل دال على قصد عمل رفع حكم الحدث ويقال مثله في نية
الاستباحة وحينئذ فهو بمعنى نية الوضوء لشموله حينئذ فرض ذلك العمل وفعله وبحث الزركشي
ان مثل ماسح الخف من بعض اعضاء وضوئه جرح يحتاج للتيمم عنه فله نية رفع الحدث وهو متجه لان وضوءه
يرفعه بالنسبة للاعضاء المغسولة ولا نظر لكون التيمم عملا لم يفعل لا يرفعه لانه فعل اخر اجنبي عن الوضوء فلا يؤثر
في نيته ولا فرق على الاوجه بين كون الجرح في وجهه او غيره سواء قلنا انه اذا اراد فرضا ثانيا يعيد غسل ما بعد
عليله ام لا لان الاعادة على الضعيف ليست لعدم ارتفاع الحدث عن شيء من اعضائه بل لمعنى اخر يعلم مما يأتي
في التيمم او نية الطهارة عنه او نية الطهارة له او لاجله كما في البيان او نية الطهارة الواجبة كما في الانوار او اداء فرض
الطهارة كما في المهمات عن جماعة وقياسه انه يجزئه اداء الطهارة او نية الطهر لنحو الصلاة مما لا يباح
الا بالوضوء كما في المهذب وغيره وفي المجموع لا خلاف فيه لتضمن كل واحد مما ذكر رفع الحدث وافهم كلامه
انه لا تصح نية الطهارة فقط لانها تكون عن حدث وعن خبث فاعتبر التمييز ولكن قوى في المجموع الصحة التي
هي ظاهر النص وكلام الرافعي بان نيتها على الوجه المخصوص لا تكون عن خبث ويجاب عنه بان القرينة الحالية
لا تعتبر مخصصة في النيات لارتباطها بالقلب ولا تشتغل القرينة به ويشهد له ما يأتي عن المجموع نفسه
في نية الصلاة من وجوب تعيين نحو سنة الظهر القبلية احترازا عن البعدية وان لم يدخل وقتها فاندفع
ما للزركشي كالاسنوي وغيره هنا من الاعتراض نعم لو نوى بقوله نويت الطهارة جميع اجزاء كما
هو ظاهر ويفرق بين مطلق الطهارة والطهارة لنحو الصلاة بان تلك تشمل الطهارة عن الخبث الواجبة فورا
وان لم تجب الصلاة بخلاف هذه فكانت اقل ابهاما فاندفع استشكال المحب الطبري وغيره الفرق بينهما
مع ان كلا يشمل الطهارة من الحدث بقسميه والتجديد وازالة الخبث وحينئذ فلا بد من نية تميز المراد
والتعرض لنحو الصلاة لا يميزه ولا يتأتى هذا في نية الاستباحة لتوقفها على الحدث والخبث معا فاندرجا

في نيتها

في نيتها بخلاف الطهارة ووجه رده انه لا اثر لشمولها التجديد لان نية الوضو تشمله ولا الحدث الاكبر لان نية
رفع الحدث تشمله ولم يوثر ذلك فيهما واما ازالة الخبث فقد علمت انها لا تختص بالصلاة بل قد تجب فورا
لغيرها فكانت الطهارة المقيدة بالصلاة دون غيرها خاصة بغير ازالة الخبث ثم رايت بعضهم اجاب
عن ذلك بنحو ما ذكرته وهو ان طهارة الحدث بالصلاة اخص من طهارة الخبث فانها تستعمل مطلقا
ولذا لم يعتبر فيها نية لعدم تمحضها للعبادة فاذا اضيفت للصلاة انصرفت المختصة بها وهي طهارة الحدث
ويتضمن ذلك رفعه واذا ارتفع مطلقه اندرج فيه الاصغر لا محالة فصار كانه قصده بالرفع قال لكن ينبغي
احتمال طهارة التجديد الا ان يقال قرينة حال المحدث تصرفه لرفعه انتهى فان قلت هل يتاتى هذا الجواب في نية
الطهارة الواجبة على ما مر عن الانوار قلت نعم لان وصفها بالوجوب دال على عدم انفكاكها
عنه وهذا خاص بطهارة الحدث بخلاف ازالة الخبث فانها قد لا تجب للعفو عنها او نية استباحة مفتقر الى
الطهر يعني الوضو لئلا يرد عليه دخول المسجد وقراة القرآن فانهما لا يباحان الا بالطهارة التي هي الغسل
ومع ذلك لا يكفي نية استباحتهما هنا اذ لا يكفي هنا الصلاة قصد فعلها بتلك الطهارة فلو لم يقصد فعل
الصلاة بوضوئه فهو متلاعب لا يصار اليه ويكفي استباحة الصلاة كطواف على الاصح كان نوى استباحة
الظهر لا غيرها لان الحدث لا يتجزا كما ياتي والتعرض لما عينه غير واجب فيلغو ذكره ونحو بغيرها نفسها
فلو قال نويت استباحة الظهر وان لا استبيحها لم يصح لتلاعبه كما ياتي وهذا لا يعارض مسئلة نفي الغير الاتية
لما لا يخفى ومحل الخلاف في غير السلس اما هو فيصح قطعا لانه تصريح بمقتضى الواقع نعم ان نوى استباحة
نافلة بعينها ونفى غيرها او فريضة ونفى غيرها من فريضة ونافلة جا الخلاف فيما في المجموع وغيره او نية
ادا الوضو او نية فرض الوضو او الوضو المفروض او نية ادا فرضه كما فهم بالاولى او نية فرض الطهارة
نظير ما مر في الطهارة الواجبة او ادا فرضها كما قاله سليم وغيره ولو كان الناوي للفرض صبيا
لتعرضه للمقصود وانما لم يجب التعرض للفرض هنا بخلافه في نحو الصلاة لان النية لم تعتبر هنا كالنسك لمحض
التفرقة بين عبادتين لاجزا نية نفل كل منهما عن فرضه بخلاف نحو الصلاة وانما اعتبرت لتمييز العبادة
عن غيرها ومن ثم صحت نية الفرضية قبل الوقت مع ان الاصح ان موجبه ما مر وايضا فليس المراد بالفرض هنا
ما ياثم الشخص بتركه والا امتنع وضو الصبي بهذه النية كما في العزيز والمجموع بل فعل شرط الصلاة
وشرط الشي يسمى فرضا وشرطيته ثابتة للصلاة قبل الوقت وبعده فعلم ان ارادة لزوم الاتيان به عينا
مفسدة للنية قبل دخول الوقت مطلقا وبعده في حق الصبي وقولهم اعتقاد كون النفل فرضا لا يبطله محمول
على الجاهل الذي يعلم انه نفل في مذهب امامه ويقصد به حقيقة الفرض كما هو ظاهر وقول الزركشي
تعليلا لاجزا ادا الوضو لان ادا الوضو من المحدث لا يكون الا فرضا فكانت نية ادا الوضو كنية ادا
فرض الوضو انما ياتي على الضعيف ان نية الوضو مجردة عن الادا والفرض لا تكفي على ان حصره ممنوع كما
هو ظاهر فتامله وقول غيره لان نية لفظ الادا فيها اشعار بفرضية الادا يرد بان الادا كما يوصف به
الفرض يوصف به النفل كما هو واضح من كلامهم ولا ينافي ما تقرر في الصبي ما ياتي من اشتراط نيته
للفرضية في الصلاة المفروضة على ما ياتي ثم لان المراد ثم صورة الفرض وما هو فرض على المكلف لا حقيقة
الفرض لحذرا مما ذكره السبكي في المعادة واندفع بما قررته ما تشبث به بعض المتاخرين على التخيير هنا

واطال فيه وليس المراد بالاداء هنا ما يقابل القضاء اذ لا يتصور في الوضوء خلافا لابن الرفعة حيث صوره
بما اذا خرج الوقت ولم يتوضأ ولم يصل فيوصف بالقضاء تبعا للصلاة وليس كما قال لان وقت الصلاة
محدود الطرفين بخلافه بل المراد به اداء ما عليه فان اراد الاول فمقتضى كلام بعضهم البطلان اذ كان
قبل الوقت لا يقال ذكر الفرض والاستباحة يخرج النية عن كونها منوية فالاولى نية نحو الوضوء لانا نمنع ذلك
بدخولها تبعا كنية سنة فرض الظهر وكذا يقال في قصد ذلك عند نحو التسمية فرع لو توضأ الصبي ثم
بلغ صلى به الفرض اتفاقا ولا نظر لوجه فيه لانه غريب ضعيف جدا كما في المجموع وفيه عن تصحيح صاحب التهذيب
والعدة ان التيمم كذلك وعن الماوردي والروياني عن اهل العراق انه لا يصلي به الفرض لان صلاته نفل
وصححه في التحقيق وكذا تجزئ نية الوضوء فقط وان لم يتعرض لفرض ولا اداء كما في التحقيق والمجموع لما تقرر
من ان الفرض والاداء هنا ليسا للتمييز نعم ينبغي ان يكون الاقتصار على ذلك بخلاف الاولى لقوة الخلاف
في الاجزاء حينئذ ومن ثم اعتمد الاذرعي كابن الرفعة تبعا لجمع وقال الزركشي لم ار من رجح ما صححه النووي انتهى
وعلى الاول للعميد يفارق نية مطلق الطهارة بانها تشمل الطهارة من الخبث ومطلق الغسل بان الوضوء يختص في
عرف الشرع وفي العرف العام بطهارة الحدث والغسل لا اختصاص له بذلك شرعا ولا عرفا بل يتناول المشروع
والعادة بتا ولا واحدا ويستثنى من كلامه الوضوء المجدد فلا تكفي فيه نية الرفع او الاستباحة على الاوجه
خلافا لابن العماد ولا تقاس بنية الفرضية في الصلاة المعادة على ما يأتي فيها لان ذلك مشكل خارج عن القواعد
فلا يقاس عليه كذا قاله الاسنوي ومن تبعه واولى منه ان يقال الاصلية ليس لها الا هذه النية فاعتبرت في المعادة
لتحكيها وهنا الوضوء لم ينحصر في هاتين الكيفيتين فلا حاجة للتعرض لهما لامكان المحاكاة لغيرهما
والذي يتجه فيما لو نذر التجديد انه يكفي نية الوضوء له ونحوها دون نية رفع الحدث والاستباحة وان قلنا في التي
قبلها بالاكتفاء باحدهما لان القصد ثم حكاية الاول لانه المقصود دون الثاني بخلافه هنا وانه يجب في هذه
الفروع الكل اضافته الى الله تعالى لان العبادة لا تكون الا لله تعالى نعم يسن ذلك كنويت رفع الحدث لله خروجا من
خلاف من اوجبها في كل عبادة بل جزم بها صاحب الاستقصاء هنا وقال ان القول بعدم وجوبها فيها ليس
انتهى ولا ينافي ذلك قول الرافعي النية فيه للتمييز لا للقربة لقولهم انه عبادة مقصودة ولذا سن تجديده
بخلاف التيمم ولا يتوهم من هذا الخلاف لمن وهم فيه ان الخلاف لا يجري في التيمم بل يجري فيه ايضا لانه عبادة
والحاصل ان العبادة قد تكون مقصودة لذاتها وقد لا والكل يجري فيه الخلاف وانما يختلفان في فروع
كاللزوم بالنذر على ما يأتي في بابه وان النية فيها بقسميها قد تجب للتفرقة كالصلاة ولمحض التمييز كالوضوء فكون
نيته للتمييز لا ينافي كونه عبادة خلافا لمن ظنه ثم رايت بعضهم صرح بذلك ولو فرق النية قال الزركشي
اي نية رفع الحدث انتهى ومثلها الطهارة عنه لان التجزي انما يظهر في هاتين بخلاف نية نحو الوضوء فانه
لا يتاتى تفريقها فعلم ان التفريق لا يكون الا من سليم نوى رفع الحدث او الطهارة عنه لا غيرهما ولا فرق في النية
المفرقة بين ان ينضم اليها نية نحو تبرد او لا كما افهمه كلام الحاوي واكثر فروعه على الاعضاء جاز سواء انفى غير
ذلك العضو كان نوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه لا عن غيره ام لا كان نوى رفع حدث الوجه
ولم يتعرض لغيره وذلك كما يجوز تفريق غسل اعضاء الوضوء ومن فوائد الجواز انه لو احدث اثناءه اثيب على ما مضى
بشرطه الاتي وان حدثه لو كان تعمد ان ادخل يده بلا نية اغتراف صار الماء مستعملا بناء على الاصح السابق في

ونية الرفع

الطهارة ان حدث كل عضو يرتفع بمجرد غسله سواء افرق النية ام لا وانما امتنع مس المصحف به لان شرط حله الطهارة
الكاملة ولم توجد ولو نوى عند كل عضو رفع الحدث واطلق ياتي فيه خلاف التفريق علوما قال ابن الصلاح
ووجهه بان النية الثانية تتضمن قطع الاولى ورده ابن الاستاذ بانها لا تتضمن ذلك بل تؤكده اي وليست النية
هنا كهي في الصلاة حتى تتضمن قطع الاولى قال فيبعد جريان الخلاف حينئذ وتبعه البلقيني وغيره واعتمده
ابن العماد فقال طرد الخلاف في هذه الصورة غير صحيح لانه اذا اطلق النية عند الوجه ثم اعادها عند اليدين كان
تاكيد النية الاولى فشمولها جميع الاعضاء ودكرها عند كل عضو مستحب فكيف يعقل فيه محل الخلاف انتهى
وفي صورتي التفريق المذكورتين يحتاج للنية عند بقية الاعضاء ولا تكفي الاولى الا عن الوجه كما هو ظاهر ثم
رايت المناوي افتى بذلك والذي يظهر انه لو نوى عند غسل اليدين رفع الحدث عنه وعند غسل اليدين رفع
الحدث ولم يقل عنهما لم يحتج للنية عند مسح الراس وغسل الرجلين لان نيته عند اليدين الان كنيته عند الوجه
وهي لو كانت عنده لجزات عن البقية فكيف اذا كانت عند اليدين وكذا لو نوى غير حدثه غالطا وان نفى غير ما نواه
كان نوى رفع الجنابة او حدث المس لا غيره وليس عليه الا حدث النوم قال الغزالي والحق انه ما لو نوى بتيممه
استباحة الصلاة عن الحدث فاذا هو جنب انتهى وذلك لان التعرض لسبب الحدث الذي هو المنع لا يجب فلا يضر
الغلط فيه وايضا فالقصد بالارتفاع هو ذلك لا اسبابه فلم يضر الغلط فيها وبه فارق ما ياتي في الكفارة
ونحوها لان كلا من المنوي والواجب مقصود فضر الغلط فيه بخلاف ما اذا تعمد ذلك لتلاعبه وبقولهم لتلاعبه
يعلم رد استشكال الخوارزمي تصوير العامد بانه كيف يتصور منه قصد ما يعلم انه ليس عليه على ان لنا ان نقول
يتصور ذلك لانه اذا قصد رفع ما ليس عليه توجه قصده الى ما هو عليه لان اسباب الحدث ليست مقصودة وكان
هذا هو وجه الضعيف القائل بالصحة وصوابه ثم رايته في المجموع اشار لذلك بقوله فوجهان احدهما يصح
ويلغو تعيينه لحدث انتهى ومن التلاعب كما هو ظاهر ما لو نوى الذكر رفع حدث الحيض اذ لا يتصور فيه الغلط
خلافا لمن توهمه وفي المجموع لو اجنبت بنت تسع سنين فنوت الحيض غالطة صحت او متعمدة فلا وظاهره
ان هذا التفصيل لا ياتي فيمن هي دون تسع لانه لا يتصور منها حيض فيتايد به ما قلناه وضابط ما يضر فيه الخطا
وما لا يضر ان ما لا يجب التعرض له بوجه لا يضر الخطا فيه كما هنا وكتعيين من يصلي خلفه والاداء والقضاء
والركعات في الصلاة ونحوها وما يجب التعرض له جملة بوجه يضر الخطا فيه كالكفارة ولا يجب تعيين سببها
ولو نوى بها غير ما عليه لم يجزئه وكالامام والميت وكالزكاة فاذا اخرج خمسه عن ماله الغائب فبان تالفا لم
يجزئه عن غيره او عن مطلق ماله اجزاه وكذا ما يجب التعرض له تفصيلا كالصلاة او الصوم اذ الخطا من
احدهما الى الاخر ثم محل البطلان عند الخطا حيث لا اشارة والا غلبت في تعيين الامام وفي زوجتك هذه
العجوز بخلاف بعتك هذه الفرس فانه لا تغلب فيه العبارة قال السبكي ومحله في المبيع ان خالف الجنس بخلاف
بعتك هذا التركي فاذا هو حبشي وكان الفرق بين البيع والصلاة والنكاح انه يصح استعماله
في كل جنس فكانت العبارة فيه اقوى فغلبت عند اختلاف الجنس بخلافهما فانهما مختصان بجنس واحد
هو الادمي بشرطه فلم يؤثر عموم العبارة فيهما لضعفها بسبب ذلك الاختصاص فقدمت الاشارة
نظير الغلط من نوع لاخر في البيع اذ هو مثلهما وحينئذ ثم رايته في المجموع فرق بين صحة الصلاة وبطلان
بعتك هذا الفرس فبان بغلا وعكسه باختلاف غرض المالية او نوى بعض حدثه التي هي الاسباب وان نفى غيره

الثانية

صوابه الوجه

اي غير المنوي غلطا وقدم وغيرها نواه مما عليه سواء اتعمد ذلك ام لا وسواء وجدت احداثه ام لا وسواء وجدت
احداثه كلها معا ام متعاقبة وسواء اكان البعض الذي نواه سابقا ام لاحقا خلافا لما وقع للاسنوي في هذه
من الوهم لاخذه من مسئلة ذكرها الرافعي لا تشبه ما نحن فيه نظرا لما سنقرره هنا من عدم تجزي الحدث وثم من ان
مدار الايمان على اللغة او العرف وهي ما لو وطئ امرأتين فاغتسل للجنابة وحلف انه لم يغتسل الثانية لم يحنث وذلك
لان الحدث لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله وعورض بمثله قال الرافعي ويكاد ان يتقاوما وما قال الزركشي بل
استتباع الباقي اقوى من استتباع المرتفع اذ لو قالت طلقني ثلاثا الا نصف طلقة استتبع النصف الباقي النصف المرتفع
بالاستثناء فيقع الثالث على الاصح وقيل عكسه فيقع طلقتان وجوابه ان الاسباب لا ترتفع وانما يرتفع حكمها
وهو واحد تعددت اسبابه ولا يجب التعرض لها فيلغو ذكرها وبهذا فارق صورة الطلاق لان الطلقات
نفسها ترتفع فغلب الباقي منها لقوته على المرتفع ولا كذلك الاسباب فان ارتفاعها وبقاءها غير مقصود
لذاته وانما القصد بها ارتفاع حكمها كما تقرر فلم ينظر للذات الباقي مع ذات المرتفع وانما حكوا هنا خلافا
وقطعوا على ما في المجموع وغيره بالاجزاء ان حائض اجنبت ونوت احدهما لان تعيين البعض هنا غير مشروع
ولا معتاد فكان الناوي مقصرا بخلاف نية الجنابة او الحيض قاله في المجموع ونظر فيه بان مشروعية التعيين
ثم تقتضي انه لا بد من التعرض لهما فليجر فيه الخلاف كما في الدخال ثم ولا احسن في الفرق مما قال الزركشي
ان الجنابة ممكن رفعها مع بقاء الحيض فيما اذا اجنبت حائض وقلنا لها القراءة ثم اغتسلت للجنابة ارتفعت
فتقرأ واما بعض الاحداث فلا يتصور ارتفاعها مع بقاء الباقي لا على صحيح ولا على ضعيف وخرج بغيره نفسه
فلو قال نويت رفع حدث اللمس ولم يرفعه لم يصح لتلاعبه كما ياتي ونقل الاذرعي والزركشي عن فتاوى البغوي
واقراه انه لو نوى رفع حدثه في حق صلاة والحدث ولا يرفعه في غيرها لم يرتفع حدثه قطعا ووجهه
بان ارتفاع الحدث لا يتجزأ فاذا انتفى بعضه انتفى كله قال شيخنا وهو مردود ومع اني لم اره فيها انتهى ووجه
رده ان قياس ما مر انه لا ينظر للباقي حتى يستتبع المرتفع الا على الوجه الضعيف اما على الصحيح السابق من النظر للمرتفع
حتى يستتبع الباقي فقياسه هنا انه يرتفع جميعه لكن له ان يفرق بينه وبين ما قبله بانه في هذه نفى بعض
حدثه الذي نوى رفعه وفي تلك الباقي غير الحدث المرفوع وهو لا يضر فانه لا اثر له اذا رفع غيره واعترض
قول الشيخ لم اره فيها بانها موجودة فيها طبق ما نقله الاذرعي وغيره انتهى وعذر الشيخ واضح فان نسخها
مختلفة اختلافا كثيرا اقول وقضية كلامه ان كل حدث لم يدخل في نقض الوضوء وهذا اصح رفعه
وبحث الزركشي انه لو نوى بعض حدث البول مثلا ولم ينو منه غيره لم يصح اهـ وفيه نظر لان المعنى بحرمته
ما مر رفع بعض حكمه فغايته انه كرفع بعض احداثه التي عليه فالاوجه خلافه ثم رايت بعضهم نظر
فيما قاله ولم يبد لنظره وجها ولو نوى رفع حدث يوجد بعد وضوئه لم يجز خلافا لجد الروياني لان الوضوء
انما رفع الحدث الماضي وجزم في التحقيق بانه لو كان عليه اصغر واكبر فقال نويت رفع الحدث اجزأه عنهما
ونظر فيه الزركشي بان اطلاقه ينصرف للاصغر ورد بان ذلك الكثير لا الكلي بدليل ما ياتي في الغسل من انه يكفي
فيه نية رفع الحدث المطلق وحاصل ما في المجموع عن والد الروياني وجزم به في التحقيق والتنقيح انه لا يشترط
فيما اذا نوى استباحة ما يتوقف على الوضوء امكان فعل ما نواه بل لو نواه اي الوضوء لصلاة العيد
وهو في رجب مثلا او نوى الوضوء للطواف وقد بعد عن مكة صح وضوءه وان تعمد ذلك كما افهمه اطلاق

بانه موجود

صوابه قاله

المجموع

المجموع وغيره خلافا لمن وهم فيه فقيده بما اذا ظن انه يمكنه وذلك لانه نوى ما لا يباح الا بالوضوء فالغينا
الصفة التي لا تتاتى منه وابقينا نية العبادة المتوقفة على الوضوء ولان نية رفع الحدث انما تطلب لذلك
فاذا نواه فقد اتى بالمقصود فاندفع قول الماذريني لعل الوجه القائل بعدم الصحة اقرب لانه متلاعب انتهى
واندفع توجيه غيره باعتبار المنوي بجملته وهو لا يتاتى قصده مع استحالة فعله فقيد بالنسبة لان نوى ان يصلي
بوضوئه وان لا يصلي به فلا يصح وضوءه لتلاعبه وتناقضه كما لو نوى ان يصلي به في محل او ثوب نجس
فانه لا يصح لذلك ولانه نوى معصية كما ياتي وبه يعلم ضعف ما في فتاوى البغوي انه لو قال نويت الطهارة
الواجبة ولا اصلي به قال الشيخ قيل لا يصح والاصح عندي انه يصح لجميع الصلوات وقيل يصح لما سوى الصلاة او نوى رفع
حدثه وان لم يرفعه فلا يصح وضوءه حينئذ كما ذكره الرافعي للتناقض والتلاعب ايضا او ان نوى استباحة ما يندب له
الوضوء قال في المجموع عن الماوردي وغيره كدخول سوق او دخول على امير وكسلام عليه وكلبس ثوب وصوم وعقد
بيع ونكاح وخروج لسفر ولقاء قادم وزيارة والد قال فيه عن البغوي وزيارة صديق وعيادة مريض اي لكن استحبه
بعضهم للعيادة بخبر ابي داود من توضا فاحسن الوضوء وعاد اخاه المسلم محتسبا بوعد من جهنم سبعين خريفا
وليس صريحا فيما ادعاه لاحتمال ان لا يكون الوضوء لاجل العيادة بل هما عبادتان رتب هذا الثواب على مجموعهما وتشييع جنازة
واكل وذلك لانه يستبيح ذلك بلا وضوء فلغت نية استباحته ويؤخذ منه انه لا فرق بين ان ينوي ذلك عامدا
او غالطا وكذا يقال في نية استباحة النفل ويفرق بينه وبين ما لو نوى غير حدثه غالطا بان نيته ثم تضمنت
قصده رفع الحدث وانما الخطا في التعيين واما نيته هنا وفيما ياتي فلم تتضمن قصد ذلك بوجه فلم تجز مطلقا
ثم رايت ما يؤيده بل يصرح به وهو قول المجموع لو نوى بوضوئه التجديد او الجنب بغسله غسل الجمعة او العيد
ففيه طريقان احدهما وجهان والثانية المنع قطعا وخصهما جمع بما اذا ظن انه متطهر انتهى وكنية استباحة
ما يندب له وضوء للمحدث اي لا لاجله بل للتجديد لان نية الوضوء المجدد لا تتضمن نية رفع الحدث ويسن تجديده
بشرطه الاتي ولو كان متيمما تيمم على ما جزم به القفال وفيه نظر بما ياتي مع جوابه آخر التيمم او مسح خف
كما في المجموع وغيره خلافا لما ياتي عن ابن الرفعة في باب مسح الخف والاصل في ندب تجديد الوضوء
خبر احمد باسناد جيد لولا ان اشق على امتي لامرتهم عند كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك وخبر ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال من توضا على طهر كتب له عشر حسنات ضعفه الترمذي لكن اخرجه ابن السكن
في صحاحه ولانه كان يجب اول الاسلام فلما نسخ وجوبه بقي اصل الطلب وحكمته المبالغة في النظافة ورفع
ما لعله وقع من حدث لم يشعر به ومن ثم لم يسن تجديد التيمم اذ لا نظافة فيه ولا الغسل لندرة وقوع موجبه بالنسبة
للحدث مع تعليلهم بعدم الشعور به ومحل ندب تجديده ان صلى بالاول صلاة ما وظاهر كلامهم ندب تجديده كلما
صلى به ولو ركعة وهو ظاهر ما لم يعارضه ما هو اهم منه كالصلاة اول وقتها وغير ذلك قال في الجواهر
ولا يسن تجديده بعد سجدة تلاوة او شكر ولا يكره ويكره قبل فعل صلاة او سجود بالوضوء انتهى وبه يعلم ما صرح بغيره
من كراهته بعد مس المصحف وبحث بعضهم الحاق الطواف بالصلاة فيندب التجديد بعد نفله وفرضه لانه في معنى
الصلاة وفيه نظر لانهم اذا لم يلحقوا السجود بالصلاة هنا فكذا الطواف بجامع ان كلا منهما في معنى الصلاة
وقد يقال قياس ما ياتي من حرمة اعادة الصلاة الا في جماعة لانه لم يرد حرمة هذا الا ان يجاب بان غاية تجديده انه
كالغسلة الرابعة وهو مكروه فان قلت قياس قولهم يحرم التلبس بعبادة فاسدة حرمته وحرمة الرابعة

قلت القصد من التجديد والرابعة مزيل النظافة وهذا لا ينافي مقصود الوضوء فكان مؤكدا له ولم يكن عبادة اخرى
مغايرة له حتى يحرم التلبس بها على ان هذا ليس من تعاطي العبادة الفاسدة في شيء لما تقرر ان الصلاة بالاول شرط
لندب الثاني لا لجوازه ونفرق بينه وبين الصلاة بانه وسيلة فسومح فيه بخلاف الصلاة فانها مقصودة
بالذات ففي تكريرها اختراع عبادة لم ترد او ندب له وضوء للحدث اي لاجله واشار بهذين القسمين
الى رد قول القفال والجويني ونقله الشيخ ابو علي في شرح الفروع لا تكفي نية الاول بخلاف نية الثاني انتهى ونفرق
بينهما على هذا القول بان قصد الثاني يستلزم قصد رفع الحدث اذ لا يحصل المستحب بدون رفعه بخلاف
الاول فان قصد التجديد يتضمن قصد عدم رفع الحدث اذ لا يكون تجديدا الا حينئذ وكان هذا هو وجه
استحسان الاذرعي ورد التوكلاول بان النية لا يكتفى فيها باللوازم القريبة فضلا عن البعيدة فان استلزام قصد الوضوء
لقراءة القرآن قصد ارتفاع الحدث لا يفيد اذ لا بد في النية من استحضار قصد رفعه او قصد ما يقوم مقامه
بالمطابقة لا بالتضمن ولا الالتزام وقت غسل جزء من الوجه وذلك غير موجود هنا قال الامام وغيره ومحل
الخلاف اذا نوى ما ذكر معتقدا انه متطهر فبان محدثا قال الزركشي وقول المتولي محله اذا نواه عالما بانه محدث فيه نظر
لانه حينئذ لم ينو استباحة ما ندب له الوضوء فينبغي ان لا يصح قطعا لتلاعبه وفي الجواهر عن ابن الصباغ
ولو نوى بوضوئه غسل الجمعة ينبغي ان يجزئ عن الوضوء لخبر من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت وهو بعيد
غريب فقد نقل هو عن الاصحاب انه لو نوى غسلها لم يجزه عن الجنابة ولا عن الوضوء لان القصد منه التنظيف
وتنظير الزركشي فيه بان قصد التنظيف لا ينافي حصول الطهارة به وبانه صلى الله عليه وسلم امر به لصلاة
الجمعة بقوله من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت وهو يدل على ان غسلها ينوب عن الوضوء ومن ثم قال عمر لعثمان
رضي الله عنهما وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بالغسل ليس في محله لانه لم ينو
به رفع الحدث ومعنى الخبر فالغسل افضل اي مع الوضوء وقول عمر كان يامر بالغسل اي مع الوضوء لما تقرر من ان
الغسل وحده لا يتضمن قصد رفع الحدث بوجه ثم الوضوء المسنون له صور كثيرة ذكر في المجموع وغيره
منها جملة واكثر منها القمولي نقلا عن بعضهم وزاد الغير عليه صورا كثيرة وقد استوفى المصنف اكثر ذلك
وسانبه على ما فاته منها وهي كما في المجموع لقراءة القرآن او تفسيره كما يعلم من كلام البيان الآتي او الحديث
كما في المجموع او استماعه اي الحديث كما في الجواهر وبه يعلم ان استماع القرآن كذلك بالاولى بل استماع
العلم الشرعي كذلك كما صرح به بعضهم وعبر جمع بسماع واجرى عليه المصنف في نسخة وقضيته ندب
الوضوء وان لم يقصد الاستماع وهو محتمل او روايته وحمل كتب التفسير التي لم يحرم حملها مع الحدث كما في البيان
وغيره في كتب التفسير وفي المجموع عن المتولي والروياني في كتب الحديث لكن قال محله ان تضمن آيات والا فخلاف
الاولى كما في التتمة في كتب الفقه المتضمنة لما ذكر او الحديث او الفقه وكتابتها اي الثلاثة فيكره اي حمل
كتبها وكذا كتابتها مع الحدث وكقراءة علم شرعي كما في المجموع والتحقيق وهو الثلاثة المذكورة وآلاتها دون غيرها
مما لم يشرع تعلمه كالعروض اذ لا حرمة له تقتضي ذلك واقرائه كما شمله كالذي قبله تعبير المجموع بقوله ودرس العلم
وكاذان واقامة كما يأتي في بابهما ويسن ايضا لكل ذكر كما صرح به جمع لخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لمن سلم عليه
وهو يبول فلم يرد عليه حتى توضأ معتذرا اليه اني كرهت ان اذكر الله الا على طهر او قال على طهارة ولكل غسل
واجب ومندوب كما بحثه ابو زرعة قال لانه على صورة الواجب وجلوس في مسجد او دخوله كما في المجموع والمحرر

واقتصار

واقتصار الروضة واصلها على الاول للتمثيل لا للتقييد قال فيه وفي غيره وكالوقوف بعرفة والسعي اي كما ياتي في الحج
وكزيارة قبر اي نبينا عليه الصلاة والسلام قال القاضي ابو الطيب والقاضي حسين او قبر غيره مطلقا وظاهره
انه لا فرق بين قبور الصالحين وغيرهم من المسلمين وبه جزم الغزي وغيره قال الزركشي وانما اقتصر النووي
على قبره صلى الله عليه وسلم لتأكد الوضوء لزيارته وكنوم ولو لغير جنب كما في المجموع وغيره قال في الجواهر
وقول الماوردي لا يسن له الوضوء غلط منه انتهى واخذ ذلك من قول المجموع وهذا الذي قاله غير مقبول
بل يستحب الوضوء للنوم وممن صرح به من اصحابنا المحاملي في اللباب ودليله الاحاديث الصحيحة منها حديث البراء
ابن عازب رضي الله عنهما قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة
ثم اضطجع على شقك الايمن ثم قل اللهم اسلمت نفسي اليك الحديث رواه الشيخان وما ذكر عند نوم الجنب
للاحاديث فيه بل نقل ابن الغزي عن مالك والشافعي رضي الله عنهما انه لا يجوز له النوم حتى يتوضأ لكن ما
نقله عن الشافعي غلط لم يقله احد من اصحابنا ويقظة كما قاله النشائي وتبعوه وعند بتثليث اوله والكسر افصح
واشهر اكل وشرب ووطء الجنب كما ياتي ويكره تركه عند واحد من هذه الثلاثة والنوم كما في شرح
مسلم وغيره وليس عند الوطء لغير الجنب ايضا قال فيه كالتحقيق ومن مس ميت باليد او غيرها او حمله
لخبر الترمذي وحسنه من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ وقيس بالحمل المس وفي قول قديم ان مسه ينقض
فيتأكد الوضوء منه خروجا من هذا القول ومن فصد وقيء واكل لحم جزور قال الحليمي واكل ما مسته النار وقهقهة
مصل وهي الضحك بصوت قال الاذرعي والزركشي وغيرهما ويسن الوضوء ايضا من استغراق الضحك
لانه يذهبه للخلاف في وجوب الوضوء من كل منها ومن ثم كان سائر ما جرى خلاف في نقضه الوضوء
كذلك من نحو كل مس او لمس او نوم اختلف في نقضه للوضوء انتهى وقد نص الشافعي رضي الله عنه على استحبابه
من لمس شعر الاجنبية ويقاس به غيره كلمس سنها وظفرها ولمس امرد او محرم او صغيرة لا تشتهى
ولمس فرج بظاهر كفه او ما بين الاصابع ولمس الانثيين ونوم الممكن مقعده من الارض وسياتي في هذا
او اثناء باب الحدث استشكال ابن الرفعة مع جوابه وتعبيره كالتحقيق بالقهقهة اولى من تعبير القمولي بالضحك
اذ الخلاف خاص بالقهقهة وهو يصلي وقضية ما تقرر فيها بل صريحه جواز قطع الصلاة ولو فرضا ليتوضأ
وان لم يظهر منها حرفان ويوجه بان تحصيل الصلاة بطهر متفق عليه لا يبعد ان يكون عذرا مجوزا
للقطع كتحصيل الجماعة وفيه ايضا ونقل في الجواهر عن جماعة واقره ومن لمس الرجل والمرأة او الخنثى كما هو ظاهر
ثم رايت ابا زرعة ذكره بدل الخنثى او مسه او من غيره احد قبليه اي لاحتمال النقض وظاهر خلافه كالقمولي
لهذا على ما قبله ان هذا امما لا خلاف فيه وان الندب انما هو لما ذكرته وعند الغضب كما في المجموع وغيره
لخبر فيه ولفظه ان الغضب من الشيطان وان الشيطان خلق من النار وانما تطفأ النار بالماء فاذا غضب
احدكم فليتوضأ استحبه الشافعي رضي الله عنه عند الكلام الخبيث فشمل التلفظ بما فيه اثم من كل كلمة قبيحة
كما في المجموع وعبارته بعد ان حكى الخلاف في ان المراد بالوضوء هنا هل هو الشرعي او اللغوي فحصل
ان الصحيح او الصواب استحباب الوضوء الشرعي من الكلام القبيح كالغيبة والنميمة والكذب والقذف وقول الزور
والفحش واشباهها ثم حكى الاجماع على عدم وجوب الوضوء من ذلك وان ايجاب الشيعة لا يعتد به اذ لا يعتد
بخلافهم وعلم مما تقرر ندبه من النطق بكل محرم ومنه الشعر المحرم وعليه يحمل قول الحليمي يسن الوضوء من

انثى او الشعر وجعل المتولي النظر بشهوة مما يسن الوضوء له وظاهره انه لا فرق بين النظر المحرم وغيره وهو محتمل وان
المعصية الفعلية كالقولية في ندب الوضوء منها وعليه يدل حديث ابي داود انه صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يصلي مسبلا ازاره فقال له اذهب فتوضا فذهب وتوضا فقال له يا رسول الله ما لك امرته
ان يتوضا قال انه كان يصلي وهو مسبل ازاره وان الله لا يقبل صلاة رجل مسبل ازاره والمراد انه كان
مسبلا ازاره خيلاء لانه يحرم اسباله حينئذ كما ياتي ووجه دلالة الحديث على ما ذكرته ان امره بالوضوء وتعليله
بذلك يدل على ان سبب عدم قبول صلاته تطرق الخلل الى وضوئه المستلزم تطرق الخلل الى صلاته وبسبب تطرق الخلل
اليه مقارنته لتلك المعصية الشنيعة فاوجب ذلك ضعفه لان المستقذر الحسي اذا نقضه كمس الاجنبية والفرج
فكذا المستقذر الشرعي فكان هذا هو الحكمة في الامر بالوضوء الذي لولا الاجماع السابق لكان دليلا على
وجوبه فان قلت الذي يؤخذ من الحديث الوضوء من المعصية الفعلية الكبيرة لا مطلقا قلت خصوص
الكبيرة غير شرط بدليل ندبه من المعصية القولية ولو صغيرة كما تقرر قال في الجواهر والخادم كالمجموع استحسنه
ابن الصباغ في فتاويه ولمن قص شاربه والظاهر انه اراد به الخروج من خلاف من اوجب غسل ما ظهر وراعى الترتيب
والموالاة انتهى وفيه نظر لان قضيته انه لا يسن ذلك الا للمتوضئ وكلام ابن الصباغ اعم ويوافقه ما ياتي
في حلق الراس او حلق راسه كما استحسنه البلقيني قال او قلم اظفاره قال في التحقيق والمجموع ولخطبة غير الجمعة
كخطبة العيد والكسوف والاستسقاء على ما ياتي في ذلك من الخلاف ويسن ايضا عند الشك في الحدث
واستغراق الخوف كما نقله الزركشي عن الشامل الصغير وعلله بانه يذهبه قال وكذا من راى في منامه امرا مشوشا
وللمعان اذا اصاب بالعين لورود الاحاديث به والاختلاف في وجوبه قيل ولما ورد فيه حديث وان لم
يذكروه كشرب البان الابل ومس الكافر والابرص والصنم قال الزركشي وذكر القاضي عياض استحبابه
لركوب البحر والمراد في جميع هذه الصور التي قلنا يسن الوضوء فيها الوضوء الشرعي كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه في
نحو الغيبة وصوبه النووي كلام مستند الحمل ما ياتي عن الشاشي وهو غسل الاعضاء الاربعة مع النية
والترتيب لا اللغوي الذي هو مجرد النظافة خلافا للمتولي وابن الصباغ فقد استبعد الشاشي في المعتمد حمل
الثاني استحباب الشافعي رضي الله عنه الوضوء من الكلام الخبيث على غسل الفم فان ظاهر النص ان المراد به
الشرعي قال والمعنى يؤيده فان غسل الفم لا يؤثر فيما جرى وانما القصد به التكفير من المآثم والتطهر من الذنوب انتهى
نعم قال الحليمي ان المراد به معاودة الوطء اللغوي للتصريح به في رواية انتهى ونقل القرطبي في شرح مسلم عن
اكثر العلماء لخبر فليغسل فرجه مكان فليتوضا ونقل عن الجمهور ان المراد بوضوء الجنب للاكل غسل يديه لما رواه
النسائي عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضا واذا اراد
ان ياكل او يشرب انتهى والذي يتجه ان المراد الوضوء الشرعي في الكل لما فيه من تخفيف الحدث وان غسل الفرج في
الاول واليدين في الثاني يحصل به اصل السنة لا كمالها تنبيه كيفية نية الجنب وغيره بالوضوء مما مر نويت
سنة وضوء الاكل او النوم مثلا اخذا مما ياتي في الاغسال المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب
بالمعنى الاتي كاندراج تحية المسجد في غيرها فرع قال في المجموع نقلا عن الروياني ولو نوى الوضوء للتدوم ان صح الوضوء
لهاتية كنية الجنب وغيره بالوضوء مما مر من نويت وضوء الاكل او النوم مثلا اخذا مما ياتي في الاغسال
المسنونة ويظهر انها تندرج في الوضوء الواجب بالمعنى الاتي كاندراج تحية المسجد في غيرها فان لم يصح

فللصلاة

فللصلاة فيحتمل صحته كالزكاة اي كما لو نوى زكاة ماله ان تلف والا فعن الحاضر والذي يتجه عدم الصحة هنا ويفرق
بينه وبين الزكاة بانها عبادة مالية وهي اوسع لقبولها النيابة ثم رايت شيخنا اعتمده ايضا وفرق بما ذكرته
على انه في الزكاة تردد بين شيئين يحتاج كل منهما النية بخلافه هنا فان التلاوة لا تحتاج لنية فلا جامع
يظهر بين المسئلتين وان نوى الشاك في الطهارة بعد تيقن الحدث رفعه اي الحدث فقط اي من غير الزيادة على
ذلك صح وضوءه وان تذكر انه كان محدثا ولا يضر تردده لان الاصل بقاء الحدث ترجح به احد طرفي التردد
او نوى رفعه ان كان موجودا عليه والا يكن فوضوء تجديد صح وضوءه وان تذكر انه كان محدثا كما نقله
في المجموع عن البغوي واقره لاستناده ايضا لاصل بقاء الحدث عليه فليس وضوء احتياط وان كان مترددا
عنده لمنع الصلاة بدونه وقوله والا فتجديد تصريح بالواقع على تقدير ان لا حدث وبهذا يفرق بين هذا
وما مر في مسئلة الروياني وان نوى الشاك في الحدث بعد تيقن الطهارة كذلك اي بان نوى رفع الحدث
فقط او رفعه ان كان والا فتجديد ثم بان محدثا فلا يصح وضوءه للتردد في النية بلا ضرورة وهو
مبطل لها حينئذ كما لو شك في صلاة عليه فقضاها ثم فتبين انها عليه لا يكفيه اما اذا لم يبن محدثا
فيجزيه كما ياتي عن المجموع بما فيه قال في المجموع عن الروياني ولو نوى به اي الوضوء الصلاة بموضع نجس ينبغي
ان لا يصح وحينئذ فتعبير المصنف عن هذا بقوله فيحتمل البطلان فيه نظر لانه غير مطابق لمحكيه كما لا يخفى
ونيته الصلاة بثوب نجس او مع نحو العري كذلك كما هو ظاهر وذلك لانه نوى معصية وقاس عليه
الزركشي ما لو نوى بوضوئه الصلاة في الاوقات المكروهة ونقل عن الروياني انه لو نوى الصلاة بعد الزوال صح
ولها الصلاة قبله وهو ظاهر نظير ما مر في نحو رجب وفي الطواف وهو مع مثلا فرع من شروط النية استصحابها
حكما لا ذكرا وهو سنة كما ياتي فمن ثم يجب في الوضوء ومثله الغسل في جميع ما ياتي استصحاب النية حكما بان
لا يطرا منافيها فلو طرات اثناءه نية قطع الوضوء او طرات اولها او اثناءه ردة اي والعياذ بالله ثم اسلم او طرات اوله
او اثناءه نية تبرد او تنظيف حال كونه غير ذاكر للنية بطل ما اتى به من غسل الاعضاء حال عزوبها فاذا اراد حسبان
ما غسله بعد عزوبها اعادها اي النية للباقي من تلك الاعضاء المغسولة بعد طروها لوجود الصارف المبطل لما
بعده دون ما قبله ولان الموجود حقيقة اقوى من الموجود حكما او حال كونه ذاكرا لها بان استحضر عند نية
ذلك المنافي نية الطهر اجزاء الوضوء وتلغو تلك النية اذ لا اثر لها حينئذ وهذا التفصيل ذكره الشيخان
وغيرهما في الاخيرين فقاس عليهما المصنف الاولين تفقها منه والذي في الروضة وغيرها في القطع في الاثناء
انه يقطع النية فيعيدها للباقي والذي صرح به ابن الرفعة وغيره في الردة انها تقطع نية الوضوء وانه لا يعتد بما
اتى به منه فيها فان اسلم بنى على ما فعله قبلها كما اقتضاه كلام الرافعي كالمتولي وهو ظاهر واما ما تفقهه
المصنف ففيه نظر ظاهر الا ان وجهه لوضوح الفرق فان نية القطع والردة لا يمكن ان يجامعا نية الطهر بوجه فلم
يفد استحضارها عندهما بخلاف نية التبرد والتنظيف لحصولهما وان لم ينوهما فكان استحضار النية عند نيتهما
ملغيا لهما بخلاف الغفلة عنها لانهما حينئذ صارفان فالوجه تاثير الاولين مطلقا بخلاف الاخيرين والحاق التنظيف
بالتبرد هو مفهوم كلام الشافعي والاصحاب وتخيل فرق بينهما ابداه في المطلب لا يفيد وعلم من كلامه انه لا يعتد
بما فعله في زمن الردة وهو كذلك بل لم تختلف الاصحاب فيه كما قاله الامام وخرج باثنائه طرو ذلك بعده فلا يؤثر
على الاصح ويشكل عليه عدم تاثيرها بعد الغسل من الجنابة قطعا وقد يفرق بان الغسل اقوى لاندراج الوضوء

فيه من غير عكس نعم بحث الاسنوي أخذا من تعليلهم بطلان التيمم بالردة بعده بانه للاباحة ولا اباحة مع الردة
ان وضوء دائم الحدث يبطل بالردة بعده للعلة المذكورة وفرق شيخنا في شرح الروض بان الماء الاصل فيه انه يرفع الحدث
فكان اقوى من التراب الذي لا يرفعه اصلا واستدراكا في باب الاستنجاء وفارق الاخير ان نية الاغتراف فانها
لا تقطع حكم النية السابقة اذا عزبت بما رجحه الجلال البلقيني لانها المصلحة للطهارة اذ تصون ماءها عن الاستعمال
ولانهما لا يردان على محل واحد بخلاف نية نحو فانها غسل الاعضاء بنية فوردت هي وغسل الاعضاء لرفع الحدث
على محل واحد فجاء التنافي ولان نية الاغتراف مستلزمة غالبا التذكر نية رفع الحدث عند وجودها بخلاف نية
نحو التبرد ونظر فيه بعضهم بان الفرض انه غير ذاكر وانها منافية للنية السابقة لا تجتمع معها لان القصد منها نفي التطهير
الان وكيف يجتمع نفي الشيء واثباته في ان واحد قال فالذي يظهر انه لا بد بعد نية الاغتراف من نية مقارنة لاول ما
يفعل بعد ذلك لان السابقة انقطعت بما تقرر ولا يفيد العزم عليها عند الاغتراف فيما يأتي لانه تعليق للنية انتهى
ولك رده بان صورة المسئلة انه نوى نية صحيحة عند انغسال وجهه ثم بعد فراغه قصد باخذ الماء اغترافه
لتطهير يده به خارج الاناء حتى لا يرتفع حدثها فقط واذا كان هذا هو صورة المسئلة كما هو جلي اتضح اندفاع جميع
ما ذكره هذا البعض من ان الفرض انه غير ذاكر ووجه اندفاع الاول انا ولو سلمنا ان الفرض ذلك لم يضر لما مر ولما يأتي ان
استصحابها ذكرا سنة لا واجب والثاني منعنا فانها للنية السابقة لما علم من الصورة التي ذكرتها انه انما اراد
صون ماء الطهارة عن الفساد فكانت من مصالح النية السابقة لا من منافياتها وزعمه ان القصد منها ما ذكره
لا يؤثر لانه انما قصد بها تأخير اثر النية الاولى حتى لا يفسد ماؤها فهو تأخير اثرها المصلحة فلم يؤثر وقوله وكيف
الى اخره ممنوع ايضا لما تقرر ان الاولى باق حكمها وانما تأخر اثرها المصلحة فلم يجتمع نفي واثبات اصلا واذا اتضح
اندفاع ما مهده فقوله فالذي يظهر اتضح انه وانه لا يحتاج اليه بل له بعد نية الاغتراف غسل يده بما فيها
من غير ان يلزمه تجديد النية السابقة تأمل ذلك فانه مهم مضطر لمعرفته تنبيه حيث وقع تشريك بين
عبادة وغيرها كما هنا فالذي رجحه ابن عبد السلام انه لا ثواب له مطلقا وتبعه الزركشي وقال الغزالي يعتبر
الباعث فان غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا واوسع منه قول ابن الصباغ اذا لم يكن الداعي له للعمل خالصا لله تعالى
نقص ثوابه او قضيته ان له ثوابا وان غلب باعث الدنيا وفي الراجح من ذلك كلام طويل بينته بادلته في حاشية ايضاح
النووي وبينت ايضا ان الكلام في غير قصد نحو الرياء اما هو فمسقط للثواب مطلقا وما علم ان في كلام
المجموع هنا ترجيحا لان مسئلتنا هذه ليست مما تعارض فيها الباعثان فانه لما نقل عن ابن سريج ان الوضوء لا يصح
لانه اشرك في النية بين القربة وغيرها قال عن الاصحاب وضعفوا تعليله بالتشريك وقالوا ليس هذا تشريكا
وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة على حسب وقوعها لان من ضرورتها حصول التبرد انتهى فافهم ان
المعارض بين الباعثين لا يأتي في ذلك لحصول التبرد المنوي وان لم ينو وانما يحصل في غير ذلك وقد يجاب
بان معنى قوله فليس هذا تشريكا قصده تشريكها وترك الاخلاص اي بالنسبة لصحة نية الوضوء واما بالنسبة للثواب ففيه
تشريك وترك للاخلاص كما لا يخفى قال والد الروياني ولو اعتقد صبي ابواه مسلمان الكفر في الصلاة بطلت وان لم
تصح ردته لان اعتقاد الكفر ابطلها او في صوم او وضوء فوجهان مبنيان على نية الخروج انتهى ومقتضاه ان
ذلك لا يؤثر في الصوم والحج والاعتكاف وتقطع النية في الوضوء وهو متجه قال الاسنوي ويؤخذ من كلامه
الاول ان ذلك لا يؤثر اذا وجد بعد التيمم بخلاف ما اذا وجد في ابتدائه ولو نسي لمعة فانغسلت في الغسلة الثانية من الوضوء

اجزأ

ومثله الغسل فانغسلت في التثليث متعلق بانغسلت اي الثانية او الثالثة او في اعادة وضوء لنسيان له اجزأه لان
قضية نية الاولى ان لا تحصل ثانية ولا ثالثة الا بعد كمال الغسلة الاولى وان توهم الغسل عن غيرها كما لو جلس
للتشهد الاخير ظانا انه الاول وانما لم تقم سجدة التلاوة مقام سجدة اصلا لان نية الصلاة لم تشملها اي لانها
من توابع القراءة التي قد توجد وقد لا توجد بخلاف جلسة الاستراحة فانها تشملها لوجودها في كل صلاة زادت
على ركعة ولا يوخذ من ذلك خلافا للزركشي انه لو كان لا يحفظ الا سبع آيات فيها سجدة قامت مقام سجود
الصلاة وذلك لان هذا التعيين عارض فلا يغير اصل وضع نية الصلاة من عدم شمولها لتوابع القراءة التي
قد توجد وقد لا ولانه في الثانية اتى به بنية الوجوب او في اعادة وضوء تجديد او احتياط بان توضأ الشاك
في الحدث بعد تيقن الطهارة ثم انجلى الحال بان محدثا فلا يجزئه لانفصال تلك اللمعة ولا ما بعدها وفارق
التجديد باستقلاله فلم يتوجه لرفع حدث اصلا والاحتياط بما مر فيه اما ما قبل تلك اللمعة فانه صحيح
وحينئذ فيبني على ما مضى قال في المجموع فان لم يتبين حدثه فالاحتياط صح وضوءه فيرتفع الحدث ان وجد في نفس الامر للضرورة
كما لو نسي صلاة من الخمس حيث يلزمه اداؤهن بنية لا يكفي مثلها حالة الانكشاف قال فان علم المنسية
احتمل قياسه على ما هنا ولحتمل الاكتفاء بالقطع لوجوبها عليه وفعلها بنية الوجوب بخلاف الوضوء فانه تبرع به

صوابه القطع بالاكتفا

فلا يؤدي الفرض وهذا الظاهر انتهى وما رجحه هو المجزوم به في البحر وهو ظاهر خلافا لجزم ابن الصلاح بالوجوب
قال الزركشي وتخريجه على الوجهين هنا لا وجه له لتحقق شغل الذمة فهو جازم بقصد البراءة ولا طريق لمعرفة
اليقين حينئذ بخلافه هنا واعترض قوله للضرورة بانه يمكنه ان يحدث ثم يتوضأ فلا ضرورة بخلافه في
المقيس عليه وقد يجاب بان نفي الضرورة انما هو بالنسبة لعدم اجزائه عند التبين اذ لا ضرورة لاجزائه حينئذ
واثباتها انما هو بالنسبة لاجزائه عند عدمه وهذا فيه ضرورة اذ تكليفه الحدث فيه مشقة في الجملة ومما تقرر علم
صحة ما في المجموع وغيره من انه يسن لمن شك في الحدث الوضوء احتياطا وانه لا يحتاج ان يقول ان كان علي حدث
خلافا للزركشي وان استشكله كالاسنوي ومن تبعه له بانه لا فائدة فيه لانه ان كان محدثا فحدثه لا يرتفع
والا فلا حاجة اليه فهو تلاعب ليس في محله فقد تعرض له في المجموع واجاب عنه بما حاصله القول بانه لا يجزئه ويجب
الاعادة تماديا بان الحدث يمنع استحباب الوضوء لعدم فائدته فليحدث ثم يتوضأ وجوبا وجوابه ما اجاب به ابن الصلاح
قال نقول لا يرتفع على تقدير تحققه بل على تقدير انكشافه في الحال ويكون وضوءه هذا رافعا للحدث ان وجد في نفس
الامر ولم يظهر لنا للضرورة فاذا انكشف الحال زالت الضرورة فوجبت الاعادة بنية جازمة انتهى نعم قال الشيخ
عز الدين الورع ان يحدث ثم يتطهر ليكون بنية جازمة فائدة في قواعد الزركشي انه لو شك بعد الوقت
هل الصلاة عليه اولا لم يلزمه قضاؤها فان قضاها ثم بان انها عليه لم تجزئه قطعا قاله في المجموع
هنا انتهى وفرض بعض شراح المنهاج ذلك فيما لو شك بعد الوقت هل صلى فيه او لا اخذا من قول ابن عبد السلام
من عليه فائتة فشك في قضائها لم يلزمه قضاؤها ورد بان الذي في المجموع انما هو فيمن شك هل عليه فائتة
معينة او لا وهو محمول على شك ليس معه اصل استصحاب لشغل الذمة وكلام المجموع مرشد لذلك فانه جعله
نظير ما اذا تيقن الطهر وشك في مبطله اما لو شك هل صلى الظهر او لا فيلزمه قضاؤها كمحدث شك هل توضأ
ام لا قال بعضهم ولا نعلم من قال من الاصحاب ان من شك بعد الوقت هل صلى فيه لا يلزمه القضاء انتهى ولو القي في ماء
حال كونه مكرها على الالقاء فيه فنوى الوضوء او الغسل او بقي من عضو منه او غسل رجله مثلا فسقط في ماء بلا قصد

أو عبر أي دخل فيه لا بقصد غسلها فانغسلت أي برجلاه مثلا وهو أي والحال أنه ذاكر للنية في المسائل كفاه ذلك في
المسائل الثلاثة وإن لم يكن ذاكرا للنية فلا يجزئه ذلك على الأصح في الأوليين والحق في الثالثة من قول الشيخ أبي حامد
وغيره لو تعرض رأسه للمطر أجزأه إن نوى المسح لكن سيأتي أن هذا مردود وأن قضية المذهب عدم اعتبار النية حينئذ
لأن فعله قائم مقامها وحينئذ فما ذكره المصنف في الثالثة ضعيف والمعتمد أنه لا يحتاج فيها إلى تذكر النية ثم رأيت
ابن الرفعة صرح بما ذكرته فقال لو توضأ إلا رجله فزلق فوقع في نهر فغسلها غافلا عن الوضوء فالمذهب الإجزاء وتبعه ابن
النقيب ومما تقرر علم الفرق بين الثانية وما مر من أن غمس اليد بعد غسل الوجه بلا نية اغتراف يصير الماء مستعملا لأنه لم يوجد
له صارف وهنا وجد صارف وهو السقوط فاحتاج إلى تذكر النية وعلم أيضا أن قولهم لا يشترط فعله محله إن كان
ذاكرا للنية وقيد في الخادم الأولى نقلا عن الشيخ أبي علي بما إذا نوى الرفع غير ذاكر للنية والمقام المؤثر في الرفع فإن كرههما
لم يصح وضوءه انتهى وفيه نظر لأن المدار على قصد الرفع فحيث وجد ارتفع وإن كره ذلك لبرد أو نحوه نظير ما يأتي فلا وجه
لما في ما قيد به ولو وضأه أو غسله بعضا أو كلا غيره مع نيته صح مطلقا أو بلا أمره ونيته أي والحال أن نيته
عازبة لم يصح وضوءه ولا غسله لانتفاء فعله مع النية وعلله الروياني بأن النية تناولت فعله لا فعل غيره نقله عنه في
المجموع مع أنه سيأتي ثم قال وفي بعض ما قاله نظر قال شيخنا والظاهر كما فهمه بعضهم أن هذا إنما أراده بالنظر إما إذا وضأه
بلا أمره ونيته موجودة فإنه يصح وأما قول الشيخين لو وضأه أربعة بإذنه دفعة حصل غسل الوجه فقط يعترض
بأن الوجه يحصل إن نوى عنده وإن لم يأمره ولم يأذن وإنما اعتبر النية هنا من الآذن بخلافه في النسك لأن اعتبار نيته
ثم يستلزم حضوره معه ليعلم المأذون له بها فيأتي بالمأمورات وهو متعذر أو متعسر بخلافه هنا فإن تعاطيه يستلزم
حضوره معه فلا مشقة في اعتبار نيته أو وضأه أو غسله كذلك غيره بلا أمره والمطر أي والحال أن المطهر نحو الماء كما مر
لشدة برد مثلا قال الروياني عن والده فينبغي الصحة وإن نسي أمره أي لوجود النية ولا تطرأ مع وجودها الكراهة
والنسيان لأمره ولا لغيرهما لأنهما غير منافيين لها بخلافها مع النهي فإنه منافيها قال في المجموع عن الروياني
وهل تنقطع النية بيسير نوم المتمكن وجهان كالوجهين فيما إذا فرق تفريقا كثيرا ومقتضاه ترجيح عدم قطعها
في اليسير وأن الكثير يقطعها ومن ثم قال المصنف وتخلل يسير نوم متمكن المقعد كالتفريق الكثير بين أفعال الوضوء فلا يضر
ولا يجب تجديد النية فيهما لكن في الأنوار ليس تجديد الوضوء حيث فرق بلا عذر أي والطال والمراد بالتفريق الكثير هنا
أن يجف العضو الآخر مع اعتدال الهواء وغيره مما يأتي في السنن أما تخلل النوم الطويل أي عرفا كما هو ظاهر فإنه يضر
لقطعه النية فإذا استيقظ اشترط تجديدها وإلا لم يعتد بما غسله حينئذ ومر أن من شروط صحة النية أن لا يعلقها
أخذا من نص الشافعي رضي الله عنه في القديم ولا ينافيه قوله في الجديد خلافه على أنه لا يصح الاستثناء في الطهارات
قال شريح الروياني المراد به أن ينوي في الوضوء إلا أن يشاء الله تعالى ونحوه وقال القمولي تبعا للمحاملي المراد به ما إذا نطق ليصلي صلاة
العصر ولا يصلي غيرها فيسقط الاستثناء وتصح النية في جميع الصلوات وأنت خبير بأن الأول أقرب إلى لفظ النص
وتنظير الزركشي فيه يرد بأنه محمول على ما يأتي قيل ومن حكى عن الشافعي صحة الاستثناء فقد وهم انتهى وليس
كذلك فقد حكاها ابن العماد عن الجديد والأولى أن يجاب بحمله على ما إذا أراد التبرك ومن ثم اعتمد الزركشي وغيره التفصيل
في المسألة تبعا للجرجاني وقد أشار إليه الرافعي في نية الصلاة فذكر البطلان عند قصد التعليق والصحة عند قصد التبرك
ولم يتعرض لحالة الإطلاق والوجه لحوقها بالأول كما قال الجرجاني وأشار إليه النووي في المجموع في نية الحج و
الحاصل أنه لو قال نويت الوضوء إن شاء الله تعالى إذا أتى بذلك بنية أن أفعال العباد لا تقع إلا بمشيئة الله أو بنية

النووي

التبرك

التبرك بذكر اسم الله تعالى او بهذه الصيغة الدالة على البراءة من الحول والقوة او باتباعه صلى الله عليه وسلم فانه بعد ان امر بها
بقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله كان يذكرها في اغلب احواله فان نوى ذكرها حينئذ لا لغرض
الا ان غيرها دال على التعليق المستلزم للتردد في وقوع الجزاء المترتب على وقوع الشرط بخلاف ما اذا قالها بنية التعليق او لا بنية
شيء فانها تبطل النية اما في الاول فواضح واما في الثاني فلان مدلولها التعليق فلا ينصرف عنه الا بقصد غيره ومع
الاطلاق لم يحصل صارف فانصرفت لمدلولها من التعليق فان قلت ينافي هذا ما ذكروه في انت طالق ان شاء الله من
وقوعه عند الاطلاق الدال على عدم وضعها للتعليق قلت يفرق بان النية مدارها على الجزم والاتيان بلفظ التعليق
ينافيه لانصرافه لمدلوله ما لم يصرفه عنه وضعيته للتبرك واما في الطلاق فهي رافعة للصيغة الصريحة في موضعها او المنزلة
منزلته وهي الكناية مع النية ورفع الصريح او المنزل منزلته لا يكون الا برافع قوي فلم يكتف بمجرد لفظ التعليق بل لا بد ان ينضم
موضوعه وهو التعليق حتى يقوى على رفع ذلك القوي والحاصل انه تعارض في الطلاق صريحا لفظ الصيغة الصريحة
في الوقوع ولفظ التعليق الصريح في عدمه لكن ضعف هذا الصريح بانه كثيرا ما يستعمل للتبرك فاحتجنا الى ما يخرجه عن هذا
الاستعمال وهو نية التعليق به قبل فراغ لفظ تلك الصيغة حتى يقوى على رفعها حينئذ فرع لو بطل الوضوء
او الغسل ومثلهما ما هو ظاهر كل عبادة تبطل ماضيها بابطال باقيها في اثنائه بحدث او غيره فهل يثاب على ما مضى من افعاله قبل البطلان
ففيه احتمالان في المجموع عن الروياني قال احدهما له الثواب كالصلاة اذا ابطلت اثناءها وثانيهما اي وجزم به صاحب
الانوار وغيره في الصوم فهو المعتمد نعم يثاب ان بطل وضوؤه بغير اختياره والا بان بطل باختياره لغير عذر
فلا يثاب قال في المجموع عنه ايضا واطلق بعض الاصحاب المنع للثواب في نحو الوضوء اذ يراد لغيره بخلاف الصلاة
وقضية هذا كقوله اولا كالصلاة انه يثاب على الصلاة مطلقا وبه جزم الزركشي في قطع جماعتها ايضا
وفيه نظر وكلام صاحب الانوار وغيره في الصوم يقتضي جريان التفصيل في الصلاة وجماعتها وغيرهما كالوضوء وانه
لا نظر للفرق بينهما لانه يراد لغيره بخلافها بل هو اولى بالثواب منها لان بعضه الذي قبل الحدث مثلا صحيح معتد به وان لم
يتم الباقي بخلاف بعض الصلاة فانه يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها ولا كذلك الوضوء وبما تقرر يعلم ضعف
اطلاق الغزالي انه لا يثاب في الصوم مع انه حكي عن الشافعي رضي الله عنه انه يثاب فيحمل الاول على الفطر لغير عذر والثاني
على الفطر بعذر الفرض الثاني غسل الوجه للكتاب والسنة والاجماع والوجهين بجميع ما فيهما ان كانا اي ان خلق
له وجهان ولو على راسين كما في المجموع عن الدارمي وانما وجب غسلهما جميعا واكتفي فيمن له راسان بمسح بعض احدهما لان
الواجب في الوجه غسل جميعه فيجب غسل ما يسمى وجها وكل منهما كذلك وفي الراس بعض ما يسمى راسا وذلك يحصل ب
احدهما قال في المجموع ومنه يؤخذ انه لا فرق في الوجهين بين ان يكونا اصليين او احدهما زائدا ان تصور ولا بين
ان يكون الزائد على سمت الاصلي اولا وفارق ما ياتي في اليدين بما علم مما تقرر من الفرق بين الوجه والراس ومنه يؤخذ
ايضا ان الراسين كالوجهين في ذلك ويحتمل خلافه وتعبيره بالغسل جري على الغالب والا فالانغسال هنا وفي سائر الاعضاء
كاف ان صحبه فعل او تذكر نية كما علم مما مر قريبا واذا تقرر ان الواجب غسل جميع الوجه او الوجهين فيجب استيعاب
ذلك بالغسل لكن الذي يظهر انه لا يجب هنا وفي سائر الاعضاء وفي الغسل من الحدث الاكبر تيقن عموم الماء لجميع العضو
بل يكفي غلبة الظن لانه صلى الله عليه وسلم كان كثيرا ما يتوضا مرة مرة بالماء القليل كما يعلم بالتواتر المعنوي من مجموع الاحاد
الواردة في ذلك ومعلوم ان ذلك لا يحصل اليقين بل اخرج ابو داود واحمد في حديث ان راويه توضا يعني النبي صلى
الله عليه وسلم وضوءا لم يبل منه الثرى اي وهو التراب الندي قال بعض متاخري الحفاظ وهو حديث حسن

فقول الدميري لا يعرف وهم انتهى والدميري معذور فانه تبع المجموع في ذلك وكفى به سلفا ويؤيد ذلك استدلالهم
لعدم وجوب غسل باطن اللحية الكثة بذلك فقالوا لا يجب غسل باطنها قولا واحدا لانه صلى الله عليه وسلم غسل وجهه
بغرفة وتوضأ بما لا يبل الثرى وكان كثير شعر اللحية ومعلوم ان ذلك لا يصل الماء تحت شعره ويؤيده ايضا ما حكاه
الزين العراقي عن شيخه التقي السبكي انه توضأ باوقية ونصف وما في الاحياء وغيره من انه يكفي في استيعاب الوجه
واليدين بالتراب غلبة الظن ثم رأيت جمعا من المتأخرين قالوا هل يجب على المتوضي والمغتسل والمتيمم تيقن غسل او مسح
العضو كله او يكفي غلبة الظن لم يتعرض له الاصحاب ونص في الام في باب التيمم على انه يكفي غلبة الظن ويؤيده الحكم بجواز اداء
الصلاة اذا غلب على ظنه نحو طهارة البدن ولا ينافيه اشتراط اليقين في عدد الصلاة لان الوضوء مثلها في ذلك
كما هو ظاهر فلو شك في اصل عضو بنى على اليقين او في تمامه بعد فراغ غسله لم يضر قياسا على الشك في الفاتحة
فيها لما يأتي آخر الباب ثم رأيت ابن عبد السلام صرح بعين المسئلة فقال من توضأ في ضياء او ظلمة كفاه ان يغلب على ظنه ان الماء
قد اتى على ما يجب طهره انتهى فان قلت ينافي ذلك قول المجموع فان شك في وصول الماء الى باطن الثقب لزمه الغسل ثانيا
حتى يتحقق الوصول قلت لا ينافيه لان الاصل عدم الوصول وليس كلامنا فيه وانما الكلام فيما اذا تحقق وصول الماء للعضو وشك
هل عمه مع انه يغلب على ظنه انه عمه او يحمل قوله يتحقق على غلبة الظن وهو مجاز شائع في كلام الائمة فالحمل عليه قريب
ليوافق ما مر وطول الوجه ظاهر ما بين منابت شعر الراس أي التي من شأنها ان ينبت فيها شعره فدخل فيه الغمم لا الصلع
وحينئذ فلا يحتاج لما صرح به الامام بقوله كغيره غالبا لانه لاخراج الصلع وادخال الغمم وقد علمت ان التعبير بالنابت
يكفي في ذلك فيهما اذ موضع الصلع منبت شعر الراس وان انحسر الشعر عنه لسبب والجبهة ليست منبته وان نبت الشعر عليها واسفل
طرف المقبل من الذقن بفتح المعجمة والقاف مجتمع اللحيين فعلم ان ما اقبل منهما من الوجه ومن اللحيين بفتح اللام على المشهور
وهما العظمان اللذان عليهما الاسنان السفلى وعرضه ظاهر ما بين وتدي الاذنين لان المواجهة المأخوذة من الوجه تقع بذلك
وبما عبرت به من الاخذ يندفع استشكال ذلك بان المواجهة هي المشتقة من الوجه اذ هي مقابلة الوجه بالوجه ولان العرب
قد تشتق اسماء من افعال غير مصادر كاستحجر الطين واستنوق الجمل من والناقة وهذا الحد هو معنى حد الروضة واصلها
له بقولهما وحده من مبتدأ تسطيح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا وبيانا عقب ذلك مرادهما
بقولهما وتدخل الغايتان في حد الطول ولا يدخلان في العرض اي فالوتدان ليسا من الوجه اتفاقا كما في المجموع وان وجب
غسل جزء منهما لما يأتي نعم عبارة المصنف كغيره اولى من جهة ان فيها زيادة ذكر اللحيين وهي مفيدة لشمول حد الوجه
بجوانبهما وعبارتهما اولى من جهة تحرزهما الغالب لما مر فيها واعتراض البلقيني لها ومن تبعه مبني تحريف وقع في
نسخته وبه مع التأمل الصادق يندفع عنها ما اطالوا في ايراده وفي المجموع ونقل الامام عن الاصحاب في حده عبارة حسنة
وهي انه طولا ما بين منحدر تدوير الراس ومن مبتدأ تسطيح الجبهة الى منتهى ما يقبل من الذقن ومن الاذن الى الاذن عرضا انتهى
وبها يعلم ان منحدر تدوير الراس هو مبتدأ تسطيح الجبهة وان من اوهم كلامه اختلافهما فقد سها ودخل في ظاهر ذلك
ما ظهر من حمرة الشفة مع انطباق الفم وما انبتت فيه من سلعة وغيرها وخرج به داخل نحو العين والفم وسيأتي جميع
ذلك نعم قيل باطن العين ظاهر فيرد ويرد بمنع كونه ظاهرا او على التنزل فليس ظاهرا اما الذي هو المراد واذا تقرر ان الوجه
ما مر فليس النزعتان بفتح الزاي افصح من اسكانها وهما بياضان يكتنفان الناصية اعلا الجبين وليس موضع
الصلع وهو ما انحسر عنه الشعر من مقدم الراس منه اي الوجه وكذا الصدغان بالصاد ويقال بالسين فهما من
الراس كما في المجموع وغيره عن الاكثرين ويدل له خبر ابي داود باسناد حسن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يتوضأ

يتوضأ فمسح رأسه ما اقبل منه وادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة وهما فوق الاذنين متصلان بالعذارين
كما في المجموع عن جمع وفيه عن الشيخ ابي حامد انه المحاذي لراس الاذن وموضع التحذيف وانه ربما ترك عند
حلق الراس وتركه لا ينبغي وعن الماوردي ان فيه وجها انه من الوجه وثالثها ان ما استعلى عن الاذنين متصلا
بالعذارين منه من الراس وما انحدر عنهما من الوجه قال الروياني وهذا هو الصحيح وقال صاحب المستظهري
انه جلي الفساد وعن ابن الصلاح انه انكر على الجمهور قطعهم انه من الراس والذي نص البويطي وغيره انه من الوجه
فهو من المذهب قال وتاويل السرخسي بانه اراد بالصدغ فيه العذار متروك عليه ورد عليه في المجموع بانه تاويل صحيح
وهو ظاهر فقد نقله الروياني عن الاصحاب وتصريح جمع بانه من الوجه اراد به العذار كما يدل عليه كلامهم
ولعل سبب هذا الاختلاف في تحقيق الصدغ وتحديده النهي وبه وبه يعلم انه لا تنافي بين قول الروياني وصاحب
المستظهري عن الثالث ما مر لان الروياني اراد انه صحيح من حيث الحكم وصاحب المستظهري اراد انه فاسد من حيث تسمية
ما نزل عن على الاذن صدغا وليس كذلك وانما هو عذار وقول الخادم الصدغ ما بين الاذن والعين محمول على التعريف
الصحيح فيه وهو ما ذكرته اولا وان كان في عبارته قصور عنه ومحل التحذيف من الراس ايضا على المعتمد عند
النووي وغيره وحذفه بفهمه من كلامه اذ هو بمعجمة منبت الشعر الخفيف الذي بين ابتداء منبته الى الجبين قال
السرخسي بين بياضين بياض النزعة وبياض الصدغ وقال غيره بين ابتداء العذار والنزعة وربما يقال بين الصدغ
والنزعة قال الرافعي والمعنى لا يختلف لان العذار والصدغ متلاصقان وفي الخادم لعل الثانية اولى لشمولها المراة
وهو ما تعتاد النساء والاشراف تنحية شعره ليتسع الوجه وضابطه ان يوضع طرف خيط على على الاذن والطرف
الاخر على اعلى الجبهة المتصل بالراس وهو مراد الامام بقوله على زاوية الجبين ويفرض هذا الخيط مستقيما فما نزل منه الى
جانب الوجه فهو محل التحذيف وانما لم يجب غسل هذه الاربعة لدخولها في تدوير الراس ولاتصال شعر محل التحذيف
بشعرها نعم يسن غسل النزعتين والصدغين كما في المجموع وعلله بالخروج من الخلاف ومنه يوخذ ان محل التحذيف
كذلك لوجود الخلاف القوي فيه وان محل الصلع ليس كذلك لانه من الراس بلا خلاف كما في المجموع
وينبغي ان يحمل عليه قول الكفاية ومختصرها لا خلاف انهما اي النزعتين من الراس بخلاف موضع الغمم
وهو ما ينبت عليه الشعر من الجبهة فيجب غسلها مع ما نبت فيها ظاهرا او باطنا وان كثف لانه في تسطيحها ولا عبرة
بنبات الشعر في غير منبته كما لا عبرة بانحساره عن محل الصلع قال في المجموع والبياض الذي بين الاذن والعذار
من الوجه عندنا وهو داخل في الحد ويؤيده خبر علي رضي الله عنه في وضوئه صلى الله عليه وسلم فقال في غسل
الوجه ضرب بالماء على وجهه ثم القم ابهاميه ما اقبل من اذنيه لكنه ضعيف وعن مالك انه ليس من الوجه قيل
وعنه ايضا كابي يوسف انه منه في الامرد فقط ويجب غسل ما ظهر من الوجه بقطع شفة او انف او غيرهما كما
افهمه قول الرافعي وغيره ولو بطن جزء منه لالتحام وظهر جزء بجرح او غيره خرج الظاهر ان يكون من الوجه انتهى
والمراد بما ظهر من القطع موضع القطع نفسه كما يظهر بكشط جلدة وجه او يد او اجفان عين فلا يجب غسل
بل لا يسن كما ياتي ومحله بالنسبة لمن تاذى به اذى خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي اشار اليه على ان بعضهم
صرح بكراهته مطلقا لان من شانه ان يضر قيل ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يرى وجوب غسل الفم منه ولا باطن
فم وان ظهر الاول بقطع جفن او الثاني بقطع شفة وانما وجب غسله في النجاسة لغلظها بدليل ان التهاون عن الشهيد بخلاف
الحدث ويفرق بين ظهور الاول والثاني التابع فيه ما افتى به البغوي وجزم به غيره بان الظاهر في الاول

هو محل القطع فوجب غسله لانه صار من الوجه حينئذ والظاهر في الثاني هو باطن الفم او العين ومثلهما باطن
الانف وهو بظهوره لا يخرج عن كونه باطنا لانه ليس من الوجه ولا ينافي ذلك ما قدمته عن الرافعي خلافا لمن
زعمه لما تقرر ان محل القطع يجب غسله مطلقا بخلاف ما اذا كان مستترا وفي عبارته من الايهام والقلاقة ما لا يخفى
قال الرافعي وغيره وجرى عليه النووي في المجموع واما بطن من الظاهر بالتحام كما لو انكشطت جلدة والتصقت بمحل
آخر فيكفي غسل ظاهرها ما لم يزل التحامها ولو بعد الغسل بخلاف اللحية اذا حلقت كما يأتي وبحث فيه كما يعلم مما يأتي
عن المجموع وبه جزم في الانوار فقال لو التحمت شقوق اليد او الرجل حرم فتقها قال في الانوار اخذا من قول البغوي
في فتاويه الجدري اذا تورم وجمع فيه الماء تجوز الصلاة معه ما لم ينشق ويخرج منه شي فاذا يبست صارت
تلك الجلدة كالميتة بحيث لا يتألم بقطعها تصح الصلاة معه كاليد الشلاء انتهى ما حاصله وما سقط من الوجه
او غيره وجب على مريد الوضوء او الغسل غسل باطنه ان انشق فان لم ينشق لم يجب الفتق وغسل باطنه انتهى
وجرى عليه الزركشي لكن في كلامه نظر من وجه آخر وهو انه لا يجب فتق نفطات واخراج ما فيها الا ان انشقت
ولا ضرر هذا ان قلنا بطهارة ما فيها والا فالقياس وجوب ازالته كالدم المحبوس فان يبست وصارت تلك الجلدة
ميتة بحيث لا يتألم بقلعها احتمل صحة الوضوء لان الحائل خلقي ويحتمل عدم صحته لان باطنها صار في حكم الظاهر وقد
ذكر البغوي حكمها بالنسبة للصلاة والحكم بصحتها لا يلزم منه القول بصحة الوضوء لاختلاف المأخذ انتهى
والذي يتجه انه لا يجب قلعها ويجب ايصال الماء الى ما ظهر بانشقاقها وقوله والا فالقياس الى آخره فيه نظر لان ما فيها
قبل الانشقاق في حكم الباطن فكما لم يؤثر في صحة الصلاة كذلك لا يؤثر في صحة الوضوء لاتحادهما بالنسبة لعدم
تأثرهما بما في الباطن ثم رأيت ما يصرح بما ذكرته وهو قول المجموع لو تنفطت رجله ولم تنشق كفاه غسل ظاهرها
فلو انشقت بعد وضوئه لم يلزمه غسل ما ظهر بالانشقاق فان تطهر بعد ذلك لزمه غسل ما ظهر ما لم يعد الالتحام
وقال ابو الليث الحنفي في نوازله لو كان في الانسان قرحة فبرأت وارتفع قشرها واطراف القرحة متصلة بالجلد
الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشرة اجزأه الوضوء وفي معناه الغسل
انتهى وقول بعض المتأخرين لو كان بداخل بدنه قيح او غيره لم يلزمه شقه بل يجزيه غسل ظاهره ما لم يخرج القيح
لخبر هلك المتنطعون قال النووي عن العلماء يعني المغالون في الامور انتهى قال بعضهم لو كان ببدنه حكة
كثيرة متجمدة من ماء القروح او كانت عليه جلود ميتة كانت اغلبها ماء القروح وعسر عليه ازالتها فان
خاف الضرر من ازالتها لم يجب ازالتها فيكفي اجراء الماء على ظاهرها والا وجب واشار ابو شكيل الى ان المراد بالضرر
المانع لوجوب الازالة ضرر يبيح التيمم وكذا باطن ثقب بفتح المثلثة افصح من ضمها فيجب غسله الا ان كان له غور في اللحم
فيلزمه وفي نسخة فيجب غسل ما ظهر فقط والغسل في ذلك كالوضوء كما ذكره في المجموع عن الجويني
واقره في باب صفة الغسل وحاصل عبارته اذا انشق جلده بجرح وانفتح فمه وانقطع دمه وامكن ايصال
الماء الى ما يشاهد من باطنه بلا ضرر وجب ايصاله في الوضوء والغسل قطع به الاصحاب وفرق الجويني بينه وبين الفم
والانف فانهما باقيان على الاستبطان وانما ينفتح الفم لحاجة ومحل الجرح صار ظاهرا فهو كمحل الافتضاض من
الثيب وهي يلزمها ايصال الماء الى ما برز منه قال ابو محمد وان كان للجرح غور في اللحم لم يلزمه مجاوزة ما ظهر
منه كما لا يلزمها مجاوزة ما ظهر بالافتضاض ولو التأم سقط ذلك كما لو عادت البكارة وكما لو التحمت
اصابع رجليه فانه لا يجوز له شقها بل يكفيه غسل ما ظهر قال ابو محمد ولو كان بباطن الجرح دم وتعذرت

ازالته وخشي زيادة سرايته الى العضو لم يلزمه ايصال الماء لباطنه ولزمته الاعادة ذكره انتهى وفي الخادم نقلا عن قول
الروضة يجب غسل باطن الثقب لانه صار ظاهرا صورته في الحران يكون بحيث يرى الضوء من الجانب الاخر عزاه
في التجربة للنصر وفي تبصرة الجويني ان شقوق الرجل اذا كانت يسيرة لا تجاوز الجلد الى اللحم والظاهر الى الباطن وجب
ايصال الماء الى جميعه وان تعمقت حتى اتصلت بالباطن لم يلزمه ايصال الماء لذلك الباطن وانما يلزمه ما كان
في حد الظاهر وينبغي الحاق التيمم بالوضوء في ذلك حتى يجب ايصال التراب اليه انتهى وما نقله عن التجربة وغيره يوافقه
ما تقرر عن المجموع اذ قوله الذي يشاهد وفرقه بين الجرح والفم وتشبيهه بما سيذكره لا اقتصار دال على ان الجرح لو
كان له فم منطبق كانطباق الشفتين لم يجب ايصال الماء الى ما لم يبد منه وان امكن ادخال نحو الاصبع فيه
فان قلت يشكل عليه فرج الثيب فانه يجب عليها غسل ما يظهر منه بالجلوس على القدمين وان كان منطبقا كما علم هذه
الجلسة قلت هذا الملاقي ظهر في تلك الحالة صار ملحقا بالظاهر لانفتاحه بنفسه حينئذ بخلاف الجرح المنطبق فمنه الذي
لا يظهر باطنه الا بنحو الاصبع فانه مع ذلك يعد باطنا لعدم انفتاحه بنفسه نعم الفرق بين داخل الفم
وداخل الفرج الذي يظهر بالجلوس على القدمين مشكل وكانهم نظروا الى ان هذا البعض من الظاهر عرفا بخلاف ذلك فيتامل فيه
وعلم مما تقرر انه لو حصل في كفه ثقبة بنفوذ سهم او غيره لزمه ايصال الماء لباطنها ما لم يخش منه ضررا يبيح
التيمم فرع شعر الوجه ان كان في حده بان لم يخرج عن تدويره ومحاذاته وانتصابه الذي نبت عليه الا الاسترسال
كما ياتي مبسوطا فان لم تدركنا فتح بالمثلثة كاللحية وهي الشعر النابت على الذقن كما في المجموع وغيره والعارض
الاولى وهو اللحية والعارضان اذ لا ثالث لهما يشار اليه بالكاف وهما المنحطان عن القدر المحاذي للاذنين وعبارة
القاضي هو النابت على منبت الاسنان العليا والحاجبان لا ان كثا فيهما غالبة مثلها وجب غسل ظاهره ووجب غسل
البشرة تحته ان خف بان لم يستر البشرة في مجلس التخاطب كما ياتي وقال ابو حنيفة لا يجب غسل باطن اللحية وان
خفت كداخل الفم وفرق اصحابنا بان الحائل ثم اصلي وهنا طارئ وهو ان لم يستر الجميع لم يسقط الفرض كالخف
المخرق ووجب غسل ظاهره طولا وعرضا دون باطنه قطعا ان كثف بالمثلثة بان ستر البشرة في مجلس التخاطب
لما مر انه صلى الله عليه وسلم غسل وجهه بغرفة مع انه صلى الله عليه وسلم كان كث اللحية والغرفة سيما القليلة لا تصل
لباطنها ايصالا يستوعبه قال الحليمي ومعنى كث اللحية كبيرها من غير عظم ولا طول انتهى تنبيه
حديث من سعادة المرء خفة لحيته ضعيف وبتقدير صحته فالمراد بخفتها عدم عظمها وطولها
لا خفة شعرها حتى يرى خلاله لان كل صفة في خلقه صلى الله عليه وسلم اكمل الصفات على الاطلاق
والمراد بالظاهر كما في الخادم وجه الشعرة الاعلى من الطبقة العليا وبالباطن ما عدا ذلك وهو اعم من قول ابن الرفعة
يجب غسل الوجه البادي من الطبقة العليا لا الوجه الاخر من تلك الطبقة ومن قول النشائي الباطن هو الوجه
التحتاني وقيل يجب غسل وجهيه معا وانما يكتفى بغسل ظاهره فقط ان كان من رجل بخلاف المراة والخنثى المشكل
كما ياتي وقضية تعبيرهم برجل ان الصبي لو نبتت له لحية كانت كلحية المراة الا ان يقال ان الرجل له اطلاقات
لانه ان اطلق في مقابلة المراة شمل الذكر او المراة لم يختص بالبالغ والاول هو المراد هنا بدليل انهم لم يحترزوا
في مقابلته الا المراة والخنثى وكان هذا هو سبب تعبير صاحب البهجة بذكر الشامل للصبي فيكون حكم لحيته
كلحية البالغ وهو الاوجه ثم حاصل ما في الخادم ان الاصح كما قال ابن يونس ان وجوب غسل ظاهر اللحية الكثيفة
والاكتفاء به انما هو لكونه اصالة لا بدلا عن البشرة تحته وتتفرع على ذلك فروع اشار اليها بقوله كما في المجموع

فلا يجب غسلها اي البشرة لو ظهرت بعد غسله اي ظاهر اللحية المذكورة ولا يجزئ على المشهور غسلها عن ظاهر الشعر واستشكل
بان العدول الى الظاهر انما كان للمشقة فينبغي اذا عدل الى الاصل انه يجوز كالا تمام واجيب بان البشرة هنا لا يمكن استيعابها
لوجود الشعر في منابتها فتعين البدل بخلاف الاتمام وانما اجزأ غسل الرأس لانهما رأس وعلا وبشرتها كشعرها في
ذلك واما هنا فالمدار على ما به المواجهة والبشرة ليست كذلك ولو تبعضا اي اللحية والعارض بان كثافة وخفة
بان كان كل منهما بعضه خفيف وبعضه كثيف فلكل من الكثيف والخفيف حكمه كذا اطلقوه ومحله ان تميز فيجب غسل
الخفيف ظاهرا وباطنا والكثيف ظاهرا فقط والا بان لم يتميز خفيفه كل من كثيفه بان كان الكثيف متفرقا بين اثناء
الخفيف وتعذر افراد كل بالغسل فهذا هو المراد بعدم التميز والا فهو في نفسه متميز على اي حالة كان وجب غسل الكل
كما قاله الماوردي في اللحية وعلله بان افراد الكثيف بالغسل يشق وامرار الماء على الخفيف لا يجزئ ومشى عليه
المتاخرون والحقوا باللحية العارضين لكن تعقبه في المجموع فقال وهو خلاف ما قاله الاصحاب وليس فيما قاله
دلالة انتهى كذا نقله شيخنا عنه وكانه في بعض نسخه والا فقد رايت منه نسختين وليس فيهما بعد كلام
الماوردي تعقب اصلا ولم يصرحوا بخلافه وانما مقتضى كلامهم انه يجب غسل ظاهر الخفيف وباطنه وظاهر
الكثيف فقط وان لم يتميز وذلك متعذر فتعين ما قاله الماوردي والكثيف من اللحية والعارض ما ستر البشرة التي تحته
في مجلس التخاطب العادي كما هو ظاهر عن الناظر الجليس الذي في ذلك المجلس والخفيف بخلافه وقيل ما يصل
الماء تحته بمشقة كثيف وبدونها خفيف وقيل المرجع بالعرف وهي متقاربة ثم رايت الرافعي حكى عن المحققين
ان الاولين يرجعان لمعنى واحد لكن بينهما تفاوت مع التقارب لان هيئة النبات وكيفية الشعر في السبوطة والجعودة
تاثر في الستر وفي وصول الماء للمنبت وقد يؤثر شعره في احد الامرين دون الاخر فاذا ظهر الاختلاف فلك ان ترجح
الثاني بان الشارع من الخفيف وليس كونه مانعا من رؤية البشرة تحته بامر نادر ورده في الخادم بان الكلام في ضبط
الخفيف لا في ندرة الكثافة وكثرتها وقال ابن الرفعة ما يصل الماء اليه من غير مشقة ترى البشرة من خلاله وانما نظم
انهما فيما لا ترى البشرة من تحته ويمكن ايصال الماء اليه من غير مشقة واستحسن الاذرعي وغيره الثالث مع استغرابه
له في المجموع لكن رد عليه انه جعله الاشهر في نظره من صغر الصبي وكبرها الا ان يجاب بان المحرم ثم وهو الاستعمال
نيط بالعرف فناسب ان يناط به ايضا محله واما الغسل هنا فلم ينط بعرف بل بالحقيقة اللغوية فناسب ان يناط
محله بذلك ايضا ولا يجب غسل باطنه اي الكثيف ومر عن الشاشي انه الوجه المتجافي ولا غسل داخله بان يغسل ما بين خلال
اصوله من البشرة ولعسر ايصال الماء اليه مع الكثافة العرض النادرة وانما وجب غسل باطن الكثيف في الغسل من الحدث
الاكبر لعدم المشقة فيه لقلته ووقوعه بالنسبة للوضوء كشعر تحت الذقن فانه لا يجب غسل شيء منه قولا واحدا كما في
المجموع عن الرافعي الامن لا يتحقق استيعاب غسل الوجه الواجب الا به لانه نابت في غير الوجه وان ندرت كثافته
كالحاجب والهدب بضم فسكون المهملة في الافصح والنابت محل الغم والخد والسبال والشارب والعنفقة والعذار
وهو باعجام الذال النابت على العظم المحاذي للاذنين متصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وجب غسل ظاهره
وباطنه والبشرة تحته وان كثف لان كثافته لما كانت نادرة الحقت بالغالب فيه من الخفة المقتضية لسهولة ايصال الماء الى
منابته والقاعدة ان النادر يلحق بالاعم الاغلب في جنسه وبه يرد على من اطال في الاعتراض على هذه العلة
والحكم المترتب عليها نعم يرد عليه ما قاله الاسنوي كابن الرفعة وغيره قاعدة اذا كان لو وقع دام اعطي حكم الغالب
اي من غير جنسه وكثافة هذه الشعور اذا وقعت وكان قضية هذه القاعدة اعطاها حكم

غالب

نسخة المختار

في الحمد المرتب

غالب الكثافة كاللحية كما هو وجه في الرافعي وقد يقال الذي دل عليه كلامهم ان التفصيل بين النادر والعام والدائم انما هو
في الاعذار المقتضية لاسقاط القضاء ونحوه كما يأتي في آخر التيمم وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان تلك
اعذار تطرأ وتزول فاعتبر فيها ذلك واما ما نحن فيه فليس من ذلك وانما هو من الامور الذاتية التي لا تطرأ وتزول فلم ينظر
فيه لدوام ولا لعموم ولا لغيرهما وانما نظر فيه الى جنسه فالحق به لان الامور الذاتية انما تناط باجناسها وهذا اولى مما نحا
به ابن العماد بل في جوابه تناف وما لا يحصل الرد كما يعلم بتامله وقيل لان بياض الوجه يحيط بعضه من جميع الجهات
كالحاجبين والاهداب وبعضه من الجانبين كالعذارين والشارب فجعل محلها تبعا لما يحيط به وبنى عليها العنفقة
فعلى الاول تلتحق بهذه الشعور وهو الاصح بخلافه على الثانية ويرد عليها ايضا انها تقتضي انه لو كان بذقنه شعر
كثيف وهو واقع بين بياضين مغسولين يجب ايصال الماء للبشرة تحته والنص والاصحاب على خلافه ومثله
فيما ذكر من وجوب غسل الظاهر والباطن مطلقا لحية الانثى لندرتها فضلا عن كثافتها وليس في هذا اشكال خلافا
لما زعمه الزركشي ولحية الخنثى لانه لا ينفع ولانه ليس لها نتفها او حلقها لما ياتي ولحية خنثى مشكل بنا على الاصح انها
لا تقتضي الحكم بذكورته لان الاصل في احكامه العمل باليقين ولان غسل البشرة كان واجبا قبل نباتها ونشك
فيكون به مسقطا له بتقدير كونه ذكرا والاصل عدم ذلك هذا الذي مر جميعه في الشعر الداخل في حد
الوجه واما ما خرج عن حد الوجه طولا وعرضا من جميع الشعور الغالبة الكثافة كاللحية والعارض والنادرة كالسبال
والعنفقة فانه ليس فيه ذلك التفصيل ومن ثم وجب غسل ظاهره مطلقا لانه من الوجه بحكم التبعية
وكذا باطنه ان خف سواء في ذلك اللحية وغيرها فاطلاق الروضة وصلها الاكتفاء بغسل ظاهر الشعور المذكورة
محله ان كثف كما نقله في المجموع عن جماعة وصوبه قال وكلام المطلقين محمول عليه ومرادهم الكثيف كما
هو الغالب انتهى واعتمده المتاخرون واعلم ان الشيخين وغيرهما لم يبينوا المراد بالخارج عن حد الوجه وقد استشكله
صاحب الحاوي الصغير وقال نرى كل لحية نازلة عن حد الوجه طولا وعرضا طالت ام لا ثم قال لعل المراد به ما تكور وانعطف
وخرج عن الانتصاب الى الاسترسال والنزول فانه في اوان نباته يخرج منتصبا فما دام كذلك هو في حد الوجه
وما زال عن الانتصاب الى الاسترسال هو خارج عن حده انتهى ويقرب منه قول ابن الصباغ ما خرج عن محاذاة الوجه
هو الخارج عن حده وما لا هو الذي في حده وقول الشيخ ابي حامد المسترسل من شعر اللحية ما لم يكن تحته بشرة الوجه
واما ما في الذخائر من حد المسترسل بانه ما ستر البشرة ولا تنتشر عن ملتصق حتى جاوز عرض الوجه في استدارة الشعر
النابت على الوجه وانما اعتبر عرضه لانه اي شعر نبت على الذقن وان قصر يكون زائدا عن حده طولا فيعتبر الشعر
الذي على هذا الموضع بان يكون طوله قدر مساحة ما بين العذارين والعارضين معا واصل الاذن لانه لا خروج
عرضا فان كان زائدا على هذا القدر فهو المسترسل فقال في التوسط انه غريب منكر والمعروف ما ذكره الشيخ ابو حامد
انتهى وقوله والمعروف الى آخره فيه نظر لانه لم يتعرض لغير اللحية وقضية كلامه فيها ان ما جاوز الذقن منها لا بد
جزء يكون مسترسلا وليس بظاهر فالاوجه ما مر عن ابن الصباغ الموافق لما بحثه صاحب الحاوي ولو نزلت من وجهه
سلعة وجاوزت لزمه غسل جميعها وان خرجت عن حده لانها كلها تعد من اجزائه وان طالت فرع يجب غسل
كل جزء ملاق للوجه من الراس سواء انصلع او بقي شعره ويجب ايضا غسل ما اتصل بالوجه من جميع جوانبه
كالاذن والرقبة واسفل المقبل من اللحيين احتياطا ليعلم تعميمه واستيعابه اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب
وبه يعلم انه لم يجب غسل ذلك المجاور لنفسه بل لغيره وفيه وجه غريب انه وجب لنفسه وكذا يجب ان يزيد

على الفرض أي زيادة في اليدين والرجلين كما صرح به الرافعي وغيره لما ذكر فرع في المجموع وغيره عن القاضي يندب
للمرأة إزالة ما نبت لها من لحية وشارب وكذا من عنفقة على الأصح لأن ذلك مثلة في حقها ومن ثم
قيل بوجوب إزالته ومنه يؤخذ أن الخنثى ليس مثلها في ذلك قال في الجواهر وليست اللحية النازلة عن حد
الوجه بأن استرسلت وخرجت عن تدويره من الوجه وإن وجب غسلها في الأصح وخبر أنه صلى الله عليه وسلم
رأى رجلا غطى لحيته فقال له اكشف لحيتك فإنها من الوجه ضعيف ولم يثبت في هذا عنه صلى الله عليه وسلم
شيء ذكره في المجموع عن الحازمي واستدل الرافعي بكونها ليست من الوجه حقيقة بل تبعا وتجوزا بأنها لو كانت
منه حقيقة كان وجه الأمرد والمرأة ناقصا وصح أن يقال لمن حلقت لحيته قطع بعض وجهه ولم يصح قولهم
المسترسلة نازلة عن حد الوجه الفرض الثالث غسل اليدين مع المرفقين للآية ودل على دخول المرفقين في
الغسل الإجماع إلا ما حكاه أصحابنا عن زفر وابن داود أنهما قالا بعدم دخولهما كالكعبين المستند لفعله
صلى الله عليه وسلم لما في مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم غسل كلا من يديه حتى أشرع في عضدها ومن
حتى أشرع في ساقها وللآية أيضا بجعل إلى فيها بمعنى مع أي واليد فيها مجاز إلى المرفق فاندفع تنظير ابن الرفعة
فيه بأن اليد حقيقة إلى المنكبين فكيف يحسن أن يكون التقدير مع المرفق واندفع اعتراض الإسنوي وإن أطال فيه
فقد نقل ذلك في المجموع عن جمع من أهل اللغة لكن قيل ينبغي أن يكون مجازا لأنها حقيقة في الغاية بإجماع الأدباء انتهى
وعلى تسليمه فقرينته فعله صلى الله عليه وسلم أو غاية للإسقاط لتناول اسم اليد لكل العضو إلى المنكب حقيقة
على الأصح ومن ثم لو اقتصر على اليد لوجب غسل الجميع فلما قال إلى المرافق أخرج ما وراءها عن الوجوب أما إذا لم
يتناول اللفظ محل الغاية لولا ذكرها فإنها تكون لمد الحكم المذكور قبلها لا للإسقاط كالليل في الصوم فعلم
أن اللفظ إن تناول محل الغاية لولا ذكرها كانت لإسقاط ما وراءها وإلا كانت لمد الحكم المذكور قبلها ومن ثم قال
الفخر الرازي إذا كانت الغاية من جنس ما قبلها دخلت كآية الوضوء وإلا فلا كما في ثم أتموا الصيام إلى الليل انتهى
وعلى هذا الثاني يحمل ما نقله الإمام في البرهان عن الشافعي والجمهور من عدم دخولها ولا ينقض بنحو قرأت القرآن
إلى سورة كذا لمنع خروج السورة عن المقروء إلا بقرينة كما أفاده قول المجموع نقلا عن جماعة لغويين وفقهاء تدخل
الحد إذا كان التحديد بما يشمل الحد والمحدود كقطعت أصابعه من الخنصر إلى المسبحة وبعتك هذه الأشجار من هذه إلى
هذه فالأصبعان والشجرتان داخلان في القطع والبيع بلا شك لشمول اللفظ ويكون المراد بالتحديد في مثل هذا
إخراج ما وراء الحد مع بقاء المحدود داخلا فكذا هنا اسم اليد شامل من أطراف الأصابع إلى الإبط فقائدة التحديد
بالمرفق إخراج ما فوق المرفق مع بقاء المرفق انتهى واعلم أن حاصل ما للعلماء في دخول الغاية أنه إن قامت قرينة
عليه كما في مثال القراءة والبيع أو على عدمه نحو أتموا الصيام إلى الليل مع النهي عن الوصال فواضح وإلا فالأصح
الذي عليه الجمهور أنها تدخل مع حتى دون إلى نظرا للغالب فيهما إذ يجب الحمل عليه عند التردد وعن طائفة تدخل
معهما إن كان من الجنس بخلاف ما إذا لم تكن نحو نمت الليل إلى الصبح وقيل تدخل فيهما مطلقا وقيل لا مطلقا فإن كانت
حتى بمعنى مع دخلت مطلقا نحو أكلت السمكة حتى رأسها ويجوز جعل اليد التي هي حقيقة إلى المنكب أو الكوع مجازا
إلى المرفق مع جعل إلى للغاية الداخلة في المغيا القرينة الإجماع على ما مر والاحتياط للعبادة والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء
أفصح من عكسه مجتمع العظمين المتداخلين وهما طرفا عظم العضد وطرف عظم الذراع أو مع قدرهما إن فقد بأن
خلق بلا مرفق فيقدر قدره من العضو ويظهر أنه يقدر بالمعتدل من غالب أمثاله فإن سقط بعض الذراع خلقة أو بقطع

مثلا

مثلاً او بقي جزء من اليد فالباقي منها يجب غسله اتفاقاً او سقط من المرفق بان سل عظم الذراع وبقي العظمان المسميان
برأس العضد وراس العضد بفتح فضم افصح من فتح او ضم فسكون يجب غسله على الاصح لانه من المرفق اذ هو مجموع
العظام الثلاث والميسور لا يسقط بالمعسور وخبر الشيخين واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويجب ايضاً
غسل نحو الشعر الذي عليهما ظاهراً وباطناً وان كثف لندرته ويجب ايضاً غسل الاظفار وان نزلت اي طالت
وخرجت عن رؤس الاصابع قطعاً وقيل فيه قولان كاللحية المسترسلة ورده بالفرق بان هذا نادر وبانه لا مشقة
في غسله وبانه مقصر بترك تقليمها بخلاف اللحية في كل ذلك ويجب ايضاً غسل وسخ تحتها ان منع وصول الماء كما
يأتي ويجب ايضاً بلا خلاف غسل اليد الزائدة ان خلقت في محل الفرض بان نبتت في محله وهو الذراع فقط سواء
اشابهت الاصلية ام لا قال في المجموع قال الرافعي وغيره ولو جاوزت اليد الاصلية اي منكبها لانها منها والا اي
وان لم تخلق في محل الفرض بان نبتت فوق المرفق وتميزت عن الاصلية بما يأتي فما حاذاه اي محل الفرض منها
اي الزائدة يجب غسله على المعتمد في الروضة والمجموع خلافاً لمن نازع فيه واطال وان نزل بان طالت وجاوزت
اصابع الاصلية لان الزائد حينئذ يسمى محاذياً تبعاً للاصل هذا هو الذي يتجه تبعاً للمجموع وما اقتضاه كلام
جماعة من وجوب غسل المحاذي دون الزائد وصرح به ابو حامد في شرح الحاوي مردود بانه يحتاج لسلفه في
ذلك وان كان له اتجاه وقولهم يجب غسل المحاذي دون الزائد وصرح بمحل الفرض جرياً على الغالب لان الزائدة لا يجاوز
الاصلية اما فوقه اي المحاذي فلا يجب غسله قطعاً لانتفاء وصف المحاذاة عن اصل التابع له ثم ظاهر كلامهم انه لو ابين
اليد الاصلية من المرفق او من فوقه وجب غسل المحاذي لمحل الفرض قبل الابانة من الزائدة وهو ظاهر فان تدلت
الزائدة بعد قطع الاصلية فالذي يظهر انه لا يجب غسله مطلقاً ويحتمل خلافه ولو قطعت اصابعه وبقيت معلقة
باليد وجب غسلها وظاهر بدنه لو التصقت بعد قطعها بحرارة الدم ولم يجب ازالتها لخوف محذور تيمم وجب غسلها
ونقض مسها ولمسها فان وجبت ازالتها لم تثبت لها تلك الاحكام لانها حينئذ في حكم المنفصلة وبه فارقت
الشلاء وتعرف الزائدة بنحو قصر او نقص اصبع او زيادته وفيه عشر لغات تثليث اوله مع تثليث الثالثة والعاشرة
اصبوع وافصحها كسر الهمزة وفتح الباء وتذكر وتؤنث او ضعف بطش ونحوه اي بنحو كل منها وهل منه
مخالفة لونها لون بقية البدن فيه نظر فان لم تتميز الزائدة عن الاصلية بان كانتا اصليتين او احدهما
زائدة ولم تتميز بشيء مما ذكر وجب غسلهما وان خرجتا عن المنكب بلا خلاف ليتحقق اتيانه بالفرض اذ مبنى العبادة
على الاحتياط بخلاف الحدود فان مبناها الدرء وبه فارق الاكتفاء بقطع احدهما في السرقة ولو كان له كفان على معصم
واحد فانه يجب عليه غسلهما بلا خلاف لانهما بمحل الفرض فلهما حكم الزائدة فيجب غسلهما قال في المجموع قال الامام
ولو خرجت له سلعة من العضد وحاذت الذراع بلا التصاق لم يجب غسل المحاذي منها بلا خلاف كما في المجموع
فقول الكفاية حكم السلعة في غير محل الفرض حكم اليد الزائدة فيجب غسل المحاذي ضعيف وان تبعه الريمي ويمكن
حمله على بعد على الملتصقة وذلك لعدم اطلاق اسم اليد عليها مع خروجها عن محل الفرض
وكذا لو انكشطت جلدة عضده وتدلت منه وحاذت بلا التصاق كما في العزيز والمجموع فلا يجب غسل المحاذي منها
ولا غيره لانها تدلت من غير محل الفرض فان بلغ الكشط الذراع وجب غسل ما تدلى منه ظاهراً وباطناً لانه صار منه حينئذ
ولو انكشطت من الذراع فبلغ الكشط العضد ثم تدلت منه لم يجب غسل المتدلي منه سواء حاذى محل الفرض ام لا كما في
المجموع كالعزيز لانه صار من العضد وقول المجموع لا خلاف فيه اي يعتد به لضعفه على انه رد حكاية

خلافه عن البغوي وفارقها في المتدلية من العضد المحاذية لمحل الفرض من انه يجب غسل المحاذي منها بان اسم اليد يقع
عليها بخلاف الجلدة اما اذا لم تبلغ العضد فيجب غسلها كالظاهر بان تكشط فيها ظاهرا وباطنا لان ما ظهر مما كان
باطنا صار كالبشرة وهذا ان لم تلتصق بالساعد ولا نجاسة بينهما من نحو دم ولم تمكن ازالته فذلك لا التصاق وخشية
محذور تيمم منه بما هو ظاهر وتعذرت ازالته لمحذور المذكور وجب غسل ظاهرها ولا يجب فتقها بل يحرم اما اذا كان
بينهما نجس فيظهر كما في المطلب انه كجبر عظم يخشى نبت عليه الجلد وسيأتي حكمه ونظيرهما فيما ايضا وجوب ازالة
التصاقها اذا لم يخش منه الضرر المذكور حتى يغسل وجهها لامكان غسله من غير ضرر وقد علل القاضي بما يؤخذ منه ذلك
ولو التصق طرفاها به وبقي بينهما فرجة وجب غسل ما ظهر وغسل المتجافي من الجلدة ظاهرا وباطنا وعلم من كلام
المصنف ان العبرة فيما اذا تقلع الجلد من الذراع او غيره وبلغ المتقلع الى الآخر ثم تدلى منه بالمحل الذي انتهى اليه التقلع لا
بالذي منه التقلع فيجب الغسل فيما اذا بلغ التقلع من العضد الى الذراع دون عكسه كما مر هذا ما جزم به في المهذب ونقله في
شرحه عن العراقيين والبغوي واختاره بل صوبه كما في الجواهر بعد ان نقل عن الامام انه قال انه غلط وان الصواب انه يعتبر
باصله فيجب غسل جلدة الساعد المتدلية من العضد ولا يجب غسل جلدة العضد المتدلية من الساعد وان لم تلتصق به
انتهى فعلم ان ما قاله الامام ضعيف وان تغليطه وتصويبه كذلك قال في المجموع ثم حيث اوجبنا غسل المتقلعة
وجب غسل ظاهرها وباطنها وغسل ما تقلعت منه وظهر من محل الفرض انتهى فان قلت لم اعتبروا هنا المحل
المنتهى اليه التقلع وفي الشجرة الحلية والحرمية المحل الذي منه التقلع قلت لان المدار ثم على وصف الاحترام وعدمه
وهما من الامور الذاتية فاعتبر محلهما الاصلي دون الطاري واما هنا فليس المدار الا على ما في هواء الفرض فنظر الى ما فيه
مع قطع النظر عن اصله لان الغسل هنا وعدمه من الامور العرضية فناسب النظر للعوارض دون الاصول
ولو التصق منكشط من الذراع بالعضد لم يجب غسله اي الملتصق بالعضد عند العراقيين وتغليط الامام لهم ضعيف
نظير ما مر لخروجه عن محل الفرض بخلاف الملتصق بالساعد قال في الجواهر ولو التصق طرفاه وبقي بينهما فرجة
قال القاضي يجب غسل ما تحت الفرجة من الذراع ويجب غسل الجلدة ظاهرا وباطنا الى محل الفرض وما وراءه في بخلاف
الملتصق بالساعد يجب غسله باطنا اي لانه كان من ظاهر الذراع لا من ظاهر العضد انتهى ووجوب غسل المجاوز
ظاهرا وباطنا ضعيف كما علم مما مر ثم رأيته صرح به في التهذيب فقال لو انكشطت الجلدة من الساعد والتصق رأسها
بالعضد وباقيه متجاف وجب غسل ما في محاذاة المرفق والساعد منها ظاهرا وباطنا دون ما فوق المرفق وقول المصحح
وارتضاه القونوي يجب غسل المتجافي وظاهر الملتصق نظرا للاصل انما يأتي على الضعيف السابق ان العبرة بما منه التقلع وقول
القونوي هذه الجلدة لا تخرج بالتصاق رأسها بالعضد عن كونها على محل الفرض من اليد ممنوع بل ظاهر الملتصق
على غير محل الفرض ومن ثم بحث في المطلب فيما اذا انكشطت من الساعد والتصق بعضها بالعضو وتدلى باقيها منه
على رأي المراوزة اي الضعيف السابق يجب غسل ما تدلى من جميع جهاته وما التصق بالعضد على رأي العراقيين اي
وهو المعتمد كما مر لا يجب غسل الملتصق بالعضد قال والمتدلي ينبغي ان يجب غسله عندهم لانه لا يتقاصر عن المتجافي
بعد التصاق البعض انتهى وما بحثه آخرا فيه نظر والفرق بينه وبين المتجافي واضح ثم رأيته في الكفاية ذكر ما يؤيد
ما ذكرته حيث قال لو كان المنكشط جاوز المحل مع شيء من جلد العضد وتدلى من العضد لم يجب غسل شيء منه او عكسه
بان التصق المنكشط من العضد بالذراع وجب اتفاقا غسل ظاهر ما حاذى الفرض مع ما تحته ان تجافى لندرته فهو
كلحية المرأة بخلاف ما تحت لحية رجل كثة ولم يجب فتقه ان خشي منه محذور تيمم بل يحرم كما مر نظيره

سـ ٣ النووي

فلو

فلو زال التصاق بعد غسل الظاهر وجب كما في المجموع عن البغوي غسل ما ظهر مما تحته قال لان الاقتصار على الظاهر
ذلك انما كان للضرورة وقد زالت وبهذا فارق حلق اللحية لامكان غسل باطنها وانما كان عليه غسل الظاهر وقد
فعله ولخذ ابن الرفعة من قوله للضرورة تأييد ما مر عنه من وجوب الازالة اذا لم يخش منها المحذور السابق
ومن غسل يديه ثم قطعت من محل الفرض او قلم اظفارها او مسح شعر رأسه ثم حلقه او كشط جلدة من وجهه او يده
بعد غسله لم يلزمه اتفاقا عندنا ونقل وجه فيه عن ابن خيران غلط وانما هو لابن جرير وهو امام مستقل قال في المجموع
اعادة تطهير ما ظهر لان ذلك ليس بدلا عما تحته بخلاف الخف نعم يسن ان يمر عليه الماء كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
هذا كله ان اتفق ذلك بعد فراغ وضوئه فان اتفق في اثنائه لعضو او شعر بعد غسله فنقل العمراني عن بعض
فقهاء آمد بارادة انه يعيد لانه ما لم يفرغ في حكم من لم يتوضأ واستبعده ابن الاستاذ لان الفرض قد سقط عن
ذلك العضو وزال عنه الحدث فلا يعود الا بحدث جديد وتبعه الزركشي فقال كانه مبني على الضعيف ان الحدث لا
يرتفع شيء منه الا بفراغ الوضوء وهو كما قالا والا وجه ما اقتضاه كلام المصنف وغيره من انه لا فرق وفي المجموع
عن فتاوى ابن الصباغ ان الجنب لو غسل بدنه الا شعرة او شعرات ثم نتفها لزمه غسل ما ظهر ولو توضأ وترك رجله فقطعت من
فوق محل الفرض تم وضوءه بخلاف ما لو توضأ ثم علم ان الماء لم يصل ظفر يديه فقطعهما كما يأتي قال الزركشي وهنا
شيء يغفل عنه وهو ان تقع شوكة في يده مثلا وحكمه انه ان ظهر بعضها وجب قلعه وغسل محله لانه صار
في حكم الظاهر فان استترت كلها صارت في حكم الباطن فيصح وضوءه لكنها تنجست بالدم فلا تصح صلاته معها
كالوشم انتهى وفيه نظر لان تنجسها بذلك معفو عنه وفارقت مسألة الوشم بان الدم ظهر ثم واختلط باجنبي
بخلافه هنا على انهم ذكروا انه لو ادخل عودا دبره وغيبه كله صحت صلاته فهذا اولى ثم رأيت بعضهم قيد ما قاله
فيما اذا ظهر بعضها بما في فتاوى البغوي من ان ذلك فيما اذا كانت لو نزعت بقي محلها مثقوبا بخلاف ما اذا كان
المحل يلتئم عند قلعها فانه لا يضر وجودها ولفظ الفتاوى شوكة دخلت اصبعه يصح وضوءه وان كان رأسها
ظاهرا لان ما حوله يجب غسله وهو ظاهر وما ستره الشوك فهو باطن فان كان بحيث لو نزعت الشوكة بقي ثقبه
حينئذ لا يصح وضوءه ان كان رأس الشوك خارجا حتى ينزعها انتهى ويتعين حمل الاول على ما اذا تجاوزت
الجلد الى اللحم وغاصت فيه فلا يضر ظهور رأسها حينئذ لانها في الباطن والثاني على ما اذا استتر رأسها جزء من
ظاهر الجلد بان بقي جزء منها فيه ونظر فيما قاله الآخر بنحو ما ذكرته فقال الظاهر انها لا تلتحق بالوشم المعفو عن مثله
وانما لم ينظروا في الوشم لذلك لظهوره بفعله وعدوانه وبتحريمه بخلاف ما نحن فيه ولا شك ان ما ذكره موجود
فيما اذا غاص بعضها وقد مر عن البغوي فيه الصحة فلا وجه لالحاقه بالوشم فرع لا خلاف انه يلزم العاجز عن الوضوء
تحصيل من يوضئه ولو باجرة المثل ان وجدها زائدة عما ذكر في شراء الماء كما افاده كلام المهذب وصرح به في
الكفاية كالجواهر والذخائر فقال وهذا اذا فضل ذلك عن دينه وكفاية من تلزمه نفقته يوما وليلة قال في الخادم
عقب هذا وهو قياس ما قالوه في شراء الماء في الوضوء انه يعتبر كونه فاضلا عن دينه ومن تلزمه مؤنته قال واطلاق
الديون يشمل المؤجلة وينبغي عدم النظر اليها كما ان الغارم لا يعطى من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا بل الاشبه عدم اعتبار
الدين انتهى ويرد بان الزكاة اضيق لان فيها حقا للآدمي مع انه لا بدل لها بخلاف ما هنا فيهما فوسع هنا بما لم يسامح
به هناك ثم قال في المجموع واتفقوا على انه لو وجد من يوضئه متبرعا لزمه القبول اذ لا منة فان فقدها حسا
او شرعا بان وجدها مصروفة لاهم منه او فقد الاجير او لم يرض الاجير باجرة مثله لطلبه اكثر منها وان قل تيمم وجوبا

ان قدر وقول صاحب البيان لا يلزمه التيمم مطلقا شاذ منكر كما في المجموع وصلى لحرمة الوقت فان عجز عن التيمم صلى كفاقد
الطهورين واعاد فيهما اي الصورتين ما صلاه لندرة ذلك الفرض الرابع مسح بعض بشرة راسه اي المتوضي رجلا
كان او امراة وان قل ذلك البعض للآية ولما صح انه صلى الله عليه وسلم توضا فمسح بناصيته وفي رواية بمقدم
راسه وعلى عمامته الدالين على الاكتفاء بمسح البعض اذ لم يقل احد بخصوص الناصية ومع جواز قدرها من محل آخر
وهي الشعر الذي بين النزعتين كما في المجموع عن القاضي ابي الطيب وعن الشيخ نصر عن اهل اللغة والاكتفاء بها يمنع وجوب
الاستيعاب او الربع لانها دونه بل دون نصفه قال اصحابنا نقلا عن جمع من اهل العربية ولان الباء الداخلة في حيز متعدد
كالآية للتبعيض وفي غيره كما في وليطوفوا بالبيت العتيق للالصاق وبه يندفع دعوى انها في الآية للالصاق
ايضا ووجوب التعميم في التيمم مع استواء آيتيهما لثبوته بالسنة وجريانه لكونه بدلا على حكم مبدله بخلاف مسح
الراس فانه اصل فاعتبر لفظه ولم يجب في الخف اجماعا ولانه بعضه ولا الاذنان ليسا من الراس كما ياتي والبياض
وراء الاذن من الراس هنا وفي الحج وقيل ثم فقط وقيل ليس له حكمه فيهما نعم سياتي في السنن ان البياض الذي حولها
ليس منها اجماعا وبذلك يعلم ان مرادهم بالبياض وراءها هو الذي فوق البياض الذي حولها فهذا ليس منه لانفصاله
عن عظمه بخلاف ذلك فانه فوق عظمه فكان منه فتنبه لذلك فانه كثيرا ما يغلط فيه وقال البغوي ينبغي ان لا
يجزئ اقل من قدر الناصية لانه صلى الله عليه وسلم لم يمسح اقل منها وهي رواية عن ابي حنيفة والمزني والمشهور عنه
كمالك واحمد وجوب مسح الجميع وعن ابي حنيفة وجوب مسح الربع وقال ابو يوسف الواجب مسح النصف او مسح
احد راسيه فيما لو خلق له راسان لكن لم يسطر في غسل الوجه ومحله حيث لم يعرف الزائد منهما والا تعين مسح بعض
الاصلي كما اشار اليه الاذرعي او مسح بعض شعر اي الراس وافاد تخييره بين البشرة والشعر ان كلا منهما اصلي وهو
الاصح وقيل الشعر بدل عنها لوجوده عليه فيمتنع مع وجوده بخلاف مسح ما تحته من البشرة مقتصرا عليه كمسح ما تحت اللحية وداخل
الخف من الرجل مقتصرا عليه فعلم ان مشي الروياني على هذا ضعيف وان نقله عن اكثر الاصحاب على ان الفرق بينه وبين
اللحية ان ما تحتها لا يعد من الوجه لانتفاء المواجهة وهنا كل من الشعر والبشرة يسمى راسا كما ياتي ولو كان
ذلك البعض الواقع عليه المسح من شعرة واحدة وان قل ذلك البعض كما قاله الاصحاب قال القاضي ولو قدر راس ابرة وتصور
بان يحلق راسه ولا يبقى الا قدرها او فيما اذا حلقه ونبتت شعرة قائمة وقال جمع من اصحابنا اقله مسح ثلاث شعرات كالحلق
في الاحرام ورده بل قال الامام انه غلط بان المطلوب ثم الشعر وتعلق الآية بحلقين شعر رؤوسكم والشعر اما جمع كما نقله
اهل اللغة او اسم جنس كما نقله اهل النحو والتصريف وهو الصحيح واقل الجمع ثلاث واما المسح هنا فمنوط
بالشعر واسمه يقع على القليل والكثير ويجزئ المسح على بعض الشعر وان جاوز الشعر منبته على الاصح باتفاق الاصحاب كما في
المجموع وان قيل ان ابا الطيب اختار مقابله لما علم من ان الشعر اصل لا بدل فلم تضر مجاوزته منبته حيث لم يخرج عن حد
الراس وعلى الخارج تاول جمع النص على عدم الاجزاء وتاويل الاسنوي له بغير ذلك بعيد مردود لا المسح على ما خرج
عن حد الراس بمد ولو تقديرا كما في الاستقصاء عن الاصحاب وان نظر فيه ابن الرفعة سواء كان معترضا ومتجعدا
ولكن بحيث لو مد محل المسح منه خرج عن حد الراس من جهة نزوله سواء جانب الوجه وغيره او استرسل ايضا كما افاده
كلام الشيخ ابي محمد واقتصار الرافعي على جانب الرقبة والمنكبين وهي جهة النزول انتهى لانهما جهتا النزول
عادة لا للتخصيص بالمد من جهتهما كما قاله جمع بل قال الاذرعي ما ذكره فيه ابهام واطلاق انتهى فقول الجوهري تبعا
للبارزي وغيره معنى كلام الرافعي ان الشعر الكائن في حد الراس الذي لو مد لخرج عن حده انما يجزئ مسحه

نحو متجعد ولا التقدير

اذا كان

اذا كان في جهة الرقبة والمنكبين فان كان في مقدم الراس اجزا المسح عليه وان كان بحيث لو مد خرج عن حد الراس لان
تلك الجهة ليست محل استرسال الشعر فيقتصر فيها ذلك انتهى ضعيف وعجيب من الاصفوني كيف جزم به واي فرق
بين مد الناصية في جهة الوجه ومد غيرها في جهة نحو الرقبة مع ان الكل مد في جهة النزول وقد تعقب في الخادم
كلام اولئك فقال وهو غير مستقيم اذ لو نزل الشعر للحاجب لا ولو مد لناحية القفا لم ينزل منه شي لم يجز المسح على
الخارج منه بلا خلاف فبطل اعتبار الخروج من ناحية القفا والمنكبين فقط وانما مراد الرافعي ان جهة النبات متى تريد به
جلدة محله كان الشعر خارجا وان قصر جدا فتعين ان يراد بها جهة نزوله وهي جهة تدوير الراس وحينئذ فذكر
الرقبة والمنكبين لما مر لا للاحتراز عن جهة الوجه كما اتضح انتهى ملخصا وتبعه ابن المقري فقال ما حاصله
خفي على قوم معنى جهة النبات وظنوه جهة انحداره فقالوا لو مسح الناصية ما لم يخرج عن القفا وهذا لا يطابق
منقولا ولا معقولا اذ جهة النبات هي جهة العلو كما بيناه اذ ذلك في كل نبات فهو مراده ومفارقها بمفارقة
جلدة الراس والا لما صحت الكلية التي ذكرها ثم حمل اطلاقهم على جهة يتصور فيها جواز المسح وعدمه وهي
جهة النزول وذكر ذينك لانهما معظم جهاته اذ لم يتولا الناصية فحذفها لظهور المعنى اذ لا يعقل ان يقتضي
ان مدها لجهة الوجه يقع في جهة الصعود لا النزول انتهى وانما اجزا في الحج تقصير الخارج مطلقا لتعلقه بشعر
الراس الصادق بالمجاوز بخلاف المسح فانه يتعلق بالراس والمجاوز لا يسمى راسا اذ هو ما راس وعلا ومن ثم فسر اصحابنا
الراس بانه ما اشتمل عليه منبت الشعر المعتاد ويجزي المسح على نحو النزعة والصدغ لانهما من الراس كما مر بما فيه
وكذا يجزي تقطير الماء عليه وان لم يسل قال في المجموع ووضع شي مبتل عليه اي الراس فوصل البلل اليه فيجزي
وان كان ذلك بلا امرار له على الراس او وضع شي مبتل على حائل كخرقة واكتفت فوصل البلل لشعره قال المصنف وينبغي
ان ياتي هنا التفصيل الاتي في مسح الجرموق انتهى وهو محتمل لكن ظاهر كلامهم يرده وعليه فيفرق بانه ثم لم يجز
ثم لانه لما قصد مسح الاعلى فقط قصد مسح خف لا يجزي المسح عليه واعرض عما يجزي فلم يكف لفساد قصده واما هنا
فلا يتصور فيه ذلك وانما غايته انه يقصد مسح الخرقة لم يقصد مسح الراس وقصد مسحها ليس بشرط حيث حصل
الماء بفعله كما مر فان قلت الشرط عدم الصارف وقصد مسح الخرقة صارف قلت ممنوع وانما الصارف ان يقصد
مسحها لا عن الراس وفرق بين عدم قصدها وبين قصد ان لا يقع المسح عن الراس والذي يعد صارفا الثاني لا الاول
ثم رايت ما ياتي قبيل اركان التيمم من الفرق بين جواز المسح على العليا من الجبائر وبين الجرموق بان المسح عليها في حكم
الاصل لانها لا تتاتى بخلاف مسح الجرموق فانه لو جاز مع قصده لادى الى ان يكون للبدل بدل وهذا فرق بان
يمكن ان ياتي نظيره هنا وبه يتايد ما فرقت به او عرض [illegible] للمطر وان لم ينو حينئذ وتقييد الشيخ ابي حامد بالنية
كما في المجموع وغيره عنه انما هو قيد لقوله اجزاه بلا خلاف فمحله ظاهر وذلك لحصول المقصود من وصول البلل اليه
وانما لم تشترط النية هنا مع انها تجب لا عند عدم فعله وقيل لا بد من مد ما مسح به من يد او غيرها لان اسم مسحا ورد
بما مر ان المقصد وصول البلل اليه لا خصوص المسح وبه يعلم ان الاولى عدم فعل ذلك خروجا من هذا الخلاف بل القائل
بكراهة الغسل يلزمه القول بكراهة هذا لان الخلاف فيهما معا او غسله لانه مسح وزيادة كما قاله الرافعي ومعناه انه
محصل للمقصود من المسح وهو وصول البلل اليه كما مر وبه يجاب عن قول ابن [illegible] العد انما يكون الغسل مسحا وزيادة
ان لو كان المسح مجرد امساس العضو بالماء لانه حينئذ اعم من الغسل اما اذ الجاري في المسح قيد الاقتصار على امرار دون الاسالة
فهو حينئذ ضد الغسل فكيف يشتمل الغسل عليه ويدل عليه ان الغسل لا يسمى مسحا عرفا اذ لو حلف لا يمسح راسه

فغسل لم يحنث انتهى ملخصا ووجه الجواب عنه ان ذلك انما يرد ان لو اخذنا بمفهوم المسح الذي هو ضد الغسل ولم ناخذ
به لعدم دليل يدل على تعينه والنص عليه انما هو للرخصة والتخفيف كما يأتي لا لتعين حقيقته لا اذا قلنا ان ذلك
تعبد ولم نقل به كما مر اول الباب وحيث كان معقول المعنى كان المقصود منه وصول البلل للرأس ولا شك
ان الغسل يشتمل على هذا المقصود وزيادة ثم الواجب هنا هل هو الغسل او المسح نظير ما ياتي في غسل الرجلين او الغسل
والمسح بدل عنه وهو رخصة احتمالان ابداهما الزركشي وفيه نظر من وجهين احدهما ان كلا الاحتمالين ابن ابي الشريف واحد
او لا ياتي في غسل الرجلين ان الواجب الغسل لا المسح ومع ذلك فالمسح رخصة وبدل ثانيهما ان الذي صرح به الرافعي الثاني
كما نقله عنه الزركشي بعد ذلك ولا ندب فيه لانه ترك للرخصة وهي المسح كما قاله الرافعي كالماوردي وغيره قال
الرافعي ولعل الرخصة افضل قال في المجموع اي لاصالته الا ما خرج بدليل وقول الشيخ ابي حامد انه عزيمة ضعيف واكره
خلافا لمن قطع بها ورجحه السبكي وعزاه للاكثرين لانه الاصل اذ به تحصيل النظافة فلا سرف فيه خلافا لمن زعمه بل
في الخادم القياس ندبه لان التكرار مستحب هنا والغسل قريب منه وانما كره غسل الخف لانه يعيبه فرع في الجواهر وغيرها
لو بان بعد فراغه من الوضوء جميعه او من غسل اليدين انه ترك ظفرا منها بضم اوليه افصح من كسرهما ومن ضم او كسر فسكون
ومن اظفور فقصه وجب غسل ما ظهر بقطعه لانه لم يحصل له طهارة كان وجوب غسله باقيا واذا زال العضو بقي عليه
تطهير ما ظهر لانه من جملة ما لم يغسل ووجب تطهير ما بعده من الاعضاء لبطلان طهورها بعد اليد في هذا المثال
لوقوعه قبل تمام طهارتها ومن ثم لو توضأ وترك رجليه ثم قطعتا من فوق محل الفرض تم وضوءه وفي الحدث الاكبر لو بان
ذلك يجب غسله فقط الفرض الخامس غسل الرجلين مع الكعبين من كل رجل قال تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب
وبالجر عطفا على الوجوه لفظا في الاول واستبعاده بما فيه من اللبس بعد ازالة اللبس فيه كما لا يخفى ويجوز عطفه
على محل برؤسكم وان قيل ان فيه ضعفا لان شرط جوازه ان لا يكون ملتبسا وهو هنا ملتبس لانا نمنع كونه ملتبسا ثم رأيته
في المجموع منعه ايضا واحتج له بانه حد بالكعبين والمسح لا يكون اليهما اتفاقا ومعنى في الثاني جره على الجوار وزعم ان
المحققين على انه لا يكون في عطف النسق لان العاطف يمنع من التجاور غلطه في المجموع وان الجر على الجوار لا يقع في الكلام
الفصيح مردود بوقوعه في القرآن في نحو عذاب يوم اليم بجر اليم مع انه وصف لعذاب او لفظا ايضا عطفا على الرؤس
ويحمل المسح على مسح الخفين او على الغسل الخفيف الذي تسميه العرب مسحا ونكتته اشارة طلب الاقتصاد لان الارجل
مظنة الاسراف وعليه فالباء المقدرة للالصاق والحامل عليه الجمع بين القراءتين والاخبار الصحيحة المتواترة الظاهرة
بل الصريحة في ايجاب الغسل منها قوله صلى الله عليه وسلم لمن رآهم يمسحون ارجلهم ويل للاعقاب من النار اسبغوا الوضوء
وانه صلى الله عليه وسلم كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا وذكر الحديث الى ان قال ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا
ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وقوله في اثناء حديث طويل ثم تغسل رجليك كما امر الله
فدل على ان المأمور به في الآية الغسل ومن ثم اجمع على وجوبه من يعتد به على ما قاله جمع لكن حكي عن ابن جرير
انه خيره بينه وبين المسح وعن بعض اهل الظاهر انه اوجبهما جميعا وما روي عن ابن عباس انه قال امر الله بالمسح ويأبى
الناس الا الغسل ضعيف بل الذي صح عنه ان ارجلكم معطوف على المغسول وعن علي انه توضأ باخذ حفنة من ماء
فرش على رجله اليمنى وفيها نعله وحكها بها ثم صنع باليسرى كذلك ضعيف ايضا ضعفه البخاري وغيره ودل على دخول
الكعبين هنا ما مر في المرفقين او مع قدرهما ان فقدا كان تخلق بلا كعب فتقدر قدره من العضو ويأتي فيه البحث
السابق ثم وهما خلافا للشيعة ومن وافقهم العظمان الناتئان اي الناتئان المرتفعان مجتمع منصوب على الظرفية

مفصل

فصل ساق والقدم لما يدل عليه ما صح من قول النعمان بن بشير رضي الله عنهما امر النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية
الصفوف فرأيت الرجل يلصق منكبه بمنكب صاحبه وكعبه بكعب صاحبه وقيل هما الناتئان في ظهر القدم ففي كل رجل
كعب واحد قال الواحدي وهذا خارج عن اللغة والاخبار واجماع الناس وقال النووي انه غلط وليس له حجة تذكر انتهى
وحكم الرجلين كمالا ونقصا وزيادة وكشطا كاليدين فيأتي فيهما جميع ما مر في اليدين من احكام ما عليهما وما حاذاهما
ومن قطعهما وغير ذلك وسيأتي في باب مسح الخف ما يعلم منه ان غسل الرجلين لا يجب عينا في حق لابسه بل اما هو
وهو الافضل والا المسح فيتم فرع يشترط في المغسول من اعضاء الوضوء والغسل جري الماء عليه فلا يكفي ان يمسه
الماء بلا جريان اتفاقا لانه لا يسمى غسلا ولو غمس عضوه في الماء كفاه لانه يسمى غسلا ومر اول الطهارة ما يعلم منه
انه لو امر ثلجا او بردا على الاعضاء صح وضوؤه ان سال والا لم يجزه الا في الممسوح كالرأس والخف والجبيرة دون المغسول
وتقديم ازالة مانع وصول الماء الى البشرة ظاهره ان الغسلة المزيلة لهذا المانع لا تجزئه عن الحدث وبه صرح في الانوار اخذا من قول
المجموع لو كان على بدنه نحو عجين فغسله بنية رفع الحدث لم يجزه انتهى ومحله كما علم مما مر اول الطهارة
ومر عن البغوي ان تغير الماء تغيرا ضارا والا اجزأته ما لم يقصد التنظيف فقط سواء اكان ذلك ازالة الوضوء ام لم
يكن ذلك الشيء لو تحت ظفر يمنع وصول الماء لما تحته فيجب ازالته وما في الاحياء ونقله الزركشي عن كثيرين
واطال هو وغيره في ترجيحه وانه الصحيح المعروف من المسامحة بما تحتها من الوسخ دون نحو عجين ضعيف
بل غريب كما اشار اليه الاذرعي فقد صرح في التتمة وغيرها بما في الروضة وغيرها من عدم المسامحة بشيء تحتها
حيث منع وصول الماء لمحله وكون التقليم غير واجب لا يؤيد العفو خلافا لمن زعمه لان ازالة ما تحتها لا تنحصر في
تقليمها بل كثيرا ما يزال ما تحتها مع بقائها وافتى البغوي في وسخ حصل من غبار بانه يمنع صحة الوضوء بخلاف ما نشأ
من بدنه وهو العرق المتجمد وجزم به في الانوار ويجب تفريج الاصابع الملتفة كما يأتي تفصيله وكشمع قال في القاموس
بفتح الميم واسكانها مولد او حناء بالمد او دهن جامد ولو في شقوق نحو القدمين فيجب ازالته كما في الروضة والمجموع
لكن قال في التتمة محله ان لم يبلغ اللحم بان كانت الشقوق يسيرة ولم يجاوز الجلد الى اللحم ولا الظاهر الى الباطن فحينئذ
يجب ايصال الماء الى جميعها وازالة ما فيها من شمع او نحوه بخلاف ما اذا تحشت حتى وصلت للباطن فلا
يلزمه ايصال الماء الا الى ما هو في حد الظاهر دون الباطن كما مر مبسوطا نعم قد يشكل عليه قول المجموع عن الاصحاب ان
كان على رجله شقوق وجب ايصال الماء باطن تلك الشقوق فان شك في وصوله لباطنها او باطن الاصابع
لزمه الغسل ثانيا حتى يتحقق الوصول انتهى وقد يجاب بان باطن الشقوق لا يستلزم ان يكون باطن الجلد بل قد يكون
باطنها في ظاهر الجلد ولا اثر لدهن ذائب بحيث يجري الماء على العضو ومن ثم سواء اثبت عليه الماء ام لا
لان ثبوت الماء ليس شرطا كما صرح به جمع قاله في المجموع لكنه عبر بقوله اثر دهن ذائب قيل وهو اوضح من تعبير
الروضة بدهن ومن ثم قال الروياني ولو كان على بعض اعضائه شحم ذائب او شحم جامد لم يجز وان كان
دهنا مائعا فرأى ونقي الدسم فمس الماء بشرته ولكن لم يثبت عليها يجزئه انتهى ويرد بان المراد من العبارتين واحد
وهو انه لا بد من اصابة الماء العضو بحيث يسمى غسلا فلو جرى عليه فتقطع بحيث يظهر عدم اصابته لبعضه
لم يجز وكالاجزاء لون حناء وان سهلت ازالته فيما يظهر خلافا للزركشي لان المدار هنا على وجود مانع ومجرد اللون غير
مانع وبه فارق وجوب ازالة لون النجاسة اذا سهل لانه حينئذ دال على وجود آثار العين وهي مضرة ثم لا هنا
بل حكى الماوردي فيما اذا خالط الحناء نحو كالغشوش الذي يفعله النساء وفيه النوشادر رأيين بناء على نجاسته.

وعن النص اطلاق القول بطهارته سواء ابقي لون النجاسة ام لا لون الخضاب لان اللون عرض والنجاسة لا تخالط العرض
وحكاه القاضي عن الاصحاب وقدمت ما فيه في باب ازالة النجاسة فرع يرتفع حدث كل عضو بمجرد غسله فلا
يتوقف على فراغ الاعضاء ويصير ماؤه مستعملا وان لم يتم وضوءه ويثاب على ما مضى اذا بطل في الاثناء كما ان
الحدث اذا غسل وجهه خرجت الخطايا من وجهه وكذا في بقية الاعضاء فترتب خروج الخطايا على غسل كل عضو دليل
طهارته المستلزمة لرفع الحدث وقيل واختاره الامام يتوقف ارتفاعه على فراغ الاعضاء فلا يصير ماؤه مستعملا الا ان تم
قال ابن دقيق العيد وهو الادق فان الحدث الذي يتصور ارتفاعه انما هو المنع وهو لا يرتفع الا بعد كمال الطهارة
ومر لذلك مزيد في شرح قول المصنف في بحث المستعمل فصار مستعملا بالانفصال فراجعه الفرض السادس الترتيب في افعاله
على ما ذكرناه لفعله صلى الله عليه وسلم المبين للوضوء المامور به رواه مسلم وغيره ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
في حجته ابدأوا بما بدأ الله به والعبرة بعموم اللفظ ولانه تعالى فصل بين المغسولات بمسح وقدم الابعد عن الوجه في
الانسان وهو اليد على الاقرب اليه وهو الراس وتفريق المتجانسين لا ترتكبه العرب الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب
لا ندبه بقرينة الامر به في الخبر واعترض بانه يجوز ان يكون للفائدة الاتية وهي الاشارة لحكمة تقديم الوجه
فاليدين فالراس وقد يجاب بان الاية سيقت لبيان احكام الوضوء والفائدة المناسبة لها هي الاشارة الى وجوب
الترتيب دون مجرد حكمة التقديم في اللفظ ولان الصحابة على كثرتهم واختلافهم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم
متفقون على انه لم يتوضأ الا مرتبا ولو لم يجب لتركه في بعض الاوقات او دل عليه بقوله كما فعل في غيره وخبر انه توضأ
فغسل وجهه ثم يديه ثم رجليه ثم مسح راسه ضعيف قال الامام ولان الوضوء يغلب فيه التعبد والاتباع كالصلاة لا يجب
ترتيبها كذلك وان كان المقصود منها الخشوع والابتهال الى الله تعالى ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة
تنكيسه ولا التخيير فيه ولا التنبيه على جوازه ولم يؤثر عن فعل علماء المسلمين وعامتهم الا الترتيب كالصلاة فكان
مثلها اذ طريقهما الاتباع واستثني منه تقديم اليمين للاجماع ولان الاية بيان للوضوء الواجب ولان الواو تفيد الترتيب
على ما ذهب اليه الفراء وثعلب ونقله الماوردي عن اكثر اصحابنا لكن رده الامام فقال صار علماؤنا الى انها للترتيب وتكلفوا
نقله عن بعض ائمة العربية واستشهدوا بامثلة فاسدة والذي نقطع به انها لا تقتضي ترتيبا ومن ادعاه فهو مكابر انتهى
ولانه تعالى امر بغسل الوجه بحرف الفاء المفيدة للترتيب والتعقيب اجماعا واذا ثبت تقديمه ثبت وجوب الترتيب
لانه لا قائل بالفرق بينه وبين بقية الاعضاء كذا في الكفاية ونقله الامام عن علمائنا اصحابنا وهو غريب ومن ثم
بالغ في المجموع في ابطاله وذهولا قائله لان الفاء وان اقتضت الترتيب لكنها انما تفيد هنا ان مدخولها وما عطف عليه
كشي واحد كما هو مقتضى الواو حتى يترتب الجميع على ارادة القيام للصلاة فمفادها ترتب غسل الاعضاء على تلك
الارادة لا ترتيب بعضها على بعض الا ترى ان من قال لقنه اذا دخلت السوق فاشتر خبزا وتمرا لم يلزمه تقديم الخبز
بل كيفما اتى بهما لكن بعد الدخول كان ممتثلا قال القفال فيقدم المتوضئ الوجه فقط ثم اليدين لانهما
بارزتان ويعمل بهما غالبا بخلاف الراس والرجلين ثم الراس لشرفه ثم الرجلين لا حاجة لذكرهما لانه لم يبق غيرهما
فهما متعينان وان لم يذكرا لكن قد يقع نظير ذلك لكثير من الفقهاء زيادة في الايضاح والاحتراز عما قد يتوهم من
جواز وقوع مسح الراس وغسل الرجلين معا وعند ذكر ثم بينهما ينتفي ذلك ثم رايته في المجموع نبه على ذلك فقال
قول المصنف بدأ باليمنى ثم اليسرى من باب التاكيد ولا حاجة لقوله ثم اليسرى لانه علم مما قبله وقد استعمل المصنف
وغيره نظير هذه العبارة في مواضع كثيرة ويقال فيها كلها ما ذكرناه هنا انتهى والحاصل ان اعضاء الحدث



انقسمت الى مكشوف غالبا كالوجه واليدين والى ما يتخذ له ساتر على حياله وهو الرأس والرجلان فذكر الاولين
لتعرضهما للتلويث وقدم منهما الوجه لكونه اشرفهما ومن الاخيرين الرأس لكونه اشرف المستورين فان قلت قياسه
وجوب تقديم اليمنى لشرفها قلت اشار الشيخ ابو محمد الى ان الترتيب انما يظهر حكمه مع اختلاف المحل وتعدده دون
ابعاض المحل الواحد حقيقة او حكما كاليدين الا اذا تمايزت كابعاض الشوط الواحد من الطواف فانه كالعضو
وبقية الاشواط تكرير له فلم يتصور ترتيب بين شوط وشوط بل بين ابعاض الشوط الواحد حتى يجب فيه
البداءة بالحجر وغيرها مما يأتي وقيل لا يجب الترتيب قال البغوي وعليه اكثر العلماء فلو ترك اي الترتيب لم يصح ما ترتب
ولا يعذر بالسهو كسائر الاركان او وضاه اربعة بان افاض ولحد الماء على وجهه وآخر على يديه
وهما مجموعتان وآخر على رأسه وآخر على رجليه ثم رأسه ثم يديه ثم وجهه اربع مرات وقد نوى في الاولى غسل الوجه
لحصول غسل كل عضو في مرة او مرة حصل له الوجه فقط ان نوى عنده والا لم يحصل له شيء وانما لم يحصل له غير
الوجه في الحالة الاولى لان المعية تنافي الترتيب وانما اجزأ حجة الاسلام وغيرها عن واحد في عام لان الشرط ثم
ان لا يتقدم عليها غيرها او غسل محدث حدثا اصغر بنية نحو رفع الحدث او الطهر عنه او الوضوء خلافا لما
يأتي عن ابن الصلاح ولو متعمدا او بنية رفع نحو الحدث الاكبر او الجنابة او اداء الغسل وهو مراد المجموع بنية الغسل لا
الغسل فقط على ما يأتي بيانه غالطا او ترتب فيهما اجزأه اتفاقا وعلم مما مر ان المنغمس ان ترتب والماء قليل كان لارتفاع
الحدث عن وجهه مستعملا لا كله فلا يجزئه عن غيره وكذا يجزئه عن ذلك على المعتمد عند النووي ونقله عن المحققين
والاكثرين وانغمس في الماء الكثير وكذا القليل لما مر بيانه اول الطهارة ومر ثم ما يعلم منه رد قول الزركشي ما حكاه
الرافعي من ارتفاع حدثه بلا خلاف اذا راعى الترتيب محله ان كثر الماء والا كان بارتفاع الحدث عن وجهه مستعملا لكله
فلا يجزئه عن غيره تلك النية وان لم يمكث زمنا يمكن فيه الترتيب بان خرج سريعا او قدم [illegible] بان انغمس بها قبل عالية
لما اقتضاه اطلاقهم وهو ظاهر وذلك لان الانغماس يكفي للاكبر فالاصغر اولى كيف والاصل في حق المحدث نحو الغسل
وانما سقط تخفيفا على ما قاله الرافعي لكن مر اول الباب مما قاله انما يأتي على الضعيف ان الحدث الاصغر يعم جميع البدن
ولتقدير الترتيب في لحظات لطيفة لانه صفة تابعة وبه فارق عدم تقدير العدد في غمس المتنجس بمغلظ فله حكم
فاشتراط الرافعي المكث ضعيف وان صوبه الزركشي لحذره من اعتراض السبكي وغيره على الاول وحاصله ان تعليله
بتقدير الترتيب يخيل صورة هذه المسألة فان الصورة انه لا يمكن تقديره وان الصحيح ان كانت لكون الغسل الكل لزمت
وان نكس او لسقوط الترتيب لزمت وان وضاه اربعة معا وان ما قاله انما يأتي على الضعيف ان الحدث يحل جميع البدن
لا على ما صححه من اختصاصه بالاعضاء الاربعة ولك رد الاول بان الامور التقديرية لا يشترط تحققها في الخارج
الا ترى الى تقدير بعض الملك ثم العتق في نحو اعتق عبدك عني والثاني بان المعتمد كما يأتي هو التعليل الثاني دون الاول
لانه يلزم عليه الصحة مع التنكيس ولا قائل به والثالث بان الحدث وان اختص بالاعضاء الاربعة فالترتيب المقدر فيها
كاف والحاصل [illegible] مبنيان على صحة الاعتراض الاول وقد بان بطلانه فخرج نعالطا الدال عليه كلامهم
وصرح به القاضي والبغوي والامام واعتمده جمع متأخرون منهم السبكي والنشائي والاسنوي المتعمد فلا يجزئه لانه اخرج في
صحت السنة من انه مما لا يعتد بخلاف الغالط ولا نظر لكونه نوى في نيته نحو الجنابة ظهرا غير مرتب حتى لا يصح بذلك السنة
مطلقا لان النية لا تعلق لها بخصوص الترتيب نفيا واثباتا وانما تعم بعدها لقصده ما ليس عليه فلا [illegible] عبثا
لا لكونه اتى بالغسل الذي هو الاصل كما مر فسقط قول الزركشي كالقمولي الوجه في الكفاية عن الماوردي واعتمده

من الاكتفاء مطلقا لان تعمد الاصل الذي هو الغسل الانض بخلافه في نيته غير ما عليه السابق في مبحث النية لانه عابث
بتعرضها الا ان شرط التعرض له انتهى ووجه برده ما تقرر ان المضر ليس هو الاتيان بالاصل بل تعمد نية ما ليس عليه
وحينئذ فيساوي ما مر في مبحث النية وبطل ما فرق به بينهما على انه اخذه من كلام ابداه شيخه البلقيني بعد
جزمه بما مر عنه ويرتب او انغمس ما لو اغتسل منكسا او غير منكس ولم يرتب لحصول الترتيب حقيقة او تقديرا والحق
القمولي بالانغماس ما لو وقف تحت ميزاب او غيره وصب غيره الماء عليه دفعة واحدة ورد بقولهم لو وضاه اربعة معا
حصل له الوجه كما مر ولا فرق بين الصورتين وفارق الانغماس بان الماء فيه متصل لكونه راكدا فيعم جميعه
جميع الاعضاء ويرفع كل جزء منه كل جزء من الاعضاء بخلاف ماء الميزاب فانه متفاصل حقيقة فالرافع منه
لجزء ليس رافعا لجزء آخر انتهى ويجاب بان مراد القمولي دفعة واحدة ان الماء عم جميع بدنه في تلك الدفعة
فحينئذ صار كالانغماس لا كما لو غسل اربعة اعضاءه معا لتمايزها في هذه دون تلك وهذا ظاهر من كلام
القمولي فلا اعتراض عليه ومقتضى العلة الاولى ان الغسل انما اجزاه لكونه جعله قائما مقام الوضوء فان لم يجعله
كذلك بان جعل الغسل نفسه وضوءا بان نوى به الوضوء او رفع الحدث الاصغر لم يصح على ما قاله ابن الصلاح كالروياني
وفيه نظر لان المعول عليه من التعليلين هو الثاني لاقتضاء الاول الصحة وان اغتسل منكوسا وليس كذلك اتفاقا فلا وجه
للاجزاء هنا وان جعله وضوءا خلافا للشيخين ومن تبعه حيث اعتمد ما قاله ابن الصلاح وقيده بما اذا لم يمكث قدر الترتيب
حقيقة قال القاضي حسين وهو مراد حيث اطلق القاضي في كلام المراوزة والمتاخرين ولو غسل من اغتسل بدلا
عن الوضوء لمعتبر غير اعضاء الوضوء لم يكفه وفيه وقفة بل هو ضعيف وان قطعوا به لانه مما اشار اليه القمولي وغيره مبني على
التعليل الاول وقد علمت ان المعول عليه هو التعليل الثاني فلا وجه للاكتفاء سواء امكنه الترتيب حقيقة ام لا
خلافا للزركشي وغيره ومن عليه حدث اكبر واصغر سواء اوجدا معا ام سبق احدهما الآخر كفاه الغسل للاكبر بنيته فقط
ولو بلا ترتيب على الاصح عند النووي خلافا للرافعي لاندراج الاصغر وان لم ينوه في الاكبر لظاهر ما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم اما انا فيكفيني ان اصب على راسي ثلاثا ثم افيض على سائر جسدي ومن قوله لام سلمة انما يكفيك
ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضي عليك الماء فتطهرين والغالب اقتران الجنابة بالحدث بل ذلك هو المطرد
في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يحتلم وتقدير انزال المني في حقه بمجرد نظر ونحوه لا يعول عليه ولانهما طهارتان
قد تداخلا كغسل الجنابة والحيض ومبنى الطهارة على التداخل فعلا ونية الا ترى انه لو اجتمع عليه احداث كفى فعل واحد
ونية واحدة فصار الواجب الغسل من غير وضوء لان الاصغر اضمحل في الاكبر ولم يبق له حكم لما صرح به الرافعي ومنه يوخذ
ارتفاعه وان نوى ان لا يرتفع وهو محتمل وعدم وجوبه عند تقدم الاكبر او اقترانهما بل اولى لان الاكبر اذا لم يرفعه بعد
استقراره ووجوده فاولى ان يدفعه عند طروه عليها او مقارنته له ومن ثم نظر الزركشي في قول الحاوي وسقط
اي الترتيب ان اجنب بان قضيته ان الساقط الترتيب مع وجوب الوضوء كما في الانغماس وليس كذلك بل الوضوء هنا
ساقط من اصله ولو غسل جنب بدنه الا رجليه مثلا ثم احدث غسلهما للجنابة ثم غسل باقي اعضاء الوضوء مرتبة للحدث الاصغر
وله تقديم غسل الرجلين على غسل الاعضاء الثلاثة الوجه واليدين والراس وتاخيره عنها وتوسيطه بينها لانه لما
احدث لم يتعلق حكم الحدث بالرجلين لبقاء جنابتهما وانما اثر في الاعضاء الثلاثة لطهارتها فوقع غسل رجليه عن
الجنابة والاصغر تبعا فسقط الترتيب بينهما وبين بقية الاعضاء لانهما اجزاء تلك البقية ومن ثم كان غسل
الاعضاء الثلاثة يصدق عليه انه وضوء خال عن غسل عضو مكشوف بالضرورة لا عن الترتيب وقول ابن القاص

انه خال

١٤٧

أنه خالف غلطوه فيه وتبعهم في المجموع بأنه غير خالف بل لم يجب فيه غسل أي ولا يلزم من سقوط غسلهما عن الوضوء
سقوط أصل الترتيب لأنه وإن كان لم أنسيا بين الأعضاء الأربعة إلا أنه إذا وجد بين ثلاثة منها يسمى ترتيبا
فاندفع ما للزركشي هنا من النظر في تغليط ابن القاص وأما قوله هذه مغالطة فإن هذا ليس بوضوء حقيقي
وإنما صورته صورة الوضوء بدليل الخلاف في النية فإنه ينوي فيما عدا الرجلين رفع الحدث وينوي في الرجلين رفع الجنابة
فيرد بأن هذا الاختلاف لا يوجب أن غسل الأعضاء الثلاثة لا يسمى وضوءا حقيقيا بل هو وضوء حقيقي خال عن
غسل الرجلين وعلم من كلامه أنه لو اغتسل الأعضاء لم يجب ترتيبه لاجتماع الحدثين عليها فيندرج الأصغر في
الأكبر ولو أولج مشكل ذكره في دبر انتقض وضوء المولج فيه بالإخراج وهل يلزمه أيضا ترتيب الوضوء فيه وجهان
وكذا يلزم المولج غسل أعضاء وضوئه لأنه إن كان امرأة فقد أحدث أو رجلا فقد أجنب وفي الترتيب الوجهان
والذي يظهر ترجيحه منهما في المسألتين لزومه أما الأول فواضح وأما الثاني فلأنه الذي يتحقق به طهره فرع لو شك
المتوضئ أو المغتسل في تطهير عضو قبل الفراغ من وضوئه أو غسله طهره وطهر ما بعده من أعضاء الوضوء لوجوب
الترتيب فيه ومحل هذا الخلاف إنما يأتي في الشك في الفاتحة ما إذا شك في أصل الإتيان بالركن مثلا أما لو أتى
به كأن غسل وجهه ثم شك في إغفال لمعة منه فلا يضر فيما يظهر كما لو شك في ترك بعض الفاتحة بعد فراغها
وقبل الركوع بل هذا أولى ثم رأيت قول المجموع بنى على اليقين وهو أنه لم يغسله لأن الأصل عدم غسله وهو ظاهر فيما ذكرته
من التصوير أو شك بعد الفراغ من طهره في ترك فرض أو شرط كما لو شك هل استنجى بحجرين أو ثلاثة لم يؤثر ذلك
في صحته كالصلاة ولا يضر الدخول فيها بطهر مشكوك فيه كما لو شك في حدثه ولأن الأصل مضي العبادة على
الصحة فقوي ذلك الظن والشارع كثيرا ما يقيم الظن القوي مقام اليقين والفرق بين الصلاة والطهر بأن الطهر
يراد لغيره بخلاف الصلاة وبين الشك في الحدث ومسألتنا بأنه ثم تيقن الطهر ثم شك في الحدث والأصل عدمه وهنا
تيقن الحدث ثم شك في أنه زال والأصل عدمه لا أثر لهما وإن استحسن الأذرعي الأول وغيره الثاني أما الأول فلأن
للوسائل حكم المقاصد وأما الثاني فلما تقرر من أن الشارع كثيرا ما يقيم الظن القوي مقام اليقين حتى لا يؤثر فيه
الشك والقوة هنا جاءت من فراغ العبادة والأصل مضيها على الصحة فقول جمع إن الشك يؤثر هنا مطلقا ضعيف
وإن تبعهم جمع متأخرون بل قال بعضهم إن الأول غلط ولما رجح في المجموع بقوله هو الأظهر المختار ذكر عن
الروياني أنه خرج الثاني بالقياس على ما لو فرغ إذا شك في فرض من الظهر قبل فراغها يمتنع عليه جمع التقديم
لأن شرطه العلم بصحة الأولى وعلى من شك في ترك فرض من خطبة الجمعة بعد فراغها لا تصح له الجمعة حتى
يتيقن إتمام الخطبة ثم تعقبه بقوله وما قاله في المسألتين فيه نظر انتهى وهو كما قال والقياس أن الشك
فيهما بعد فراغهما لا يضر بالنسبة لغيرهما كالعصر والجمعة كما لا يضر بالنسبة لهما حتى عند الروياني وعلى المعتمد فلو شك
بعد الفراغ من غسل النجاسة من نحو ثوب أو بدن هل استوعبه لم يؤثر ولو فصل إلحاق البغوي الشك بعد الاستنجاء
في أنه استعمل حجرين أو ثلاثة بالشك في ترك ركن من الوضوء أو الصلاة بعد الفراغ أي فلا يؤثر وقوله لكن لا
يجوز أن يصلي به صلاة أخرى بعد الشك ما لم يكمل الاستنجاء لأن النجاسة محققة فيها متردد بين كمال الطهارة وعدمها
بخلاف ما لو وقع له في أثناء الصلاة ضعيف وهو أوجه غريب في مسألة الوضوء قائل فيها بذلك التفصيل وقضية
كلامه كغيره أن الشك في نية الطهر بعده لا يؤثر وهو قياس الصوم وقياس الصلاة يقتضي البطلان والذي يتجه الأول
لأنه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد ثم رأيت الزركشي ذكر الثاني مقتصرا عليه وأخذه من تعبير الروضة

وضوئه

صواب التمام

فرض نعم

بغسل الاعضاء وفيه نظر لما عرفت فخرج بالشك ما لو تذكر ترك ركن فان جوز انه النية اعاد الوضوء وان تيقنها اعاد غسل
الوجه وما بعده او تيقنها اعاد غسل اليدين وما بعدهما فرع قال في المجموع لو صلى فرضين بوضوءين كل واحد منهما
عن حدث ثم تذكر ترك المسح للرأس من احدهما بعينه مسح رأسه وغسل ما بعده وهو الرجلان فقط بناء على الاصح انه يجوز
تفريق الوضوء واعاد الصلاتين لجهله بعين الباطلة فهو كمن نسي صلاة من صلاتين وبه فارق ما يأتي فيمن
شك في سجدة بعد الفراغ قال في المجموع ولان الشك هنا في الشرط يستلزم الشك في الدخول فيها والاصل عدمه
من غير ان يعارضه شيء بخلافه ثم فانه تيقنه وشك في مبطل والاصل عدمه مع ان الظاهر مضيها على الصحة قال
وايضا فالشك في نحو السجدة يكثر فعفي عنه بخلاف الطهارة واحترزوا بفرضين عن قول ابن القطان والروياني
بناء على اعتماده ولا قياس في الصوم وآخر بحث النية عن الاصحاب فيما لو صام يومين بنيتين احدهما نفلا ثم علم ترك
النية من احدهما ما يرده لكن الروياني خالفهم ثم والظاهر انه خالفهم كابن القطان هنا وقد يفرق بان الابهام هنا
اضعف الشك فلم ينظر اليه بخلافه في مسئلة الصوم ولو صلى فرضا وسنة ثم علم ترك ركن منهما لم تعد لاحتمال
انه من السنة فكان شكا في وجوب اعادة الفريضة بعد فعلها فلم يجب ولانه لا يأمن وقوع ذلك في المرة الثانية
والثالثة كما لا يجب قضاء الحج وقع فيه الاشتباه مرة ثانية وتقييده بقوله عن حدث ليس بشرط بل لو كان
الثاني مجددا كان الحكم كذلك كما في المجموع فانه ذكر هذه الصورة وحكى فيها خلافا منتشرا ثم قال والحاصل
للفتوى من هذا الخلاف انه يبني على طهارته فيمسح رأسه ثم يغسل رجليه بناء على الراجح اي ان التفريق لا يضر والتجديد لا
يرفع الحدث قال هذا لحكم الطهارة واما حكم الصلاة فيجب اعادة الظهر بلا خلاف لانا شككنا في فعلها بطهارة
والاصل بقاؤها عليه واما العصر فمبني على الطهارة فان قلنا يجب البناء عليها وهو الاصح وجبت اعادة العصر
انتهى ملخصا وبه يعلم انه لا فرق بين ان يكون الثاني مجددا او عن حدث لان حكمهما واحد كما علمته فتقييد
المصنف بقوله عن حدث ليس في محله وانه فهم انه ليس بشرط مما ذكره في المسئلة الاخيرة قال فيه ايضا ولو توضأ
عن حدث فصلى فريضة ثم نسي الوضوء والصلاة فتوضأ وصلاها مرة ثانية ثم علم ترك عضو وسجدة وجهل عينهما توضأ
الآن تاما بكل تقدير بلا خلاف ويعيد الصلاة لاحتمال كون العضو من الوضوء الاول والسجدة من الصلاة الثانية ذكره صاحب
العدة وهو واضح انتهى ونظيره ما حكاه ابن القطان في المطارحات فيمن نسي صلاة من الخمس وصلاهن ثم علم
ترك سجدة من احداهن فانه لا تلزمه الاعادة ثانيا ووجه بانه لم يتحقق ان السجدة من الصلاة المتروكة بل احتمال
كونها من غيرها اقرب ووقوعها الآن ووقوع واحدة من اربع اكثر من وقوع واحدة من واحدة معينة وبانه لا يأمن
من وقوع ذلك في المرة الثانية وفي المجموع ايضا لو صلى الصبح بطهارة عن حدث ثم جدد للظهر ثم صلى العصر بطهارة عن حدث
ثم جدد للمغرب ثم صلى العشاء بطهارة عن حدث ثم علم ترك مسح رأسه عن طهارتين مبهمتين مسح رأسه وغسل رجليه واعاد صلاة
طهارات الحدث بلا خلاف وكما لو صلاهن بخمس وضوءات عن حدث ثم علم ترك ذلك سلوكا لاسوء
التقادير كما يأتي في ترك سجدة ونحوها وقولهم الاصل في كل حادث تقديره باقرب زمن محله في غير ترك نحو شرط
العبادة او شطرها وترك المسح مثال اذ غيره من الفروض كذلك وكذا غيرها على الاصح لما علم مما قدمته في صورة التجديد
ولو توضأ ثم تذكر انه ترك فرضا لا يعرف عينه استأنف الصلاة لاحتمال انه النية فان تيقنها اعاده ايضا لجواز
انه الوجه فان كان ذاكرا له اعاد غسل يديه وما بعدهما او موضعا مبهما من عضو غسله كله وما بعده فرع
يصح وضوء من على بعض بدنه نجاسة حكمية او عينية فزالت عينها وهو لا يعرف موضعها خلافا للقاضي بناء على

ع نسخة العادة



الأصح أنه يكفي للحدث والخبث غسلة واحدة وما قاله الرافعي مبني على مقابله وكذا قول الأنوار وإن توضأ مرة
أو مرتين مرتين فلا

فصل في سنن

أي الوضوء وهي كثيرة فمنها ما أتى به من لأن السنن لا تنحصر فيما ذكره وهو أولها على ما قاله القفال والماوردي والغزالي
واعتمده جمع متأخرون لتكون التسمية بعد نظافة الفم لكن سيأتي أنه ضعيف على أنه قد يؤخذ من علتهم المذكورة
أنه التسمية لكونها ذكر أولى أيضا فيقدم عليها ونحن نقول بذلك وإنما الخلاف في السواك الذي هو من سنن الوضوء والمعتمد
أنه بين غسل الكفين والمضمضة كما يأتي والحاصل أنه يسن مرتين قبل التسمية ويكون سنة لأجلها وبين غسل الكفين
والمضمضة ويكون سنة للوضوء السواك مصدر ساك فاه يسوكه وهو لغة الدلك وآلته ويقال فيها
سواك أيضا وشرعا استعمال عود في الأسنان وما حولها لإزالة اللون والريح الكريهة كما يأتي وهو سنة مطلقا
وكلام المصنف لا يفيده نعم قال ابن النقيب ينبغي أن لا يفرط فيه لأنه يزيل ماء الأسنان نعم يحسن ذلك في البلاد
الحارة كالحجاز وعند ضعف المعدة وسلو الغيثان أي وهو مرض يتولد عنه الاستسقاء لكثرة الأبخرة الصاعدة
من المعدة قال الإمام ويسن السواك وإن كان الشخص في الأسنان قوي المزاج ... أي وهو تسخين ويبخر وصفرة
بركبان الأسنان وهذا التقرب معنى التعبد فيه قليلا إلا انتهى ويؤيده إمرار الموسى على من لا شعر برأسه ماسح
من قوله صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب وهي بفتح الميم وهو أفصح وكسرها أداة أو إناء يتطهر
فيه فشبه السواك به لأنه يطهر الفم ... وهو من الشرائع القديمة لحديث الترمذي
وحسنه لأن فيه ضعيفا ومجهولا قال النووي فلعله اعتضد بطريق آخر فصار حسنا أربع من سنن المرسلين الحياء
أي بالياء لا بالنون خلافا لمن غلط فيه والتعطر والسواك والنكاح ولو كان يجس الميتة ولو لا ضرار ويتقي
بأسنانه دسومة ويجزي التهاب بسواك أو غيره وما أوهمه كلام الطالقاني من تعين السواك غير مراد له بدليل
تعليله وسيعلم مما يأتي في النذر أنه يجب عينا على من نذره وفي الخصائص أنه كان واجبا عليه صلى الله عليه وسلم ويتأكد
للمرأة عند تقبيل الحليل لها الأمر مثلا تأكده للرجل ولأهل وضوء أو غسل أو تيمم واجب أو مندوب وإن لم يصل به فلو عبر
بطهر لكان أولى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل طهور رواه
أحمد والطبراني أي أمر إيجاب وفي رواية صحيحة عند كل وضوء وفي أخرى صحيحة أيضا لفرضت عليهم السواك
وبحث الأذرعي وغيره أنه لو تركه أول الوضوء سن له أن يأتي به أثناءه كالتسمية وهو متجه ولكل صلاة ولو
صلاة جنازة كما شمله إطلاقهم ولم يفرق بينه وبين عدم ندب نحو دعاء الافتتاح فيها بأن ذلك محله بعد الشروع
فيها ففي الاشتغال به خروج عن المقصود من التخفيف بخلاف السواك فإنه متقدم على الشروع فلم يكن في الاشتغال
به ذلك لا يرد أن الوضوء لها يسن فيه الإتيان بآدابه وإن كانت دون السواك في التأكد كما شمله كلامهم فكذلك
السواك فاندفع توقف الزركشي في ندبه لها بما ذكر وفي دعاء الافتتاح وبين الصلاة وإن استاك للوضوء وقصر الفصل
بينهما ولم يتغير فمه كما في الأم خلافا لما في المختصر فإن فيه لخلافه إلا من تغير كما قالوه وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم
لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة رواه الشيخان ووهم من جعله من أفراد مسلم ولا فرق في ندبه للصلاة
بين من هو بالمسجد وغيره وخشية خروج دم أو نحوه ينبغي الاستياك برفق بحيث لا يخرج بالمرة منه شيء وعلى التنزل يمكن
حفظ المسجد عن ذلك لسهولته بالخروج منه فورا وقول القرطبي لم يثبت أنه صلى الله عليه وسلم استاك بالمسجد ومعنى
لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة أي الوضوء رده الزركشي بأنه بلغ التواتر أنه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عند كل صلاة

ن عنه طهور

[illegible]

وأكثر صلاته كان بالمسجد وليس هو من باب التنزه إلا قذارة بل من باب التطيب وهذا الشرع باليمين كما رواه أبو داود في كتاب اللباس من سننه فيطل التأويل المذكور وأن يقال يندب فعله بالمسجد لم يبعد لظاهر الأحاديث الدالة على فعله فيه والأمر به الذي قاله في المجموع نقلا عن جمع ويسن لكل صلاة ولو لمتيمم وفاقد الطهورين قال في المجموع لخبر لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة انتهى وبه يندفع قول أبي شامة في كتاب السواك لا يندب في الصلوات المتوالية ويدل له أيضا قوله صلى الله عليه وسلم ركعتان بسواك خير من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي بإسناد جيد لكنه بين في المجموع أن خبر صلاة بسواك خير من سبعين ركعة بلا سواك ضعيف من سائر طرقه وأن الحاكم تساهل على عادته في تصحيحه وقوله إنه على شرط مسلم انتهى وقد يجاب عنه عمن حكم بجودة إسناده بأنه اعتضد وحاصله أن ركعة بسواك أفضل من خمس وثلاثين ركعة بدونه وحينئذ فيعارضه قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة بناء على أن الفرض ولو كفاية أفضل من النفل مطلقا أو إلا في مسائل ليست هذه منها وجوابه منع أن هذه ليست منها ألا ترى أن منها ابتداء السلام مع رده وإبراء المعسر مما في ذمته مع الصبر عليه إلى اليسار وهذه كذلك لكثرة آثار السواك ومنها تعدي نفعه من طيب الرائحة إلى الغير وعدم تأذيه بخبثها وعلى تسليم أن هذه ليست منها فالجواب أن خبر الجماعة أصح بل وعلى التنزل فيحمل الأول على صلاة ركعتين بسواك في جماعة فضلتا على صلاة ركعتين بدونهما فللجماعة في كل ركعة خمس وعشرون وللسواك عشرة فصلاة الجماعة بسواك أفضل منها بدونه بعشرة وهي الباقية في مقابلة من خمس وثلاثين بعدد درجات الجماعة فعليه صلاة الجماعة بلا سواك أفضل من صلاة المنفرد بسواك بخمس عشرة وهي الباقية من الخمس والعشرين التي للجماعة بعد إسقاط عشر منها للسواك والثاني على ما إذا كانت صلاتها وصلاة الانفراد بسواك أو بدونه هذا حاصل ما قال شيخنا في شرح الروض وقد يتوقف فيه بأنه خلاف ظاهر الحديثين فالأولى أن يجاب بأنه لا يلزم من قلة العدد أفضلية ولا عدمها إذ قد تكون الدرجة الواحدة من درجات الجماعة أفضل من درجات السواك كلها فلا تعارض وعلى تقدير لزوم ذلك فالوارد فيه التعبير بالركعات وفيها التعبير بالدرجات ولا يتحقق التعارض إلا إن كان المراد بالدرجة ما ساوى الركعة وذلك غير معلوم فلم يتحقق التعارض فالأولى إبقاء كل حديث على ما ورد فيه ويدفع التعارض بما ذكرناه فإن قلت صرح ابن دقيق العيد وغيره بأن المراد بالدرجة هنا الصلاة فتكون صلاة الجماعة بخمس أو سبع وعشرين صلاة مع الانفراد أخذا من حديث مسلم صلاة الجماعة تعدل خمسا وعشرين من صلاة الفذ قلت هذا التفسير ليس متفقا عليه كما صرحوا به وإن كان الحديث مسلم المذكور ظاهرا فيه بالجزم بأن ذلك هو المراد منه ومع ذلك لا يتحقق تعارض ويظهر أن محل سنية السواك للصلاة حيث لم يخش تنجس فمه ويحتمل خلافه إن اتسع الوقت وعنده ما يطهر فمه ولم يخش فوت فضيلة التحرم ونحوه ثم رأيت بعضهم صرح بحرمته إذا علم من عادته أنه إذا استاك دمي فمه وليس عنده ما يطهر به وضاق وقت الصلاة ويظهر أنه لو نسيه ثم تذكره في الصلاة تداركه بفعل قليل ولا يقال الفعل القليل مكروه لأنا نقول محل كراهته حيث لا حاجة إليه لأمر الحق ثم ينبغي للإمام أن يؤخر من وقف عن يساره إلى جهة يمينه اتباعا لفعله صلى الله عليه وسلم ذلك بابن عباس ونحوه رضي الله عنهم ثم رأيت الزركشي قال الظاهر أنه لا يأتي به أي في أثنائها لفوات محله انتهى وفيه نظر ولا نسلم فوات محله إلا بالنسبة للأفضل نظير ما يأتي في نحو الوضوء ولا كان وفرقه بأن الوضوء كالعبادات ومن ثم جاز تفريق النية على أعضائه بخلاف الصلاة لا يؤثر لأن الملحظ تداركه ليس ذلك بل عود الكمال على تلك العبادة التي طلب لها وعود ذلك الكمال لا يتقيد بالأول فطلب تداركه أثناءها سواء

كانت

أكانت أجزاؤها كالعبادة المتعددة أم لا ولا يكره في المسجد بل يسن كما مر خلافا للمالكي وأما استياكه
صلى الله عليه وسلم للصلاة في بيته كما رواه الطبراني فلأنه كان لا يخرج لها إلا بعد فراغ المؤذن من الإقامة ويسن أيضا
كما قاله جمع متأخرون لكل سجدة تلاوة أو شكر وسكت عنهما لأن الصلاة قد تشملهما وإن رجح الرافعي عدم شمولها
لهما سواء في الأولى استاك للقراءة أم لا طال الفصل أم قرب على الأوجه لما مر من ندبه لكل ركعتين يسلم بينهما وللصلاة
وإن استاك للوضوء ولم يتغير فمه ولم يطل الفصل وقياسه على غسل عرفة مع غسل مزدلفة ممنوع لأن الغسل يشق تكريره
بخلاف السواك ولأن الفم يغلب فيه التغير أكثر من البدن وأما الاستياك للقراءة بعد السجود فينبغي بناؤه على الاستعاذة
فإن سنت سن لأن هذه تلاوة جديدة وإلا وهو الأصح فلا ثم رأيت بعضهم قال ولو قطع القراءة وعاد عن قرب
فمقتضى ندب إعادة التعوذ إعادة السواك أيضا وهو ظاهر فيما ذكرته وقال الشيخ أبو محمد إذا لم يخطه عند

الشيخ أبو محمد

كل صلاة وطهارة فلا يخطئه مرة في اليوم والليلة والأوجه كما في المهمات وغيرها أنه يسن للطواف
وتكريره بتكريره لأنه بمنزلة الصلاة ومن ثم لم يذكره الأصحاب اكتفاء بذكر الاستياك للصلاة لأن الشارع سماه صلاة
وللقراءة قرآن أو حديث قال أبو سعيد السمعاني وتبعوه لأنه في معنى القرآن انتهى ومثله كل علم شرعي أو آلة له على
الأوجه وبحث الزركشي أن يكون قبل الاستعاذة قال في الجواهر ولذكر الله تعالى تعظيما له كما ذكره قبله ولتغير فمه
لونا بنحو صفرة الأسنان أو ريحا من نوم أو أكل كريه وكثرة كلام وطول سكوت أو غير ذلك ومقتضى ذكرهم هذا هنا
مع ما مر من سنه مطلقا حصول أصل السنة بمجرده وإن لم تزل الرائحة الكريهة وهو قريب لأنه يضعفها قال
الشيخ أبو حامد والغزالي في الإحياء وللنوم أي عند إرادته لأنه يخفف ما ينشأ منه من التغير وروى الطبراني أنه صلى الله
عليه وسلم كان لا ينام ليلة ولا ينتبه إلا استن وابن عساكر أنه كان لا ينام حتى يستن وفي مصنف ابن أبي شيبة
وسنن النسائي وكامل ابن عدي ومعرفة الصحابة لأبي نعيم أنه كان يستاك إذا أخذ مضجعه ولا يؤثر فيه أن في
سنده مقالا لأنه من أحاديث الفضائل وبعد تيقظه من نوم لأنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام من الليل يشوص فاه
بالسواك رواه الشيخان أي يدلكه وقيس بالنوم غيره بجامع التغير ولدخول مسجد وزيد تأكده عند إرادة دخول الكعبة
المعظمة زادها الله شرفا قال في الروضة وسبقه إليه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه ولدخول منزله لأنه
صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل البيت بدأ بالسواك رواه مسلم فكأن المعنى فيه أنه حالة الدنو من الأهل غالبا أو ربما
تغيرت رائحة الفم عند محادثة الناس مثلا ومنه يؤخذ اتجاه قول الزركشي فيسن أي يتأكد عند مخاطبة الغير بالكلام
انتهى وأنه لو لم يكن في المنزل غيره لا يسن ذلك ويحتمل خلافه وإليه يرشد إطلاقهم نظرا لما أريد ذلك المحل وعليه فلا
يتقيد بمنزله بل كل محل دخله كذلك ثم رأيت بعض مختصري الروضة عبر بقوله وهو يؤيد ما ذكرته وقول بعضهم
المراد بالدخول في هذا الحديث الدخول ليلا لأن في بعض طرقه ويختم بركعتي الفجر وإسنادها صحيح ووجهها
ملاقاة الأهل على حال من التنظيف رد بأن ملاقاتهم لا تختص بالليل ولأن هذه الرواية لا تقتضي تخصيصه
وعلى التنزل فيقاس النهار على الليل لاتحادهما في علة الحكم المذكور وهي التنظيف لملاقاة الأهل أي إن كانوا فيه ولم
فإن قلت قضيته ما قدمته من العلة أن السواك عند الدخول ليس له بل للتغير قلت ممنوع لأنا لا نشترط وجود تغير
مبالغة في النظافة ونظرا لما من شأنه تولد التغير عنه وإن لم يوجد قال الزركشي وعند الاحتضار كما دل عليه خبر
الصحيحين وقيل إنه يسهل خروج الروح وأخذ بعضهم من ذلك تأكده للمريض قال الزركشي نقلا عن ابن عبد البر
ويسن في السحر ويدل له قوله صلى الله عليه وسلم لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يستاكوا بالأسحار رواه أبو نعيم

عند النزع

بسند حسن وروى ابن ماجه بسند صحيح كما قال العراقي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ركعتين ثم ينصرف فيستاك
والغالب ان انصرافه من صلاة الليل يكون في السحر وزعم ابي شامة انه يكره تكرار الليالي ردته احاديث النسائي
وغيره الدالة على استياكه صلى الله عليه وسلم لكل صلاة بل ورد التصريح بذلك عن ابي نعيم قال الشيخ ابو حامد
والاكل اي عند ارادته مما مر في النوم قال الزركشي نقلا عن ابن عبد البر ايضا وبعد الوتر انتهى ويستدل له بخبر ابن ماجه
السابق انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله اذا انصرف من صلاة الليل اذ هو اوتر لقول عائشة رضي الله عنها ما زاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة ويتاكد ايضا لما ذكره بعضهم عند ارادة الخطبة
وللذهاب الى الجمعة ونحوها من المحافل قال الزركشي وللصائم قبل وقت الخلوف كما يسن التطيب للاحرام ذكره
الامام في كتاب الحج انتهى ونقل ابن هبيرة فيه الاجماع ولا يكره السواك بحال اي في حال من الاحوال بل هو سنة
في كل حال الا للصائم فرضا او نفلا وقيل يختص بالنفل والحقوه بالسواك لا يستوي فيه المسك بنحو فقد النية لان
اثر العبادة موجود فيه لوجود الامساك بعد الزوال فيكره له وان كان بنحو نسيان قبله ما يمنع ظهور الخلوف
او بعده مما ازاله كما بحثه الاذرعي وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح
المسك رواه الشيخان وفي رواية صحيحة لابن حبان حين يخلف وهي تدل على ثبوت الرائحة المسكية في الدنيا
ايضا وهو ما اختاره السبكي كابن الصلاح خلافا لابن عبد السلام وكلام المجموع كالصريح في اعتماد كلام ابن
الصلاح فانه ساق كلامه واقره وحاصله انه استدل بهذه الرواية ورواية السمعاني الاتية على انه في وقت وجود
الخلوف في الدنيا يتحقق وصفه بكونه اطيب عند الله من ريح المسك وذلك عبارة عن الرضى والقبول فما هو ثابت
في الدنيا كالاخرة وذكر يوم القيامة في رواية مسلم لانه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف في الميزان على المسك المستعمل
لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله تعالى حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة كما في المساجد
والصلوات وسائر العبادات فخص يوم القيامة بالذكر في رواية لذلك كما في انه ربهم بهم يومئذ لخبير واطلق في باقي
الروايات نظرا الى ان اصل افضلية ثابتة في الدارين ونقل ما يوافق ما قاله عن ائمة من الشافعية والمالكية وبعض
الحنفية ومن ذلك قول الخطابي طيبه عند الله رضاه به وثناؤه عليه وابن عبد البر معناه ازكى عند الله واقرب اليه
وارفع عنده من ريح المسك انتهى واما انتصار الزركشي لابن عبد السلام بان ظهوره يوم القيامة اتم واكمل
وبان الشهيد الافضل من الصائم انما يظهر في دمه ريح المسك يوم القيامة وبان حيلة وخلوف افوههم حال مقارنة
وهي يجوز تاخرها عن زمن الفعل العامل فيها وهو هنا يمسون وبان قوله حين يخلف الظرف فيه يحقق
للمبتدا وتاكيد له وبان الارادة الحقيقة المفهومة منه لا مجاز ولا استعارة فهو كقوله لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن ليس المراد به تقييد نفي الايمان المطلوع عنه بحال مباشرة الزنا بل استمراره الى حين التوبة انتهى ملخصا
فيرد اما الاول فلان كونه يوم القيامة اتم واكمل لا يقتضي عدم ظهوره في الدنيا ايضا بل ظهوره فيها زيادة فضيلة
اثبتها الشارع فوجب القول بها واما الثاني فعلى تسليم ما ذكره في الشهيد قد يكون في المفضول مزية لا توجد
في الفاضل واما الثالث فلان الحال المقدرة خلاف الاصل في الحال فلا يحمل عليه الا بدليل ومنه استحالة المقارنة
وهي غير مستحيلة هنا فوجب حمل الحال على الاصل فيها ثم رايت ما ياتي وهو صريح فيه واما الرابع فلان الاصل
في المبتدا اذا قيد بقيد ان يكون الخبر عنه في حال تقييده بذلك القيد والمبتدا هنا وهو خلوف فم الصائم
قيد بالظرف وهو حين يخلف فكان خبره وهو اطيب عند الله من ريح المسك حال الخلافة واما زعمه

في اصل رواية

تسميته ازكى

بالامر تقييده

ان الظرف

ان الطرفين هنا تحقيق وتاكيد آخره فخلاف الاصل فلا يعول عليه وقياسه ما هنا على حين يرني غير صحيح لقيام
الدليل على ان ما بعد الفعل وقبل التوبة بمنزلة الفعل فلحوقه به لذلك ولم يتم هنا دليل على خلاف ما قلناه فلا
جامع بين الطرفين والخلوف بضم الخاء قال في المجموع ولا يجوز فتحها اي الا على لغة شاذة زعمها بعضهم
تغير رائحة الفم والمراد الخلوف بعد الزوال لخبر اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا ثم قال واما الثالثة فانهم يمسون
وخلوف افواههم اطيب عند الله من ريح المسك رواه الحسن بن سفيان في مسنده وابو بكر السمعاني في اماليه وقال
حديث حسن والمساء كما قاله النووي كابن الصلاح والمساء بعد الزوال قال الموفق البغدادي في ذيل فصيح ثعلب آخره نصف الليل
الاول ومن اول النصف الثاني الى الزوال صباح عند العرب والواو في وخلوف للحال كما مر واطيبيته تدل على طلب
بقائه فكره ازالته لانها ازالة فضيلة اثنى الشارع عليه وطلب منه بقاءها فاندفع ميل ابن عبد السلام وهنا من التشكيك
على ذلك وقولهم من عبادة اثنى الشرع عليها مع ان غيرها افضل منها كركعتي الفجر فانهما مفضولتان بالنسبة
للوتر مع انه ورد انهما خير من الدنيا وما فيها يرد بان تفضيلهما عليها جاء من دليل آخر على انه لا تنافي بينهما وهنا
السواك ينافي طلب بقاء الخلوف فكره اذ لم يرد ما يقتضي تفضيله حينئذ والمعنى في اختصاصها بما بعد الزوال
ان تغير الفم بالصوم انما يظهر حينئذ وقيل وحكي قولا للشافعي رضي الله عنه لا يكره السواك للصائم بحال وبه قال المزني
كالائمة الثلاثة واكثر العلماء واختاره جمع منهم النووي في المجموع كما رايته في نسخة معتمدة منه ومن
ثم نقله عنه كثيرون واستدلوا بخبر قلت لعاصم الاحول ايستاك الصائم اول النهار وآخره قال نعم قلت عمن قال عن
النبي صلى الله عليه وسلم ولا دلالة فيه فانه ضعيف اتفاقا والخبر الصحيح فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا في العشي فانه ليس
من صائم تيبس شفتاه بالعشي الا كانتا نورا بين عينيه يوم القيامة وروى ابن ماجه خير خصال الصائم السواك
وحمله على ما قبل الزوال وكذا يحمل على ذلك خبر الترمذي وحسنه عن عامر بن ربيعة رايته صلى الله عليه وسلم
ما لا احصي يتسوك وهو صائم لا يقال هو طهارة للفم فلا يكره للصائم في جميع النهار كالمضمضة لانا نقول
ليس فيها من ازالة الخلوف ما فيه وقيل يختص الكراهة بما بعد العصر والخبر حجة عليه وانما لم يكره ازالته بالوضوء
واثر التيمم وما يصيب ثوب العالم من الحبر لان ذلك مشهود له بالفضل الا بالطيب ذكره في المجموع ولا اشكال فيما هنا
بحرمة ازالة دم الشهيد مع انه كالمسك وليس اطيب منه لانه تفويت فضيلة على الغير بخلاف ما هنا ومن ثم لو سوك
آخر صائما بعد الزوال بغير اذنه حرم او ازال دم نفسه الحاصل من جرحه كفارا تقتضي الحل فهو وعادة قطعا الحرم
كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي صرح بجميع ذلك وانما يكره بعد الزوال ان لم يتغير فمه بنحو خلوف بخلاف ما اذا تغير
بعده بسبب غير الصوم كنوم وخروج دم من لثة ونحوهما فانه لا تكره ازالته حينئذ على ما قاله المحب الطبري وتبعه
الاسنوي وغيره لكن فيه نظر اذ لا بد من خلوف وان قل وقد تطلق الكراهة ازالته فما بحثه خارق اطلاقهم
بل صرح المحاملي بخلافه ثم رايت الاذرعي قال وما ذكر في النوم فيه نظر وغيره محتمل كما قال الزركشي قال بعد كلامه
وفيه نظر ولا يكره السواك للصائم قبل الزوال وان كان رطبا لكن بشرط ان لا ينفصل منه شيء يدخل جوفه وقيل يكره
له مطلقا ورده بان التغير قبله من الطعام الباقي في المعدة لا من الصوم بخلافه بعده قال وهذا مبني على ندرة تاخير
السحور اذ الطعام لا ينهضم في اقل من ست ساعات كما قاله الاطباء انتهى ويرد فان ظاهر كلامهم انه لا كراهة
قبل الزوال ولو لمن لم يتسحر بالكلية ويوجه بان من شان التغير قبل الزوال انه يحال على التغير من الطعام بخلافه بعده
فانا طوه بالمظنة من غير نظر لحال الافراد كالمشقة في السفر وقوله ولا قبل الزوال لما علم مما مر وصرح به ليستثني منه

قوله قال المحلي وتبعه الأذرعي والزركشي وجزم به الغزي كصاحب الأنوار إذا لم يفطر ليلا بما لا يتشاغل عنه بتغير نهارا
كأن لم يفطر أصلا أو أفطر بما لا ينشأ عنه تغير البتة فتكره إزالة الخلوف قبل الزوال وهو ظاهر وإن كان إطلاقهم
يخالفه لأن فحوى كلامهم يدل إذ المدار على إزالة الخلوف الناشئ عن الصوم وهذا كذلك وتخصيصه بما بعد الزوال
دون ما قبله مع اشتراكهما في المعنى المقتضي للكراهة لا وجه له وبحث الأذرعي كراهته للصائم قبل الزوال أيضا إن كان
يدمي فمه لأنه خرق في لثته ويخشى الفطر منه وبحث أيضا كراهته لغير الصائم حيث لا يجد ما يغسل به فمه قال بل لا يجوز
إذا ضاق الوقت ولا ماء عنده أو علم ذلك من عادته وتبعه الزركشي على هذا الأخير وألحق بالأول ما لو خشي الصائم
ابتلاع خلالة منه وتزول الكراهة بالغروب كما في المجموع وغيره خلافا للشيخ أبي حامد لانتهاء الصوم المقتضي لها به
وما ذكره في المجموع بعد لا يخالفه كما يعلم بتأمله خلافا للإسنوي ولينو به السنة وإلا لم يحصل له شيء من
ثوابه لقوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنيات بل قال بعض الحنفية إن أراد به وجه الناس أثم وفي إطلاقه نظر
لما يأتي أنه ليس من مراعاة الناس أن يتنظف لهم بالسواك وغيره فالذي يتجه أنه إن قصد به الرياء أثم وإن لا يحصل
لهم ضرر بريحه ونحوه لم يأثم بل يثاب لأن ذلك قصد صحيح شرعا قال جمع هذا إن لم يكن في وضوء أو غسل أو تيمم
وإلا بأن كان في طهر بعد نيته فنيته تشمله فلا يحتاج لنية أخرى كسائر سننه وليعوده ندبا الولي الصبي الشامل
للصبية ليألفه ومنه يؤخذ أنه لا فرق هنا بين المميز وغيره وهو ما بحثه الزركشي وغيره لأن مقصوده من إزالة
التغير لا يتوقف عليه ويؤخذ من إلحاق غير الولي ممن يأتي به في أمره بنحو الصلاة إلحاقه به هنا أيضا وإنما يحصل
الاستياك بخشن مزيل للوسخ فقط أشار به إلى ما بحثه الإسنوي من أنه لا يشترط في الخشن المذكور الطهارة بل يكفي النجس
وعصيانه باستعماله ووجوب غسل الفم فورا لانفكاك الجهة وإنما لم يجز النجس في الاستنجاء لأنه
رخصة وهي لا تناط بالمعاصي مع أن القصد به الإباحة والاستياك عزيمة والغرض منه إزالة الريح
الكريه وهو حاصل بذلك فاندفع ما لابن شهبة ومن تبعه هنا كالخرقة والسعد والأشنان قال في المجموع لأنه
وإن لم يسم سواكا هو في معناه وليس منه المضمضة بنحو ماء الغاسول وإن أزال القلح لأنه لا يسمى سواكا و
لأن في السواك معنى التعبد قاله الإمام وغيره وقول الأذرعي يجزي ضعيف والأصبع بتثليث الهمزة والباء والعاشرة
أصبوع وهو يذكر ويؤنث الخشنة سواء كانت منه وهي منفصلة أو من غيره مطلقا لما قطع به في المجموع وتعويد
وهو شمل أصبع الأجنبية والأمرد ويوجه بأن الحرمة لأمر عارض فلا تؤثر ووجوب دفن المنفصلة لحرمة الإنسان في
الأجزاء لا لأنه لمعنى آخر وقول ابن شهبة لا يجزي أصبعه المنفصلة كالاستجمار بها لقول الإمام الاستياك عندي في
معنى الاستجمار كيف وقد قطعوا بجواز الاستنجاء بأصبع غيره الخشنة ولو كان كالاستجمار لم يجز بأصبعه
المتصلة مطلقا أي سواء الخشنة وغيرها فلا يجزي الاستياك بها قالوا لأنها لا تسمى سواكا لأنها جزء منه ومما كان فيه
من النظر ما لا يخفى اختار في المجموع تبعا للروياني الإجزاء بالخشنة لإجزاء ستر العورة في الصلاة بيده مع أنها لا تسمى ساترا
ولحصول المقصود لا يجزي من السواك بالأصابع لأنه ضعيف وإن قال الضياء المقدسي لا أرى بإسناده بأسا قال في
المجموع عن الأصحاب وكذا خرقة الأصابع تجري مجرى السواك إذ لم يكن سواك وتعليل الأول منقوض بإجزاء ستر العورة في
الصلاة بيده ولحيته مع أنهما لا يسميان ساترين قاله في المجموع عن الأصحاب والأولى أن يكون السواك بعود وأولاه ما
فيه عن المتولي ما كان في تنظيف الفم وتطييبه من كل عود طيب الرائحة زاد في الأنوار حريف فالعود أولى من غيره
كالأشنان والخرقة والحريف ذو الريح الطيب ثم ذو الريح الطيب غير الحريف من العيدان أولى من غيره الأراك والنخل والزيتون

لا بما

مما

عن صلابة الاستياك

وسيأتي

وسيأتي انه يكره بنحو المبرد والرمان والاولى ان يكون السواك من اراك فهو اولى من بقية العيدان سوى طيب الريح منها
وغيره لما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما لقول ابن مسعود كنت اجتني لرسول الله صلى الله عليه وسلم سواكا من
الاراك رواه ابن حبان وروى البخاري في تاريخه والطبراني انه صلى الله عليه وسلم امر لوفد عبد القيس باراك فقال
استاكوا بهذا وحكمة افضليته على غيره انه امتاز مع ما فيه من الحرافة المقتضية لقوة الازالة وطيب الرائحة
لما فيه من شعيرة لطيفة تدخل بين الاسنان تزيل ما فيها من تغير ومن ثم قال محققو متاخري الاطباء ابن النفيس انما كان
اولى لان فيه عطرية تطيب النكهة وخشونة تزيل القلح وقبضا يقوي اللثة والعمور ومرارة واغصانه اولى من
عروقه وزعم انها تورث بخرا يرده صريح كلامهم ثم النخل اولى من غير الاراك كما في المجموع وغيره لانه اخر سواك
استاك به رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الموت كان من عسيب النخل وهو جريدة ما لم ينبت عليه خوص
وهذا الحديث لرواية البخاري له مقدم على خبر الحاكم وان صححه على شرطهما انه كان من اراك رطب ويمكن الجمع بانه والى
بينهما حينئذ ... ولم يعلم الاخر ثم الزيتون فيما يظهر لخبر الطبراني نعم السواك الزيتون
من شجرة مباركة تطيب الفم وتذهب بالحفر وهو سواكي وسواك الانبياء من قبلي والاولى ان يكون السواك يابس
حال كونه وسطا اي متوسطا بين اليبوسة واللين كما في المجموع عن الاصحاب لان شديد اليبوسة يجرح اللثة
وشديد الليونة لا ينقي وما جمع صفة كان اولى ندي بماء فهو اولى من الرطب ومن يابس لم يند ومن المندى بنحو ماء
الورد والريق اي مع وجود الماء كما هو ظاهر وذلك لان للماء له زيادة في الجلاء والازالة من غيره وبه يندفع قول
ابن النفيس لا يحمل على ما ياتي وتليينه بماء الورد اجود انتهى ومحل جوازه في غير المحرم والمحدة والتوقف في
تليينه بريقه لان النفوس تعافه ليس في محله لانها انما تعافه من الغير وهنا الانسان يلينه بريق نفسه وهو لا يعافه
وتعرض العيافة فيه لامر خارج فلا ينافي حصول اصل السنة وظاهر ان ماء الورد اولى من الريق هذا ان كان من اراك
او من غيره اما لو كان الرطب وما بعده من اراك والمندى بالماء من غير الاراك فالاراك افضل فيما يظهر وان اقتضى كلام
المصنف خلافه وعليه فيقاس بالاراك في ذلك النخل والزيتون وذو الريح الطيب فرطب كل منها والمندى منها بغير الماء
افضل من يابس غيرها المندى بالماء وبما تقرر علم ان المندى بغير الماء كالريق يحصل به اصل السنة وقول ابن النفيس الاجود
ان يلين بماء الورد ينبغي حمله على ان ذلك اجود مما عدا الماء والا فهو ضعيف لما علمت ويسن السواك اي الاستياك ندبه
بدليل قوله الاتي ويجزي في الاسنان عرضا ظاهرا وباطنا اي في عرض الاسنان ظاهرها وباطنها لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا استكتم فاستاكوا عرضا رواه احمد في مسنده وابو داود في مراسيله وخبر استاكوا عرضا وادهنوا غبا واكتحلوا
وترا ضعيف بل قال ابن الصلاح بحثت عنه فلم اجد له اصلا ولا ذكرا في شيء من كتب الحديث وروى الطبراني والبيهقي
والضياء المقدسي انه صلى الله عليه وسلم كان يستاك عرضا ويشرب مصا ويتنفس ثلاثا ويكره الاستياك طولا لانه قد
يدمي اللثة ويفسد لحم الاسنان ويجزي في اصل السنة كما في المجموع عن الاصحاب وتوجيه ابن الرفعة الكراهة لامر عارض وهي
لا تنافي التردد لحصول مقصود السواك لا اصلية به وقول الامام والغزالي يستحب طولا وعرضا فان اقتصر على احدهما
استاك عرضا ضعيف بل شاذ ذكره النووي وانتصر لهما ابن الرفعة بخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يشوص فاه بالسواك
وفسره ابن دريد ووكيع بانه الاستياك من سفل الى علو وبانه صلى الله عليه وسلم كان يستاك على لسانه كما رواه ابو داود واذا
استاك عليه فعلى طول اسنانه اولى انتهى ويجاب بان تفسير بما ذكر ضعيف وانما هو الدلك كما في ... وردت
الاحاديث السابقة بحمله على ان ذلك بالدلك كان عرضا وقياسه على اللسان وزعم الاولوية ممنوع لان اللسان لا ضرر

ملحقة بالاستياك فيه طولا بخلاف عمود الاسنان وهو ما بينهما من اللحم فان الاستياك طولا لا يفسده وسوى الصواب
اقتصر في اللسان لحديث فيه قال البرزلي وتبعه المتأخرون والحديث المشار اليه عند احمد وغيره اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم فرأيته يستاك وطرف السواك على لسانه يستن الى فوق قال الراوي كانه يستن طولا وقدم انه يستن
في الاسنان عرضا ظاهرا وباطنا وكيفية ذلك كما نقله ابن الرفعة وغيره عن ابن الصباغ واقروه وان قال ابن النقيب ان مراده
في تمامها هنا ان يبدأ بشقه اي الفم الايمن ويذهب الى الوسط ثم يبدأ بالايسر ويذهب الى الوسط وسيأتي انه صلى الله عليه
وسلم كان يحب التيمن في سواكه ويعلم من كلامه هنا انه يسن التيامن في الفم ومما يأتي انه يسن باليد فيستاك بيمينه
لما يجيء في الطلب ويجري عليه البارزي والحموي وصوبه الزركشي في بعض كتبه ونقل عنه انه قال ليس الاستياك من
باب ازالة الاقذار بل من باب التطيب وهذا تشرع باليمين لما رواه ابو داود في كتاب اللباس من سننه انتهى فما جعله
له من باب الطيب واستدلاله بالخبر ومن ثم جزم به صاحب الانوار وغيره وغلطه الاذرعي والزركشي وغيرهما من نقل ذلك عن
المجموع وشرح مسلم والاذكار بان عبارتهم انما تدل على ندب البداءة بالجانب الايمن وفيه وقفة والحق ان العبارة محتملة لا سيما
عبارة الاذكار بل هي الصريحة بذلك كما يعلم بتأمل آخرها واختاره ابن عبد السلام وقال انه الذي يحصل من كلامهم انه ان
استاك لازالة تغير فباليسرى او لعبادة كوضوء وصلاة فباليمنى وتبعه جماعة ورد بان اليد لا تباشر شيئا وانما المباشر
له الآلة التي فيها فلا فرق بين وجود التغير وعدمه وبهذا فارق ما هنا ما يأتي في نحو الاستنثار والاستنجاء وبه يعلم
ان الآلة لو كانت اصبعه تأتي على ما مر فيها من كونها اليسار ان كان ثم تغير لانها تباشر وقضية كلام الشيخ ابي اسحاق والامام وغيرهما
انه باليسار مطلقا واختاره الاذرعي والزركشي من قول الشافعي ان الميت يسوك باليسار واستظهره العراقي في شرح التقريب
قال ويسن جعل الخنصر والابهام تحته وبقية الاصابع فوقه ويمر تدريجا على لسانه وسقف فمه برفق ليزيل الخلوف عنه
وعلى كراسي اضراسه واطراف اسنانه ويتخامل كما في الخوص ليجلوها من التغير ولا بأس كما في الروضة وغيرها اي لا اكره
خلافا لمن وهم فيه فجزم بالكراهة بالاستياك بسواك غيره باذنه قال في المجموع لحسنه في الحديث الصحيح قال العراقي
ويؤخذ من الحديث انه يسن ان يقدم الاسن في السواك وجميع وجوه الاكرام الا في اعطاء الشراب فان الايمن يقدم
وان كان الايسر اسن منه وافضل الحديث المشهور في ذلك وحرم كما اقتضاه كلام الشيخين وصرح به غيرهما الاستياك
بسواك الغير دون رأي دون اذنه لانه حينئذ غاصب ولا يشكل عليه نص الشافعي رضي الله عنه على حل استعمال خلال
وخلال من ملك الغير لان ذلك يتسامح فيه بخلافه وهذا لان اكثر الناس يستقذر ما يسوك به غيره فلا يستعمله
ففي الاستياك بسواك الغير بدون اذنه ايذاء له كالاستياك بما فيه سم فانه يحرم كما قاله الخفاف في الخصال وجرى عليه في
البيان يكره للاسنان وجلاؤها بالمبرد كما في المجموع عن الماوردي اي وتبعه الروياني وغيره قال لانه يذهب الاسنان ويفضي
الى تكسيرها ولانها تخشن فتتراكم الصفرة عليها ولذلك لعن صلى الله عليه وسلم الواشرة والمستوشرة والواشرة التي ترد
اسنانها بالمبرد والمستوشرة التي تسأل ان يفعل بها ذلك وكالمبرد سائر انواع الحديد نعم يحصل بذلك اصل سنة السواك
كما صرح به جمع لان الكراهة لامر خارج كما علم مما تقرر قال في الخصال ويكره الاستياك بعود ريحان لانه
يؤذي الفم قال غيره ويكره ايضا بقضيب الرمان لنهيه صلى الله عليه وسلم لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه وبالريحان
وقال انه يحرك عرق الجذام رواه ابن قتيبة وغيره ومع ذلك لا يلتفت لانكر ذلك من الاطباء بل زاد بعضهم وقال
يكره بالطرفاء لانه يضر بالعقل وبالبصر وبالقصب لانه يورث الخمر وينقص القوة وبالورد لانه يورث الظهر ويخاف
منه الجذام وبالكزبرة لانها تورث القلب والدماغ وبالقصب لانه يخل بالفم وبالآس لانه يصفر اللون ويخاف منه



الصداع واورد في كل ذلك حديثا وزعم انه ضعيف وانكر المحلي والعراقي شارح المهذب الحكم ضعفها في المتن
وما بعده بقولهما قيل ان السواك بقضبان الريحان والرمان مضر فان صح ذلك كره انتهى وقولهما ان صح ذلك كره
يتعين حمله على ضرر خفيف والا فالقياس الحرمة اخذا مما مر في المشمس وغيره وفي حديث مرسل ضعيف نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام قيل ويكره بطرفي السواك قال التميمي ابو الخير
الطالقاني في مولفه في خصائص السواك والمستحب ان يبلع ريقه في اول ما تستاك به فانه ينفع الجذام والبرص
وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة وع يندب التخلل قبل السواك وبعده خلافا لما توهمه
تعبير القمولي فلا باس به قال الصيمري والغزالي وصاحب البحر وغيرهم ومن اثر الطعام لقوله صلى الله عليه وسلم حبذا المتخللون
من امتي من اثار الطعام والوضوء رواه عبد بن حميد بسند فيه ضعف قال الزركشي وابن العماد وهو افضل من السواك لانه يبلغ ما
بين الاسنان المغيرة للفم ما لا يبلغه السواك ويرد بان السواك مختلف في وجوبه وورد فيه لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
او لفرضت عليهم السواك ولا كذلك الخلال ويسن كون الخلال من عود السواك لما في الانوار ونقله في البيان عن الصيمري ويأتي
هنا في كونه باليمين او اليسار ما مر في السواك كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي قال بعد ما مر ثم عن ابن عدلان وعلى قياس
ما قال ينبغي ان يكون الخلال باليسار لانه لا يكون الا لازالة الاستقذار انتهى ومر ان كلام ابن عدلان ضعيف نعم لو
كان له حجة وجيه فكذا قياسه المذكور ثم رايتني جزمت في محل آخر بما اقتضاه المنقول فقلت ويسن ان يكون الخلال
باليمين وان يبدا بجانب فمه الايمن نظير السواك فيهما ويكره بعود القصب كما في منهاج الحليمي لانه يفسد الاسنان ولان رجلا
تخلل به فورم فمه فكتب عمر رضي الله عنه الى عماله انهوا من قبلكم عن التخلل به وبعود الآس بل ورد النهي عنهما وعن
عود الرمان والريحان والتين من طرق ضعيفة وانها تحرك عرق الجذام ما عدا التين فانه يورث الاكلة قال ابن العماد
وجاء في طب اهل البيت النهي عن الخلال بالخوص والقصب وبالحديد لانه يضر الاسنان ويردها به لانه يغيرها وان حصل
بها اصل سنة التخليل كالسواك ويكره كل ما خرج من بين الاسنان لانه في حكم القيء قاله الماوردي ومنه يوخذ انه لا فرق
بين ما خرج بخلال او غيره كاللسان لكن نقل عن النص عدم الكراهة في الثاني واستدل له البيهقي بحديث ومشى عليه النووي
وغيره في شرح سنن ابي داود في معنى خبر ومن تخلل فليلفظ ومن لاك بلسانه فليبلع لكن قال العراقي يحتمل ان يكون
معناه ان ما اخرجه من بين اسنانه مطلقا بخلال وما بقي عليها وسطحي سقف الحلق من اثار الطعام لان ذلك يحصل له التغير
غالبا بخلاف هذا وليس بل يتاكد على من يصحب الناس التنظف بالسواك ونحوه والتطيب وحسن الادب معهم لئلا يزيد
محبتهم فيه ووقارهم له فرع في المجموع عن الصيمري يغسل السواك للاستياك ثم اخرج ابو داود باسناد جيد عن عائشة رضي
الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك فيعطيني السواك لاغسله فابدا به فاستاك ثم اغسله وادفعه اليه
قال النووي ومحله ان علق به ريح او نحوه ولا المرتين غسله لذلك لانه لا قذارة فيه وفيه عنه يكره ادخاله ماء قال وفيه
نظر وينبغي ان لا يكره انتهى ويحمل الاول على ما اذا حصل فيه وسخ والثاني على ما اذا لم يحصل فيه ذلك قال في المجموع قال
الروياني واستحب بعضهم اي بعض اصحابنا ان يقول قبله اي السواك اي عند ابتدائه اللهم بيض به اسناني واشدد به لثاتي
هي كالتي جمع لثة بكسر اللام وتخفيف المثلثة ما حول الاسنان من اللحم وقال الجوهري وقال غيره هي اللحم الذي تنبت فيه الاسنان
فاما الذي يتخلل الاسنان فهو عمر بوزن تمر واصلها لثي ابدلت الياء هاء وثبت به لثاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي
ولا باس به فانه دعاء حسن اي مع ما فيه من المناسبة لكن لا اصل له في السنة يقتضي ندبه في هذا المحل بخصوصه فرع
في تدريب البلقيني من فوائد السواك انه يطهر الفم ويرضي الرب كما مر عنه صلى الله عليه وسلم ويبيض الاسنان ويطيب النكهة اي ريح الفم

نعم الحلقة

وبشد اللثة ويصفي الحلق عن الكدورات البلغمية ونحوها ومن ثم كان يزكي الفطنة ويقطع الرطوبة ويحد البصر ويبطئ الشيب ويسوي الظهر
ومن فوائده ايضا انه يضاعف الاجر ذكر ذلك المحاملي وله فوائد اخر منها كما في التدريب ايضا انه يسهل النزع ويذكر الشهادة
عند الموت قال غيره ومنها انه يرهب العدو ويهضم الطعام ويغذي الجائع ويرغم الشيطان ويورث السعة والغنا
ويسكن الصداع وعروق الرأس حتى لا يضرب عرق ساكن ولا يسكن عرق ضارب ويذهب وجع الضرس والبلغم والحفر
ويصحح المعدة ويقويها ويزيد في الفصاحة والعقل ويطهر القلب ويبيض الوجه ويوسع الرزق وييسره ويقوي البدن
وينمي الولد والمال وذكر بعضهم له فوائد اخر وتحتاج الى توقيف الشارع ولم يرد فيها شيء فيما اعلم فلذا حذفتها
لان الكلام فيها بالرأي لا يجوز ومن ادلته بعض ما ذكر حديث شعيب والبيهقي عليك بالسواك فانه مطهرة
للفم مرضاة للرب مفرحة للملائكة يزيد في الحسنات وهو من السنة ويجلو البصر ويذهب الحفر ويشد اللثة ويذهب
البلغم ويطيب الفم وفي رواية له ويصحح المعدة وفي اخرى لغيره ويزيد في الفصاحة فائدة في البيهقي والطبراني كان
موضع سواك رسول الله صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب قال العراقي فيه ندب وضعه فوق الاذن
ففي حديث الترمذي ضع القلم على اذنك قال ويكون خلف الخنصر وطول شبر ويكره الزيادة عليه لان الشيطان يركب عليها
ووضعه بعد الاستياك ذريه لغير غسل انتهى وروى الطبراني عن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله الرجل
يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه فيدلكه به وهذا فرع حسن لم ينبهوا
عليه ومن نظائره امرار الموسى على شعر رأس من لا شعر له وعلى ذكر من ولد مختونا لكن محله ان لم يكن يطرأ على
محل الاسنان تغير والا فندبه لازالة ذلك التغير وان قل لا للتشبه بالمتسوكين فان قلت في الامر بامرار الاصبع مخالفة لما مر
ان التسوك بالاصبع لا يحصل سنة السواك قلت لا مخالفة لان ذلك في السواك الحقيقي وهذا صوري لما علم مما تقرر
ان القصد به مجرد التشبه بالمتسوكين لا غير فان قلت قياسه انه لا يحصل بالاصبع في صورة التغير المذكور قلت
يمكن التزام ذلك ويحمل الحديث على من لا تغير بفمه والا فلا بد من التسوك بغير الاصبع ويمكن ان يقال يحصل
السنة بالاصبع بخلافه مع وجود الاسنان لان التغير الملصق بها العسر ولا من تغير اللثة فمن شأن الاصبع
ان لا يؤثر في ذلك بخلافه هنا ولو ذهب بعض اسنانه وبقي بعضها فقياس ما يأتي عن الاسنوي في الحج فيمن لا شعر
ببعض رأسه انه يسن هنا ذلك مما اسن فيه بيده والسواك على الاسنان الباقية ويؤيد ذلك ما مر ان اللسان
يسن ان يسوكه مع انه عضو غير الاسنان فقياسه ندبه في محل الاسنان كما يسن في اللسان بجامع عروض التغير لكل
ومنها اي سنن الوضوء التسمية وهي اولها كما يأتي في شرح قوله ومنها تقديم النية وذلك لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم لما طلب بعض اصحابه وضوءا ولم يجدوه هل مع احد منكم ماء فاتي بماء فوضع يده في الاناء الذي فيه
الماء فقال توضؤوا باسم الله اي قائلين ذلك وهو المراد بالتسمية او متبركين به والتبرك بهذا اللفظ ظاهر في الاتيان
به قال البيهقي وهذا اصح ما في التسمية وانما لم تجب لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم توضأ كما امرك الله وليس فيما
امر الله به واما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله عليه فضعيف كما قاله النووي قال وصح عن احمد انه قال لا اعلم في
التسمية حديثا ثابتا لكن اعترضه العز بن جماعة بان له طرقا تقويه وعلى تسليمه فهو محمول على نفي الكمال التام
وخبر من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهورا لما مر عليه الماء
ضعيف وقول الحاكم صحيح وهم نعم قال المنذري لا شك ان احاديث التسمية تكتسب قوة وتتعاضد لكثرة طرقها
واقلها بسم الله قال في المجموع وهو يحصل الفضيلة البسملة بالاتفاق ونقله عن جمع قال المحب الطبري [illegible]

الاصد
فيها

لبعضهم وتعوذ قبلها قاله في المجموع واكملها كما هي اي بسم الله الرحمن الرحيم
الخبر السابق اول الكتاب كل امر ذي بال لا يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم زاد الغزالي ثم رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون والعبادي ما ورد عن علي مرفوعا الحمد لله على الاسلام ونعمة والتيجاني في شرح
واصلها الحمد لله الذي جعل الماء طهورا لكنه في الاذكار جعل هذا من جملة دعاء الاعضاء الذي لا اصل له
والاستاذ ابو منصور بعد بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله والشيخ نصر اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله قاله في المجموع والاذكار ولا باس به وانكره لا اصل له ولا نعلمه لغيره انتهى لكن سيأتي
في مبحث الذكر عقب الوضوء حديث مصرح به وسبقه الى تصحيحه مسلم وقبلهما الصيمري فرع في جواهره وغيرها عن
العلماء ان الافعال ثلاثة قسم تسن فيه التسمية وقسم لا تسن فيه وقسم تكره فيه واذا علم ذلك علم ان تسن التسمية ايضا
لكل امر ذي بال اي حال يهتم به فتسن اول كل مهم عبادة او غيرها للتبرك بها ولعموم قوله صلى الله عليه وسلم
السابق اول الكتاب كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اجذم او ابتر او اقطع اي قليل البركة وذلك
كالغسل قال في المجموع وقيل لا تسن التسمية للجنب وهو ضعيف لان التسمية ذكر ولا تكون قرآنا الا بالقصد
وقيل الاولى له بسم الله العظيم والحليم حتى يخرج بها عن نظم القرآن وحكايته وجها بالكراهة نازع الاسنوي في
ثبوته والتيمم ولو في غير نسك وتقييد المجموع [illegible] به والجماع والخروج من البيت كما في المجموع عن الشيخ نصر ومثله
الدخول كما هو ظاهر والتلاوة قال العبادي في الزيادات نص الشافعي رضي الله عنه على ندبها لها [illegible] قال الاسنوي
والنقل في هذه المسألة عزيز فقد ضل له انتهى ولا عزة مع وجودها في تبيان النووي وشمل اطلاقهم ابتداء قراءة الا
ان يقال المعنى المقتضي لتركها اولها مقتض لتركها اثناءها ثم رايت السخاوي من ائمة القراء قال لا خلاف فانه تسن البداءة
اثناءها بالتسمية وفرق لكنه لا يجدي للمتامل ورايت الجعبري منهم رد على من الحق الصلاة [illegible] اثناء السورة للصلاة
ونبه من [illegible] اركانها حتى التشهد لكن الخبر بندبها اوله حديث فيه رواه النسائي والحج والاذكار والدعوات ويوجه
ذلك بان التسمية من جملتها وبانه لم [illegible] اول الكتاب ان المقصود في ذلك الافتتاح بذكر ولو غير تسمية فلقيامه مقامها لم
تحتج لها او تكره لمحرم اي عنده قولا كان او فعلا حيث لم يقصد استهزاء والا حرمت بل قد يكفر بذلك لما ياتي في الردة او مكروه
كذلك انتهى ما في الجواهر وسبقه لنحو ذلك ابن عبد السلام لكنه قال وضبط ما تسن فيه وما لا تسن فيه فيه عسر انتهى
والظاهر ان المراد بهما المحرم والمكروه لذاته فتسن في نحو الوضوء بمغصوب خلافا لما بحثه الاذرعي وغيره وبحث الاذرعي
حرمتها عند المحرم ضعيف ونقله عن الحنفية لما علم مما مر عن العلماء فان تركها اي البسملة اول طهارة وضوء او غسل
او تيمم او اكل او شرب او غيرها مما تسن اوله كما هو ظاهر ويؤيده قول المجموع ان ذلك لا يختص بالعبادة فلو قال فان
تركها اول ما تسن له كان اولى ولو عمدا او سهوا تداركها في اثنائها جمع ثني بكسر فسكون وهو تضاعيف الشيء
وخلاله ولو قال اثنائه لكان اولى لان العطف باو قال فيقول بسم الله اوله وآخره لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله تعالى فان نسي ان يذكر اسم الله تعالى في اوله فليقل بسم الله اوله وآخره
ويقاس بالاكل نحو الشرب والوضوء وبالنسيان العمد وهي في الاكل والشرب سنة كفاية ولنحو وضوء سنة عين وبحث
الاذرعي ان السواك [illegible] فاذا تركه اول وضوئه سن له ان ياتي به اثناءه وافهم تعليل المصنف بالاثناء انه لا ياتي بها بعد
فراغ الطهارة وهو ما في المجموع وغيره في الوضوء ويقاس به الاخر كما اقتضته عبارة الحاوي ومختصريه
وغيرهم في الاكل وقول شيخنا الظاهر انه ياتي بها بعد الفراغ ليتقيء الشيطان ما اكله فيه نظر اذ القصد بها التبرك

وتقيؤ الشيطان لم يرد على ذلك لانه مقصود بالذات على انه قيل انه ليس المراد به حقيقته كما مر في النجاسة والاصل في تقييئه
خبر احمد والنسائي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يأكل ولم يسم فلما كان في آخر لقمة قال بسم الله اوله وآخره فقال
صلى الله عليه وسلم ما زال الشيطان يأكل معه حتى فلما سمى قاء ما اكل ومنها غسل كفيه الى كوعيه ثلاثا وان توضأ من نحو
ابريق كما صرح به الامام او علم طهرهما للاتباع رواه الشيخان قال الامام واحتياط الماء الذي يصبه على يديه وينظفه لحوسائر
اعضائه قال الزركشي وهذه العلة تقتضي كراهة الترك وفيه نظر وفي نسخة بعد ثلاثا دفعة اشار به الى انه لا يسن جعلها
تيمنا بالاكمل المعية فالترتيب محصل لاصل السنة على الاوجه فقال في تلك النسخة وثلاثا ودفعة ليفيد ان كلا سنة مستقلة
لكن اولى ويستغنى بما سنذكره للمفيد لندب المعية ذكرها هنا على اكثر النسخ وجاء في بعض روايات البخاري عن
ابن عباس انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدأ بالمضمضة وهذا دال على عدم وجوب غسلهما
ثلاثا ويكره تنزيها عندنا وعند جمهور العلماء للشاك اي المتردد فيه اي في طهرهما بان جوز تنجيسا لهما
او لاحدهما وان غلب على الظن الطهارة خلافا لمن زعم الحاق ظن الطهر بتيقنه غمسهما يعني غمس ما جوز تنجسه منهما
او من احدهما بماء قال في المجموع وغيره قليل او مائع وان كثر قبل غسلهما ثلاثا الماء اول الصب فيكره له ايضا كما في الجواهر
مسه بهما او باحدهما للعلة الآتية وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده
في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده رواه الشيخان الا ثلاثا فمسلم اشار بما علل به في الخبر علة النهي احتمال
نجاسة اليد في النوم كان تقع مع رطوبة بنحو عرق على محل الاستنجاء بالحجر الذي كانوا يفعلونه فيحصل لهم التردد
والحاق النوم مثال والحديث مدار على وجود التردد بنوم او غيره وذكر النوم لانه الغالب ومن ثم قال ابن دقيق العيد
وفي ذكر السبب المترتب على النوم ما يشعر بتعميم المعنى والحكم يعم بعموم علته بل احتمال النجاسة يقظة اكثر منه نوما فيكون
من باب مفهوم الموافقة اي الاولوية وحملنا النهي على الكراهة للقاعدة المتفق عليها ان التردد لا يوجب العمل بخلاف
الاصل وهو هنا الطهارة ومقتضى كلام الرافعي في شرح المسند ان محل ما قوي فيه الاحتمال تكون الكراهة فيه اشد وهو
ظاهر وعلم مما تقرر ان الغمس قبل الغسل لا ينجس الماء وغيره ولا يمنع من استعماله وهو مذهبنا ومذهب العلماء كافة
الا ما حكي عن الحسن البصري ومن وافقه وقد يوهم قوله للشاك ان متيقن نجاستهما لا يكره له الغمس بل يحرم عليه
وبه صرح الاسنوي فقال وادخال اليد حينئذ مفسد للماء فيكون استعماله محرما انتهى والمنقول الكراهة ومن ثم رده
الزركشي بان الكلام في الغمس لا في الاستعمال قال وحينئذ فيأتي فيه ما سيجيء في البول في الماء القليل انتهى ووجه
المساواة بينهما ان البول فيه يشمل من بال فيه وهو فيه او خارج عنه ومع ذلك قالوا بالكراهة فكذا هنا ومراده الا ولى في
ماله تعلق بذلك اما اذا تيقن طهرهما فلا يكره غمسهما خلافا للجمع متقدمين بل ما قالوه ثم اذا اراد التعميم
الكراهة للقائم من نوم وغيره بخلاف ما اذا خصوه بالنائم لان لفظ الحديث يساعدهم ولا يسن غمسهما قبله فهو بالخيار
كما قاله الرافعي وصرح به في التحقيق والمجموع خلافا لمن زعم ان المسألة ليست فيه وكثيرين قالوا يندب تقديم الغسل
على الغمس مطلقا فعلم ان هذه الثلاث هي المندوبة اول الوضوء فليست غيرها حتى يكون سنت عند الشك ثلاثا للوضوء
وثلاثا للادخال خلافا لمن غلط فيه لكن يسن تقديمها عند الشك على الغمس في الماء القليل ونحوه بخلاف الماء الكثير
وان تيقن نجاسة يده كما في المجموع وغيره وكلام الروضة لا يخالفه خلافا لمن وهم فيه ثم لا يلزم من قولهم ان كان الماء
في اناء كبير احتاج بغيره اي اخذه الى آخره ان الماء قلتان وافهم قوله ثلاثا ان الكراهة لا تزول الا بها وان تيقن طهرهما بالاولى
وهو كذلك كما نص عليه في البويطي وتبعه الاصحاب لان الشارع اذا غيا حكما بغاية فانما يخرج من عهدته باستيفائها

...رفهم لذلك معنى فسقط قول الاسنوي ينبغي زوال الكراهة بواحدة لتيقن الطهر وقد صرحوا بان متيقن
...ة له الغمس فكيف يلتئم هذا مع ذلك انتهى واتجه قول الاذرعي ومن تبعه وقد صرحوا به محل عدم الكراهة
...تيقن الطهر اذا استند لغسلهما ثلاثا فلو غسلهما قبل من نجس متيقن او متوهم دون الثلاث كره غمسهما قبل كمال
...ث والسبع في المغلظة كالثلاث في غيرها وكلامهم كالحديث جرى على الغالب انتهى واجاب ابو زرعة والزركشي
...ه عن كلام الاسنوي بما فيه نظر او فساد لمتامل تنبيه وقع في المهمات هنا في الاغتراف باحدى اليدين للاخرى
...م تعجب منها حذره وقد بسطت الكلام عليه في الفتاوى فان تعذر عليه الصب على يديه ليطهرهما عند التردد في
...هرهما الكراني ولم يجد ما يغرف منه ليغسلهما به استعان بغيره ليصب منه ما يطهرهما به او اخذ الماء بطرف ثوب نظيف
طاهر او بفيه او نحوهما اي المذكورات ومنها المضمضة من المض وهو الضغط لما فيها من جعل الماء في الفم والتحول
الترديد ثم الاستنشاق من النشق وهو الشم للاتباع رواه الشيخان وانما لم يجبا لخبر الملهم في البسملة وخبر تمضمضوا واستنشقوا
خبر المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه وخبر المضمضة والاستنشاق فريضة كلها ضعيفة وخبر فليجعل
انفه ماء ثم لينتثر وخبر وبالغ في الاستنشاق محمولان على الندب اذ النثر لا يجب اجماعا والمبالغة لا تجب اتفاقا وحكمة
تقديمهما امتياز طعم الماء وريحه فان قيل لا فائدة لذلك مع ان يحتمل فيما لو وجد ريح لا يكون الا للنجاسة لم يحكم
يحكم بنجاسة الماء خلافا للبغوي قلت فائدته وان لم يحكم بالنجاسة ندب اجتنابه حينئذ خروجا من الخلاف
قد يتذكر به وقوع ما نشأ التغير عنه من نجس او طاهر واما لونه فمدرك بالبصر على ان حكمة تقديم السنن جبر نحو كونها
سببا للتنزه عن الاشتغال الدنيوية والشروع في الفرائض بنشاط واخلاص قال ابن عبد السلام وقدمت المضمضة لشرف
منافع الفم على منافع الانف فانه مدخل قوام الحياة من الطعام والشراب ومحل الذكر الواجب والمندوب ولا ينافيه ما في
عن الدارمي لانه حكى اخر باني لا اشارة اليه فتامله ثم لا خلاف انهما من سنن الوضوء واختلفوا فيما قبلهما كالسواك
وغسل الكفين والتسمية فقيل وعليه كثيرون ليست من سننه لانها تطلب في غيره والاصح نعم ويبطل علته انه نحو
السجود من اركان الصلاة وسنتها مطلوب خارجها مع انه من اجزائها وسننها ثم على قيل المراد انها ليست
سننا بل هيآت ورد بانه لا فرق بينهما واجيب بان السنة راتبة بخلاف الهيئة وقيل ليست سننا له وانما تسن عند
ابتدائه قال ابن دقيق العيد والفرق بين هذين القولين يحتاج لتامل اي باعتبار الثمرة والا فالفرق بينهما ظاهر
بل والثمرة ايضا من التعليل ونحوه وقيل ليست سننا بل فضيلة ورد بان هذا انما يليق بقواعد المالكية الفارقين
بين السنة والفضيلة ومما تقرر علم ان المضمضة والاستنشاق كالسنن المتقدمة وهو كذلك وان خالف فيه
الدارمي ويسن اخذ مائهما اي المضمضة اتفاقا والاستنشاق بيمينه للاتباع رواه الشيخان وقول القمولي
يسن اخذ ماء الاستنشاق باليسرى ضعيف على انه انما يتصور عند ارادة الفصل المفضول قال الدارمي والمضمضة
دون الاستنشاق في التاكيد لورود اخبار تخصه بالامر قال الزركشي ولان ابا ثور قال انها سنة لثبوتها بفعله
صلى الله عليه وسلم وهو واجب لثبوته بقوله وافعاله للندب واقواله للوجوب انتهى ويكفي في حصول سنتهما
وصول الماء مقدم فمه وانفه قال في المجموع وغيره ولو كان وصولهما بغرفة واحدة ولم يدره في فمه او انثره لحصول
اصل المقصود منهما بذلك وما في البيان عن النص من اشتراط الادارة محمول على انه شرط للكمال وبه يندفع
قول الزركشي الاخبار الصحيحة مصرحة به فليكن هو المذهب انتهى ووجه اندفاعه انه لا يلزم من تصريحها به
انه شرط لاصل السنة لا سيما مع رعاية القاعدة الاصولية انه يستنبط من النص معنى يخصصه وتقديمهما مستحق

أي شرط في الاعتداد بهما كترتيب الأركان في صلاة النفل والوضوء المجدد مستحب كتقديم اليمنى على اليسرى لأن اليدين
مثلا عضوان متفقان اسما وصورة بخلاف الفم والأنف فوجب الترتيب بينهما كاليد والوجه قاله الرافعي وكذا ما ترتب
من باقي السنن فهو مستحق لا مستحب خلافا لجرى الإسنوي كابن الرفعة من وجهين للماوردي واقتضاه كلام المجموع وجزم
به غيرهما وصرح به في المجموع في ترتيب مسح الأذنين بعد مسح الرأس قال ابن الرفعة وظاهر نص الأم أنه لو نسيهما في الابتداء
تداركهما كالتسمية واستدل له بخبر أبي داود وغسل وجهه ثلاثا ثم ذراعيه ثلاثا ثم تمضمض واستنشق ثلاثا ثم مسح برأسه
وصححه أحمد قال والذي في أبي داود ذكر المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه وقد يجاب عن الأول بأن ثم للترتيب الذكري
أو بأن روايتها شاذة مخالفة لرواية الجمهور فلا يعول عليها كتقديم الكفين على المضمضة وتقديم مسح الرأس ثلاثا
على مسح الأذنين بخلاف التسمية وغسل الكفين لندب اقترانهما كما يأتي واعلم أن هذا الترتيب مستحق
فلو تمضمض واستنشق قبل غسل الكفين فات محلهما أي المضمضة والاستنشاق فلا يحسبان له لوقوعهما في غير محلهما بخلاف
غسل الكفين فإنه يحسب له في وقوعه في محله وقول الروضة لم يحسب هو معكوس وإن تبعه عليه المجموع وغيره وصوابه
لم يحسبا كما قاله الإسنوي والأذرعي وغيرهما ليوافق قول المجموع لو قدم المضمضة على الكفين أو الاستنشاق على المضمضة
لم يحصل له ما قدمه بناء على الأصح أن الترتيب شرط كهو في أركان الوضوء المجدد انتهى ملخصا وتوجيه الزركشي ملفوظها
أخذا من كلام شيخه البلقيني بأن الابتداء بهما كهو بغسل الوجه لأنهما فيه فيحسبان دونه لأن تقدمه شرط لحسبانه مردود
كزعمه أن من غلطها هو الغالط بمخالفته لنظائره من الترتيبات المستحقة ولكلام المجموع المذكور وبأن الابتداء
بهما ليس كهو بغسل الوجه لأنه لا شيء قبله من جنسه بخلافهما وبحمل بعضهم لكلامهما على غير ذلك مما لا طائل تحته
على أن فيه تعسفا ظاهرا ولا يصح إلا على ضعيف وحاول بعضهم الجمع بين ما فيها وما في المجموع فلم يتم له ذلك وعلم
من كلامه أنه لو أتى بالمضمضة مع الاستنشاق أو قدمه عليها واقتصر عليه لم يحسب وهو كذلك لوقوعه في غير
محله نظرا لما مر وبحث حسبانه في الأخيرة إنما يأتي على الضعيف أن الترتيب مستحب لا مستحق خلافا لمن زعم إتيانه عليهما
أما لو اقتصر عليها بعد غسل الكفين فيحسب له على الأوجه لوقوعها في محلها تنبيه نقل عن الصيمري أنه لا ترتيب
بين كل منهما والمبالغة فيه وفيه نظر على أنه في تصوره فيهما عسر والأفضل وصل الاستنشاق بالمضمضة مطلقا
لصحته في وضوئه صلى الله عليه وسلم فيه في روايات كثيرة ولم يثبت في الفصل بست غرفات أو بغرفتين شيء كما
قاله ابن الصلاح والنووي وما في أبي داود مما يدل له ضعيف كما أشار إليه قبل بسنة أحاديث وغفل بعضهم
عن ذلك فقال إنه لم يضعفه قال في المجموع وعلى تسليم صحة الفصل هو محمول على بيان الجواز لأن لفظه لا
يقتضي أكثر من مرة وروايات الجمع كثيرة من جهات عديدة وعن جماعة من الصحابة فكان بيانا سنحملها على الجواز
خلافا لمن غلط فيه لأن ما داوم عليه يكون الأفضل وما فعله مرة أو نحوها هو الذي يكون لبيان الجواز نعم أخرج
ابن السكن في صحاحه عن عثمان وعلي رضي الله عنهما أنهما فعلا ما هو ظاهر في الفصل ثم قالا هكذا توضأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية عند البيهقي وغيره ما يؤيد ذلك والجواب عنه ما تقرر أن ذلك لا يقتضي
أكثر من مرة فيكون لبيان الجواز والأفضل في كيفية الوصل أن يكون بثلاث من الغرفات يتمضمض من كل غرفة
ثم يستنشق وهي بفتح الغين وضمها يستعمل في الفعل والمغروف على الأشهر وقيل بالفتح للفعل وبالضم للمغروف
وهذا لكونه أمكن أفضل من الجمع بغرفة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا أو ولاء وليست هذه من تفاريع الفصل
خلافا لمن غلط فيه لحصول الجمع بالتشريك في الغرفة وتقديم المضمضة لكونه متعينا في هذه الكيفية أيضا

في نسخة غلط

في نسخة أصل يأتي عليهما

خلافا لمن

خلافا لمن نظر فيه بما لا يؤثر في ذلك او يتمضمض منها ثم يستنشق مرة ثم كذلك ثانية وثالثة ومع كون هاتين
مفضولتين يحصل بكل منهما اصل السنة الوصل وترجح في المجموع كالشرح الصغير والروضة خلافا لمن نقل عنهما
خلاف ذلك ان اولاهما افضلهما قال القاضي لان الاصل في الطهارة ان لا ينتقل العضو حتى يفرغ ما قبله وكل منهما لا تتأدى
تحت رواية البخاري تمضمض واستنشق ثلاث مرات من غرفة واحدة افضل من الفصل بقسميه الاتيين ويحصل اصل السنة
اي سنة المضمضة والاستنشاق من حيث هي لا بالنظر لكيفيتهما والفصل وفسروه بان يتمضمض ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا
وله كيفيتان احدهما ان يتمضمض ثلاثا من غرفة ويستنشق ثلاثا من غرفة والثانية ان يتمضمض ثلاثا بثلاث غرفات
ويستنشق ثلاثا بثلاث غرف وهو بغرفتين وهي الكيفية الاولى اولى مما مرت وهي الكيفية الثانية تنبيه
علم مما مر اول الباب انه يشترط حصول سنة المضمضة والاستنشاق ان لا ينغسل معهما شيء او مع احدهما من الوجه
بنية نحو الوضوء بان يتوضأ من ابريق او ينوي سنتهما وبذلك يندفع ما للزركشي وغيره هنا وسن المبالغة فيهما
لقوله صلى الله عليه وسلم للقيط بن صبرة اسبغ الوضوء وخلل الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما
صححه الترمذي وغيره وفي رواية صحيحة ايضا اذا توضأت فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما قال في المجموع
وغيره ما حاصله وتحصل المبالغة المندوبة في المضمضة بايصال الماء الفم الى اقصى الحنك وامرار سبابة يده كما
قاله جمع متأخرون لان اليمين يكون فيها بقية الماء اذ لم يمج ومقتضاه انه اذا لم يمج يحاذر ذلك باصبع اليمين
وهو قريب قياسا على ما مر في السواك ويحتمل خلافه والفرق انه قد يكون في الاسنان تغير فيلزم عليه مباشرة
الاذى باليمين بخلافه ثم وقد قدمت ثم انه لو تسوك باصبعه وقلنا به فالاولى ان يكون هو باليسار
والمختص بالسبابة بذلك لان بها امكن نظير ما ياتي في الماقين على وجهي الاسنان واللثات وامراره بغيره ثم يمجه فان ابتلعه
او لم يديره كما ذكر فاته كمال السنة خلافا للمحاملي ومن تبعه والنص على ان الادارة شرط يحمل على انها شرط للكمال
وكذا الاحاديث كما مر قال ابن الاستاذ وليس المج ايضا لمن طهر فمه من نجس وان حكمنا بطهارة غسالته وينبغي ان لا نظر
بمجه لما قيل انه بدعة او مكروه وتحصل المبالغة في الاستنشاق بايصال ماء الانف الى الخيشوم وهو اقصى
الانف وقيل عظم رقيق في اصله بينه وبين الدماغ قال في المجموع عن الاصحاب ولكن لا يبالغ بحيث يصل الماء
دماغه والا بان وصل للدماغ كره كما قاله ابن الصلاح لانه يصير سعوطا لا استنشاقا وكره المبالغة هنا كما هي
للصائم ولو نفلا فكره كما في المجموع وغيره المبالغة فيهما او في احدهما خلافا للماوردي هنا ووفاقا له في الصوم كالاصحاب
وذلك للحديث السابق ولخوف الافطار وانما لم يحرم خلافا للقاضي ابي الطيب كالقبلة ان خشي الانزال لان
اصلها مطلوب من الصائم بخلاف القبلة ولانه يمكنه اطباق الحلق دون رد المني ولان قليلها يدعو لكثيرها بخلاف
ما هنا وبحث بعضهم الحرمة هنا ان علم من عادته انه ان بالغ نزل الماء جوفه اي وكان صومه فرضا وسن اخراج ما في انفه
من ماء واذى ويكون ذلك بيده اليسرى كما في المجموع للاتباع عن الاصحاب وظاهره استواء جميع اصابعها
لكن قياس ما ياتي في الخاتم ان الاولى بخنصر يساره ثم نثره بيده اليسرى كما في المجموع للاتباع رواه البيهقي وصححه
وكيفيته ان يضع يسراه على انفه ويدفع ما فيه بنفسه كالمتمخط وهذا يسمى الاستنثار كما في المجموع واستدل له
برواية الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر فجمعه بينهما يدل على انه غير الاستنشاق
فهو جذب الماء الى الانف والاستنثار دفعه للخروج وقيل هو هو ومنها تخليل ما لا يجب غسل باطنه من شعر الوجه
كلحية الرجل الكثة وعارضه وكذا غيرهما من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت عنه فليسن تخليل الاولين

والخارج عن الوجه فيما بعدهما وتأكد عليه التخليل للخلاف في وجوبه وحديث أمرني ربي الآتي بعض بيانه إذ الأمر للوجوب
وهو كثيف يخفي عن ضده وبه يتضح قول المصنف فيكره تركه وليكن التخليل لما زاد فعل الأكمل فيه بالأصابع أي أصابع يده
اليمنى فيما يظهر لأن هذا من باب التكريم ومن أسفله وبماء جديد غير ماء غسل الوجه كما في المجموع عن السرخسي واستدل
له بما يأتي وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته الكريمة وكانت كثة حسنه البخاري وصححه الحاكم وابن حبان
وفي رواية كان إذا توضأ أخذ كفا من ماء فأدخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا أمرني ربي رواه أبو داود
بإسناد حسن أو صحيح وصححه الحاكم وفي أخرى وعنفقته وفي الخبر نحو عرك عارضيه بعض العرك ومقتضى ذكر أنه خلل
بكف واحدة لكن يحتمل رواية لابن عدي تخلل اللحية بكفه لما يجب غسل باطنه فيجب إيصال الماء إليه بتخليل أو غيره كما مر
واستفيد من قوله ومن ومن قوله بماء أن كلا من الأصابع وكونه من الأسفل وكونه بماء جديد سنة مستقلة فإذا
اقتصر على فعل بعضها أثيب عليه نعم هي شروط لكمال السنة كما مر فلو خلل منبسطا ومن أعلا أو بماء غير جديد حصل أصل السنة
وليس بمحرم التخليل لما رجحه السبكي لكنه ناقض نفسه بآخر كلامه وأجاب عنه ابنه بما لا يجدي ورجحه أيضا الزركشي وغيره
أخذا من قول البغوي ويدلك المحرم رأسه في الغسل برفق حتى لا ينتف منه شيء وقياسا على سن تخليل شعر الميت
وعلى المضمضة للصائم مع خوف المفسد ولهذا لا يبالغ فقول المصنف ومن تبعه لا يخلل ضعيف أو مؤول على تخليل بحيث
يخشى منه انتتاف شيء من الشعر ومنها إجماعا وإن حكي عن الشيعة وجوبه للحديث الآتي لأنهم لا يعتد بهم في الإجماع
لا لبدعتهم بل لإنكارهم ما لا بد منه في الإجماع وهو حجية الواحد المقطوع بقبوله تقديم يمنى يديه أي المتوضئ نعم تخليلهما
لا يتيمن فيه لأنه بالتشبيك ورجليه غسلا أو مسحا بخف لما اقتضاه إطلاقهم لقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأتم
فابدأوا بميامنكم إسناده جيد ولما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن
في تنعله وترجله أي تسريح شعره وطهوره وفي شأنه كله أي مما هو من باب التكريم كما سيذكره المصنف وصح خبر إذا
توضأتم فابدأوا بميامنكم والقول بسن المعية لمحققين معارضة الزركشي كابن النقيب بأن الأفضل فيهما مسح الأعلى والأسفل
على هيئة يستعمل فيها اليدان فلا تمكن المعية فيهما قال فإن اقتصر على الأول احتمل ما يقوله انتهى قال وإطلاقهم التيمن
محله إن لم يقع في محذور فلو بدأ بغسل اليسرى أراد تأخير اليمنى قال ابن دقيق العيد لم يسن إعادة غسل اليسرى مراعاة للتيمن
لأن الزيادة منهي عنها وإذا دار الأمر بين فعل مستحب ووقوع في مكروه فالأول أولى فإن غسل اليسرى مرة ثم اليمنى
ثم اليسرى ففيه نظر انتهى وقوله فالأول أولى سهو وصوابه فالثاني لأنه الموافق لما نقله عن ابن دقيق العيد
من أنه لا يسن إعادة غسل اليسرى وقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح تؤيد ذلك وتوهم بعضهم صحة قوله
فالأول أولى فقال قوله لا يسن إعادة غسل اليسرى صوابه يسن بحذف لا ولو عكس كما ذكرته ليوافق قاعدتهم التي أشار
إليها لسلم من هذا الوهم وكره كما في المجموع عن نص الأم عكسه أي التقديم المذكور بأن تقدم اليسار فيما سن فيه
تأخيرها للنهي عنه في صحيح ابن حبان ويظهر أن غسلهما معا كذلك وكالوضوء في ذلك كل ما فيه تكريم كما هو ظاهر
فيكره فيه تقديم اليسار والمعية وهل يكره التيمن في نحو الخدين مما يطهر دفعة واحدة قياسا على ذلك أو يفرق
بورود الأمر بالتيمن ثم والنهي عن تركه ولا كذلك بالمعية كل محتمل والأقرب الثاني وكذا حكم كفيه وخديه وأذنيه قال الزركشي
ومحله إن كان به علة لكونه أقطع أو أشل أو زائد واحدة فليس له التيمن فيما ذكر ويكره تركه كسائر الأعضاء
وإلا أي بأن لم يكن أقطع ولا نحوه فدفعة واحدة يطهر الكفين وما بعدهما إذ لا يعسر إيراد الماء عليهما دفعة فإن
رتب كره لما يفهم من كلام الروض وبتسليمه يحصل أصل سنة الغسل لانفكاك الجهة فرع في المجموع عن أصحابنا

صوابه [illegible]

ومعزم

وغيرهم من العلماء: يسن التيامن في كل ما هو للتكريم كما علم من الخبر السابق آنفا كالغسل واللبس لنحو ثوب او
خف او نعل او سراويل والاكتحال والتقليم للاظفار وقص الشارب ونتف الابط وحلق الراس اي والعانة والسواك
بان يبدأ فيه بجانب فمه الايمن ويفعله بيده اليمنى كما مر الكلام فيه مبسوطا ودخول المسجد والحقوا به كالاسنوي كل
موضع يريد الصلاة به ويؤيده ما ياتي من ندب اليسار لوصوله اذا اراد قضاء الحاجة فيه وتحل الصلاة ومفارقة الخلاء عدل
لهذا عن قولهم والخروج من الخلاء ليشمل من في الصحراء كما ياتي والاكل والشرب والمصافحة واستلام الحجر اي والركن اليماني
كما نعلم مما ياتي في الحج والاخذ والعطاء للاخبار الصحيحة في اكثر ذلك بخصوصه قال ابن عبد السلام والاصل
في كل قربة يصح فعلها باليمين واليسار ان لا تفعل الا باليمين ويسن التياسر في ضده وهو ما كان من باب الاهانة والاذى
كدخول خلاء والاستنجاء والامتخاط والخروج من المسجد وخلع اللباس كالثوب والخف والنعل والسراويل ونحو ذلك
لخبر الصحيحين السابق ولما صح ان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى كانت لطهوره وطعامه واليسرى لخلائه
وما كان من اذى وما لا تكرمة فيه ولا اهانة ياتي فيه مفهوم قوله اولا للتكريم وقوله ثانيا في ضده وسياتي ما فيه في
شرح قوله في الباب الآتي وتقدم منعه او رجل اليمنى ويكره لخلاف الكراهة السابقة من النص والمجموع ويؤيده
صحة النهي الآتي عكسه وهو جعل اليسار للتكريم واليمنى للاذى لخبر الصحيح نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتعاطى
احدنا شيئا بشماله اي ما هو من باب التكريم ومنها تثليث الغسل والدلك والسواك والمسح للراس والاذنين والعمامة
بخلاف الخف والحق به العمامة والجبيرة وياتي ما فيه والتخليل وكذا التسمية والتشهد كما اقتضى ذلك كله تعبير الارشاد وغيره
بقولهم وتثليث كل بل قضيته انه يسن تثليث التلفظ بالنية ويحتمل خلافه اذ لا فائدة فيه الا مساعدة القلب و
قد حصلت بخلاف غيره وذلك للاتباع في اكثر ذلك بل جميعه اخذا من اطلاق خبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم توضأ
ثلاثا ثلاثا ورواه ايضا في تثليث الغسل مسلم وفي تثليث مسح الراس ابو داود وفي تثليث التخليل البيهقي والدارقطني
بسند جيد وفي تثليث التشهد احمد وابن ماجه وبه صرح الروياني ويقاس بما ذكر غيره وقيل لا يسن مسح الراس الا مرة
وحكي عن الائمة الثلاثة واكثر العلماء ونسبه الترمذي للشافعي واختاره ابن المنذر والبغوي وغيرهما للاحاديث الكثيرة
الصحيحة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انه مسح راسه مرة مع غسل بقية الاعضاء ثلاثا ثلاثا وتخصيص رواية مسلم
توضأ ثلاثا ثلاثا قال ابو عبيدة وقد اجمع الناس قبل الشافعي على عدم تكراره فقوله خارق للاجماع وليس كما زعم فقد
حكاه ابن المنذر وهو المرجوع اليه في نقل المذاهب باتفاق الفرق وابن ابي شيبة في مصنفه وغيرهما عن جمع من
الصحابة والتابعين وحديث ابي داود السابق صرح فيه وهو حسن بل قال النووي كابن الصلاح ربما ارتفع الى الصحة
لشواهده وكثرة طرقه فان البيهقي وغيره رووه من طرق غير طريق ابي داود وورد عن الحسن بن علي رضي الله عنهما بسند حسن
كما قاله البيهقي انه توضأ فمسح راسه ثلاثا وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل واذا ثبت هذا
عنه صلى الله عليه وسلم وجب الجمع بينه وبين ما مر بما مر من ان فعل الثلاث لبيان الافضل والاقتصار على مرة فيه مع
التثليث في غيره لبيان الجواز ذكره في المجموع واعترضه ابن الرفعة بان الاكثر من حواله عدم التثليث وقد رجح النووي
الوصل من المضمضة والاستنشاق وكذلك فلزمه التناقض ويرد بما مر ان الفصل لم يثبت فيه شيء صريح بخلاف التثليث
وقضية اقتصاره على التشهد انه لا يسن تثليث دعاء الاعضاء بناء على ندبه والقياس خلافه ثم رايت البلقيني قال
الظاهر من الحديث الضعيف الذي جاء فيه ومن كلام من اخذ به انه عند كل مرة ولو كرره المتوضئ لحسن انتهى
ويعلم مما مر في مبحث المستعمل ان من توضأ من ماء كثير وقيل ان قصد باخذ الماء للوجه الثانية او الثالثة حصل له

سنة التثليث وكذا ان اطلق على ما مر فيه فان قصد تركه لم يحصل له التثليث لارتفاع حدث يده حينئذ فيفوت تثليث
الوجه وانه يحصل بغمس اليد ولو في ماء قليل ان لم يحركها مرتين وبه صرح القاضي والبغوي خلافا للسبكي وان اطال فيه
وتعليله برعاية العدد وان الماء قبل فصله لا يثبت له حكم فلم يحصل به العدد يرد بان العدد حاصل بالتحريك نظير ما مر في
المتنجس بمغلظ بل اولى ولو ردد ماء الغسلة الثانية حصل له اصل سنة التثليث فيما يظهر قياسا على ما ياتي في مسح
الاذنين ببلل مسح الراس المندوب فاقتضاء السبكي بعدم حصوله يحمل على نفي حصول الكمال قال جمع متقدمون وبعضهم
بعض المتاخرين نظرا الى ان الغرض من التثليث الاستظهار ويحصل التثليث بان يتوضا مرة مرة الى ان يفرغ من الوضوء
ثم يتوضا وضوءا ثانيا كذلك اي مرة مرة الى ان يفرغ ويتوضا وضوءا ثالثا كذلك اي مرة مرة الى ان يفرغ لكن المعتمد
ما في المجموع عن الجويني واقره وبه افتى البارزي ورجحه الاذرعي انه لا يحصل له فيما ذكر تثليث اذ لا يجزي بعد تمام العضو
وفارق نظيره في المضمضة والاستنشاق بان بين نحو الوجه واليد تباعدا فينبغي ان لا يشرع في تطهير متاخر حتى
يفرغ من تطهير متقدم عليه واما الفم والانف فكعضو واحد فجاز تطهيرهما معا كاليدين كذا قيل والمراد بالمعية هنا
انما هو بالنسبة لتدريج جمعهما في غرفة كما ياتي في ذلك ما مر عن الروياني في توجيه ان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق
مستحق وبما تقرر علم انه تفوت سنة تثليث كل عضو بالشروع في عضو بعده ولا ينافيه خلاف ما من وهم فيه تعبير الشيخ
ابي محمد بانه يتوضا وضوءا كاملا مرة ثم مرة فان قلت ينبغي حرمة ذلك لانه فعل وضوء مجدد في غير محله فهو متلاعب
وتلبس بعبادة فاسدة قلت لصحة وضوئه الاول والا لا يشرع التجديد الا ان صلى به قلت يحمل الصارف عن ذلك شبهة الخلاف
في حصول سنة التثليث بذلك قال في الجواهر تبعا لما في المجموع عن الامام وتثليث المسح ان تقع الثلاث على محل واحد فمسح غيره
اي غير ما مسح اولا او ثانيا محاولة تعميم لجميع الممسوح وهو سنة منفصلة عن التكرير لانه لا يسمى تكرارا الا اذا تكرر مسح كل
جزء منه ثلاثا فرع لا يحصل تثليث عضو قبل تمام واجب غسله فلا تحسب الغسلة مرة الا اذا استوعبت تطهيره فيما مر في ازالة النجاسة
ولو قيل يحسبانها بالنسبة لمتكرر غسله فقط لكان له وجه ظاهر ويأخذ ان شك اثناء الوضوء اي تردد بتساو او رجحان باليقين
فيبني على الاقل عملا بالاصل ولا نظر لاحتمال زيادة رابعة وهي بدعة لانها لا تكون بدعة الا ان علم انها رابعة اما
الشك بعد الفراغ فلا يؤثر كما ياتي وبابه وقيل يحرم ان يفعل دون ثلاث من نحو الغسلات او ان يفعل فوقها اي الثلاث لما صح
من قوله صلى الله عليه وسلم بعد ان توضا ثلاثا ثلاثا هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم قال في
المجموع نقلا عن الاصحاب وغيرهم اي في كل من الزيادة والنقص وقيل اساء في النقص وظلم في الزيادة وقيل عكسه واقتصاره
صلى الله عليه وسلم على مرة او مرتين كان لبيان الجواز وهو في حقه افضل لانه واجب وقيد ابن الرفعة والعماد ابن عبد السلام
كراهة الزيادة بما اذا اتى بها على نية الوضوء والا كان اتى بها لحاجة نحو تبرد او تنظيف او تداو فلا يكره وقيدها الزركشي
ايضا بغير الماء الموقوف على من يتطهر او يتوضا منه كماء المدارس والربط التي يساق اليها الماء والا حرمت بلا خلاف
لتحريم السرف ولانها غير ماذون فيها وقد يكره التثليث كما ياتي في مسح الخف ومثله مسح الجبيرة والعمامة اذا كمل
بالمسح عليها كما بحثه الزركشي كالاذرعي وقد ينظر فيه بان التكرير انما كره في الخف لانه يفسده ومن ثم بحث انه لو كان من
حديد لم يكره ولا كذلك العمامة والجبيرة فيرد ما بحثاه ما سياتي ان الاقرب الكراهة وحينئذ فمما يحتاج
لانه خلاف الاتباع فرع يقتصر حتما اي وجوبا على الغسل او المسح الواجب فلا يجوز له زيادة ثانية ولا ثالثة عليه لضيق وقت
عن ادراك الصلاة كلها فيه كما صرح به البغوي وغيره وتبعه المتاخرون لكن افتى في فوات الصلاة لو كمل
سننها بان ياتي بالسنن وان لم يدرك ركعة كما ياتي في التيمم وقد يفرق بانه ثم اشتغل بالمقصود فكان كما لو مد في

صوابه فانهما كعضو

للمحل

القراءة

القرآن بخلافه هنا فقول الاسنوي ان ما قاله ثم فيه نظر ويرد بذلك او قلة ما بحيث لا يكفي الا الفرض كما صرح به البغوي
والنووي في شرح التنبيه ومشى عليه الاذرعي وغيره وجزم به صاحب الانوار وان خالف فيه الغزي قال الزركشي
وعلى قياسه لو وجد بعض ما يكفيه وقلنا يجب عليه استعماله حرم عليه استعماله في شيء من السنن كالتثليث
او بحيث يحتاج الى الفاضل لعطش لانه سنة وهذا واجب ولو ثلث في الاول فلم يكف تيمم ولا يعيد لما لو صب
الماء سفها في الوقت وقول البغوي لانه صب لغرض لا سفها ينافيه قوله يحرم التثليث مع قلة الماء وكذا يقال نظير
جميع ما تقرر في الغسل قال في الفروع وادراك جماعة خاف فوتها لو اكمل الوضوء باّدابه اولى من التثليث وغيره من سائر
سنن الوضوء كما جزم به في التحقيق وتنظيره فيه في الروضة والمجموع مردود بان الجماعة فرض كفاية وقيل عين
وهي افضل من النفل ومحله كما هو ظاهر ما لم يرج جماعة اخرى في تلك الصلاة لو ثلث ثم رايت الغزي والشيخ بن شهبة
بحثاه ايضا وينبغي ان يستثنى منه الدلك ونحوه مما جرى فيه خلاف بوجوبه فان تركه يفسد الوضوء اخذا لما ياتي انه يسن
رعاية الترتيب بين فوائته وان فاتت الجماعة لان تركها لا يبطل على الاصح عند القائل بانها فرض عين بخلاف الترتيب

ترك

ومثله ما ذكرته مما قيل بوجوبه هنا فتعين الحاقه به هنا نظير ما ذكروه ثم ومنها اطالة غرته وتحجيله ويحصل اقل الغرة
بان يغسل مع الواجب المتقدم في بحث الفروض جزءا زائدا على ما مر مما لا يتحقق استيعاب الواجب الا به من مقدم راسه كالنزعتين
ومحل التحذيف والصدغين وجزءا زائدا على ذلك ايضا من عنقه وكذا يحصل ادنى التحجيل بغسل جزء زائد على ذلك
ايضا في غسل اليدين والرجلين وهذا هو التحجيل فعلم انهما غسل زائد على الواجب من الوجه واليدين والرجلين
من جميع الجوانب لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة انتم الغر المحجلون يوم القيامة من
فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله وقوله تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء رواهما مسلم وبه يرد على
من انكر سنتهما زاعما ان ما قاله ابو هريرة لم يتابع عليه وان الاجماع انه لا يتعدى بالوضوء المرفقان والكعبان ومن ثم
قال النووي هذا الانكار خطأ لان ابا هريرة لم ينقله من تلقاء نفسه بل اسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير الراوي
اذا لم يخالف الظاهر يجب قبوله على الصحيح ونقل الاجماع لا يقبل مع خلاف ابي هريرة واصحابنا وكون اكثر العلماء
لم يقولوا به لا يمنع كونه سنة بعد صحة الاحاديث فيه وخبر فمن زاد على هذا فقد اساء اي في العدد لانه
قاله بعد ان توضأ ثلاثا ثلاثا ومعنى غرا محجلين بيض الوجوه واليدين والرجلين كالفرس الاغر وهو الذي في
وجهه بياض والمحجل وهو الذي قوائمه بيض والفرق بينهما هو الصحيح الدال عليه الخبر المذكور وغيره وتوهم [illegible]
انها تشمل حقيقة الاقتصار عليها في رواية وليس كما توهم وانما هي من باب الاكتفاء باحد القرينين قد يطلق
ويكون الاخر مرادا كسرابيل تقيكم الحر اي والبرد قال في المجموع وعرق الماء لا يصير مستعملا بانتقاله الى موضع الغرة
والتحجيل لجنسه لا نشترط فيهما ماء وان انفصل عن محل الفرض كما جزم به الرافعي قبيل الكلام على مسح الرقبة
وينبغي حمله على انفصال عرضا ومر بيانه اول الكتاب ويسن التحجيل وان ابين محل الفرض ولو من المنكب والركبة
بلا خلاف فيندب غسل محل قطعه لئلا يخلو العضو عن طهارة ولا يكفي مسحه في صورة القطع من الركبة
والمنكب كما في المجموع خلافا للمحاملي وغيره ولكون سقوط المتبوع هنا ليس رخصة كما في المجموع وغيره وانما
هو للتعذر وهو مختص بالذراع فبقي العضد على ما كان من الاستحباب وصار كمحرم لا شعر براسه يسن له امرار الموسى
عليه وليس التابع مكملا له كما قاله ابن الرفعة وفارق عدم سقوط التابع هنا لسقوط المتبوع في
نحو رواتب الفرائض ايام الجنون ومنه يؤخذ انه لو سقط غسل وجهه او يديه او رجليه لعلة لم يسن له الغرة

والتحجيل وهو ما رجحه ابن الرفعة كالامام في الغرة ومثلها التحجيل لان سقوط غسل المتبوع هنا حينئذ رخصة وتخفيف
وبهذا لو تكلفه صح فعلم اندفاع ما نظر به الاسنوي كابن الاستاذ في كلام الامام وان ما هنا يقتضي خلافه وما فرق به
الزركشي من ان الندب ثم ليس على سبيل التبعية بخلافه هنا ومن ان فرض الراس المسح وهو باق عند تعذر الوجه واستحباب
مسح العنق اي على القول به ومسح الاذنين باق بحاله فلم يخل المحل المطلوب غسله عن الطهارة بخلافه هنا فانا لو لم نستحب غسل
ما بقي بعد القطع لخلا عن الطهارة ووجه اندفاع هذا التأكد طهارة المحل الذي لم يدخل وقتها فلا تقوم مقام هذه و
حينئذ فلا دخل لذلك في الفرق بل الفرق الصحيح ما قدمته اولا وغايته اي التحجيل الى المنكب بفتح ثم كسر وهو مجتمع عظم
العضد والكتف وغايته في الرجلين الى الركبة وغاية الغرة استيعاب مقدم الراس مع مقدم العنق وصفحتيه وهو
زاد بعضهم والنحر واعترض بعضهم بانه داخل فيما قبله وعبارة الرافعي ان يغسل الى اللبة وصفحة العنق والاكمل كما في
التحقيق وغيره وبه صرح القاضي وغيره غسل جميع ذلك للاتباع الماخوذ من خبر مسلم لكن نازع فيه الاذرعي واطال في
ان الذي دل عليه اكثر الروايات وكلام كثيرين او الاكثرين مطلوبية الشروع في العضد والساق دون بلوغ المنكب والركبة
انتهى ويرده ان ابا هريرة لما انكر عليه غسله الى المنكب استدل بقوله صلى الله عليه وسلم تبلغ الحلية من المؤمن حيث
يبلغ الوضوء وقد مر ان تفسير الراوي يشترط مقدم على غيره ولا نظر لكون ذلك لم يرد في اكثر الروايات ولا واظب النبي صلى
الله عليه وسلم لان هذا الخبر مصرح بسنيته كما فهمه ابو هريرة وهو ظاهر وكون مواظبته لم ترد لا يدل على عدمها في نفس
الامر على ان القواعد قاطعة بانه اذا ورد عنه صلى الله عليه وسلم الترغيب في فعل شيء كان سنة وان لم يواظب عليه
بل ولا فعله وبه يندفع ما للمرتضي وابن دقيق العيد ومن تبعهما هنا فان قطع اليد والرجل من مفصلهما اي المنكب والركبة
غسل محل القطع ولا يكفي مسحه كما مر عن المجموع ويقدم التحجيل قبل غسل اليد والرجل وكذا الغرة على احتمال
قياسا على السنن المتقدمة على غسل الوجه حيث قدم النية ويحتمل وهو الاقرب الفرق باعتبار مقارنة النية
للمتبوع فلا يتقدم التابع عليها والسنن المتقدمة مقصودة التقديم قال الاسنوي وكلامهم يدل على اشتراط
اتصالهما بالواجب ومنها استيعاب راسه اي المتوضي ولو امراة بالمسح للاتباع وخروجا من خلاف من اوجبه
والحكم عليه بالسنية لا ينافي وقوعه فرضا على ما ياتي بيانه لانه ليس له تركه فان فعله اثيب عليه ثواب الواجب قال
القفال ويسن ان تمسح المراة على ذوائبها المسترسلة تبعا للراس ومثلها في ذلك الرجل فيسن له مسح شعره المسترسل
وان خرج عن حد الراس بحيث لا يجزي مسحه والاكمل فيه البداءة من ناصيته للاتباع ايضا فان بدا بغيرها
حصل اصل سنة التعميم مطلقا فليلصق ندبا طرفي مسبحتيه بمقدمها اي الناصية وليلصق ابهاميه بصدغيه ثم يمر
بضم اوله عليه اي الراس بطن كفيه مع اصابعهما غير الابهامين وعبارة المهذب وشرحه وغيرهما ثم يذهب بهما
اي بسبابتيه وعدل المصنف عنها لانه تبع عبارة التنبيه وغيره لان استدلالهم لذلك بحديث الشيخين فمسح
راسه بيديه فاقبل بهما وادبر بدا بمقدم راسه ثم ذهب بهما الى قفاه يدل على ان تعبيرهم بالسبابتين ليس للاحتراز عن بقية
اليد غير الابهامين بل لان المسح يقع بهما اولا وغيرهما تابع لهما فخصا بالذكر وقوله في الحديث فاقبل بهما وادبر مشكل
لان ذهابه لجهة القفا ادبار ورجوعه لجهة الوجه اقبال فقضيته انه لم يبدا بمقدم راسه وجوابه ان الواو لا تقتضي
ترتيبا فالتقدير ادبر واقبل ويؤيده قوله عقبه بدا بمقدم راسه واعترض الصاق بطني السبابتين ووضع
الابهامين على الصدغين بانه ليس في الحديث ما يدل له ويجاب بان فيه ما يشير اليه لان هذه الكيفية هي امكن
الكيفيات عند الاقبال والادبار باليدين ثم رايت ابن دقيق العيد اشار لذلك بقوله والصاق طرفي المسبحتين ووضع

الابهامين

الابهامين بالصدغين نزايد على ما في الحديث وكأنه ارشاد لتحقيق الاستيعاب والهيئة الميسرة له الى مؤخر المتصل
بالقفا فان كان له شعر ينقلب ردهما الى المبتدأ ليصل الماء بالذهاب الى باطن المقدم وظاهر المؤخر وبالرد الى عكس ذلك
للابتاع وهذا الذهاب والرد مرة فلا يحسب الرد ثانية لعدم تمام الاولى وبه فارق حسبان الاياب في السعي مرة
ثانية لان القصد ثم قطع جميع المسافة وقد حصل فان قلت لو غسل بدل المسح فهل يعطى الغسل حكم المسح في انه لا بد
في كل مرة من الذهاب والعود وان تيقن بالذهاب وحده غسل ظاهر الشعر وباطنه اعطاء للبدل حكم مبدله
او يعطى حكم السعي فيحسب الذهاب مرة والعود اخرى لان كل واحدة منهما تستوعب الجميع كما في السعي قلت كل من هذين
محتمل والاسعد الاقرب الثاني لان الاول فيه اسراف من حيث ان الذهاب عم الكل فعدم حسبان العود مرة اخرى اسراف وقد
نهينا عنه والا بان لم ينقلب شعره لنحو ضفر او طول او قصر او لعدمه كما فهم بالاولى فلا يردهما لعدم الفائدة فان ردهما
لم تحسب مرة الرد مرة ثانية لان الماء صار مستعملا اما بلل اليد فواضح لانفصاله واما غيره فلاتصاله به هذا ما يظهر
في الجواب على ما اورد على هذه العلة من ان الماء المتردد على العضو لا يحكم باستعماله حتى ينفصل لا يقال يلزم عليه انه لو كان
الرد بغير اليد الماسحة كفى وهو مخالف لاطلاقهم لانا نقول غير اليد اذا اتصل به انفصل منه بلل اليد فصار كاليد الماسحة
فان قلت يمكن ان يجاب ايضا بان ماء المسح ضعيف فلا يقوى على تحصيل فرض ونفل قلت هو مخالف لاطلاقهم ثم
بل يرده تصريحهم بانه اذا مسح كله وقع اول جزء الاقل للمسح فرضا والباقي سنة على المعتمد الآتي فقد حصل فرضا وسنة
بل يحصل فرضين ايضا كما هو ظاهر وصورته ان يمسح بخرقة ثم يحدث ويتم ملاقيته له فهي رطبة حتى يغسل وجهه
ويديه ثم يمسح بها فان قلت يلزم على وقوع اول جزء الاقل للمسح فرضا والباقي سنة فساد ما قدمته من ان ماء بلل اليد
مستعمل لانفصاله وغيره متصل به قلت لا يلزم ذلك لان الاولى لم تتم فاغتفر فيها ذلك لانه من ضرورة تكميلها بخلاف
ما اذا تمت اذ لا ضرورة هنا الى عدم النظر الى استعمال الماء ومما يؤيد ذلك تعليلهم فيما اذا كان له شعر ينقلب بعدم تمام
الاولى ولم يعللوا باستعماله وفيما اذا لم يكن له شعر باستعماله فعلمنا انهم انما ينظرون الى استعماله بعد فراغ الاولى لا قبله
ثم رايت بعضهم اجاب بانه لم يحكم باستعماله بالنسبة للرأس مطلقا بل بالنسبة الى حصول التثليث كما ان المرة الاولى
فلم يحسب ثانية والذي منعوه من حسبان التثليث انما هو للاستعمال في فرض الرأس لانه تادى به غير فرض انتهى وحاصله
يرجع الى ما قدمته من ان ماء المسح ضعيف فلا يقوى على تحصيل فرض ونفل وقد علمت رده وما ادعاه من كون التثليث
شيئا اخر غير فرض الرأس فلا يقوى الماء على تحصيله يحتاج لشاهد من كلامهم في غير هذا المحل بل الشاهد قائم على خلافه
وهو وقوع اول جزء فرضا والباقي سنة وقد حصلا بماء واحد مع ان الماء في الباقي حينئذ تادى به غير فرض ثم رايت الزركشي
اجاب بما يؤيد ما اجبت به وهو ان معنى قولهم لصيرورته مستعملا اي بالنسبة للمسحة الثانية والثالثة وهذا كما
ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يحكم عليه بالاستعمال ولكن لا يحسب به غسلة ثانية وثالثة وان تكرر جريانه على العضو
فهو مستعمل بالنسبة للغسلة الثانية والثالثة غير مستعمل بالنسبة الى الاولى وحينئذ فلا يصح اطلاق القول بان الماء ما دام
مترددا على العضو لا يحكم عليه باستعماله انتهى قال بعضهم وهو كلام نفيس اهـ وبه يندفع قول بعضهم اذا قلنا الجزء
الاول واجب فقط فمسح على الهيئة المستحبة فبلل الاصابع مما لاقى اول الرأس مستعمل وباقي بلل الكف الذي مر على بقية
الرأس غير مستعمل لانه لم يتاد به واجب فقياس قولهم اذا لم يرفع اليدين تادى به مسحة ثانية وما زعمهم اذا كرر رد
الغسلة الثانية ان يعتد به عن الثالثة انتهى وبذلك يندفع ايضا قول المطلب يحتمل كونه مستعملا اذا رفع يده ثم ابتدا
الرد اما اذا ابتداه من غير رفع اليد وتصور ذلك فيما ياتي به المخالف في بدن الجنب المنغمس في ماء قليل وان تقعت

صوابه بل

مع ما قدمته

جانبه ولم يخرج منه حتى نزل غيره هل يصير مستعملا بالنسبة الى ذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيههم بالخلاف
في انه يصير مستعملا بالنسبة اليه اقرب وان لم يعم رأسه بالمسح فالاولى مسح ناصيته جميعها لخبر مسلم الآتي فمسحها
افضل من مسح بعض غيرها وما عبرت به هو عبارة الرافعي وعبارة الروضة لا يقتصر على اقل من مسح الناصية قال في
الخادم وبينهما تفاوت ظاهر والا فعبارة الروضة فان ذلك لمراعاة الخلاف انتهى وفيه نظر لمآل العبارتين
الى شيء واحد فرع اذا مسح الفرض ولم ينزع عمامته او المرأة خمارها او نحوها كعرقية تمم المسح عليها وان لبسها على حدث
او سهل نزعها كما في المجموع نقلا عن الاصحاب فما في المنهاج كاصله والشرحين من التقييد بالعسر ضعيف وان جرى
عليه ابن الرفعة والتاني لانه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته رواه مسلم وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل ثم رأيت بعضهم بحث اجزاء المسح على الطيلسان وهو يشهد
لما ذكرته قال الاسنوي وحيث تمم فالمتجه ان يشترط في العمامة ما يشترط في الرأس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى
وبحث جمع ان سنية التتميم بها محله في غير المحرم المتعدي بلبسها اما هو فعاص فلا يتمم المسح عليها بها اذ الرخص لا تناط
بالمعاصي وهو ظاهر ان سلم ان ذلك رخصة ويشهد له على تقدير كونه رخصة ما يأتي في مسح الخف من امتناعه
على المحرم لعصيانه باللبس من حيث اللبس بخلاف المغصوب والفضة لان المعصية فيهما لامر خارج كما يأتي فتأييد بعضهم
الاول بالقياس على هذين ليس في محله لظهور الفرق وافهم كلامه انه لا يجزئ الاقتصار على مسح العمامة وهو مذهبنا
ومذهب اكثر العلماء وقال آخرون منهم جمع من اصحابنا ونقله ابن حزم عن جمهور الصحابة والتابعين وبالغ
فقال انه مذهب الشافعي يجوز لكن اطلق بعضهم وبعضهم شرط لبسها على طهر وبعضهم شرط ان تكون محنكة اي
بعضها تحت الحنك ويدل للجواز احاديث صحيحة فيها المسح على العمامة بدون ذكر الناصية واجاب اصحابنا
بانه ثبت بالقرآن وجوب مسح الرأس وجاءت الاحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها
مسح العمامة ولم يذكر الناصية فكان محتملا لموافقة الاحاديث الباقية ومحتملا لمخالفتها فكان حملها على الاتفاق
وموافقة القرآن اولى وانما حذف بعض الرواة ذكر الناصية لان مسحها كان معلوما لان مسح الرأس مقرر معلوم ثم
وكان المهم بيان مسح العمامة قال الخطابي والاصل ان الله فرض مسح الرأس والحديث محتمل التأويل فلا يترك اليقين بالمحتمل
وردوا قياس العمامة على الخف بان يشق نزعه بخلافها قال في المجموع ما حاصله واذا عمم رأسه ولو دفعة فما يقع عليه
الاسم فرض والباقي تطوع وقيل الجميع فرض فعليه هو كخصال الواجب المخير فاي خصلة فعلها حكم بانها الواجب
ثم قال جمع الوجهان فيمن مسح دفعة اما المرتب فما سوى الاول سنة قطعا والاكثرون اطلقوا ومن نظائر ذلك
ما لو طول في قيام الفرض او الركوع او السجود زيادة على قدر الواجب فقيل الواجب الجميع وقيل القدر الذي لو اقتصر عليه اجزأه
وما لو اخرج بعيرا عن خمس من الابل فقيل الواجب الخمس وقيل الواجب الجميع وما لو نذر ان يهدي شاة او يضحي بها
فاخرج بدنة فقيل الواجب السبع وقيل الواجب الجميع والاصح الاول وتظهر فائدة الوجهين في الكل في تكثير الثواب
فان ثواب الواجب اكثر وفي الصورة الثالثة فيما اذا عجل الزكاة وجوزنا له الرجوع فيرجع في الواجب فقط وفي الاخريين
في جواز الاكل فانه انما يحل من النفل فقط انتهى وما رجحه من ان الباقي تطوع جرى عليه ايضا في التحقيق هنا وفي
الروضة في بابي الدماء والاضحية وفي المجموع في النذر لكنه رجح في الثالثة في باب صفة الصلاة وقوع الجميع
واجبا في جميع الصور ورجح في المجموع في الزكاة ان الزائد في بعيرها فرض وفي بقية الصور نفل وقال ان الاصحاب
متفقون على تصحيحه وكلام الروضة واصلها ربما يفهمه ونقل الاتفاق عليه يعلم انه المعتمد وفارق

بعيرها

بعيرها بقية الصور بامكان تمييز الفرض عن التنفل فيها بخلافه وقيل المعتمد وقوع الكل واجبا في الجميع لان المكلف
اذا علم ذلك كان ادعى الى الاتيان به واختار الزركشي كالامام ان ما فعل الكل دفعة فهو واجب والا فلا
وقد علمت ان هذه مقالة ثم ما ذكره من زيادة ثواب الواجب هو كذلك بل في الروضة اول النكاح عن الامام
انه زيد عليه بسبعين درجة لخبر ام حديث لكن رد بان الحديث ضعيف على انه لا يدل للتحرير المذكور ومن
تلك الصور الزيادة في الوقوف بعرفة على قدر الواجب وفي الحلق والتقصير على ثلاث شعرات قيل وكذا الوصل على
الجنازة اكثر من واحد وهو رده الاسنوي باستحالة حصول ثواب الواجب لا بعينه بخلاف بقية الصور فان الفعل فيه
من واحد فحصل ان يثاب على بعضه ثواب الواجب قال فالقياس ان يثاب كل واحد ثواب الواجب او يوزع ثوابه عليهم
بالسوية فيصح الاول وجزم الرافعي وغيره بان صلاة الطائفة الثانية تقع فرضا الا ان صلاة الجنازة لا يتطوع بها
وصلاة اولى ومعنى كونها لا يتطوع بها اي بالنسبة لمن هو من اهل فرضها فلا نقض بصلاة الصبي
والمراة وليس من تلك الصور الزائد على قدر الكفارة والزكاة والدين والنذر لان لكل منها قدرا معلوما محدودا و
منصوصا عليه فالزائد عليه تطوع جزما ونازع ابن العماد في قول المجموع في الصورة الثانية فرجع في الواجب
فقط بان القياس رجوعه في الجميع على القولين لانه لم يعط الزائد بنية التبرع المحض بل على تقدير وجوبه
ولهذا اشترط الوقوع واستدل بقول الرافعي في الصداق هل لو اهدى لزوجته طعاما او غيره قبل الدخول بنية
الهدية ان دخل او بنية حسبانه من الصداق فطلق قبل الدخول رجع به او حسب من الصداق وان كان من غير
جنسه وبقول غيره لو ظن المشتري ان البائع لم يعط الا بالجرة فاعطاه شيئا لم يحل له ان كان البائع قد
اعطاه لان المشتري لم يعطه الا بنا على ان البائع لم يعطه انتهى واعترض بان ما نقله عن الرافعي في الصداق ليس فيه
وانما هو في فتاوى ابن رزين لكن وافقه الزركشي في نقل ما ذكر عن الرافعي في الصداق والجواب فيما نقله انه لا تفصيلا
ليس في الرافعي صريحا الذي فيه بر دما فالاه في مسالة بنية الهدية ان دخل ونفهم انه لا رجوع فيها مطلقا
خلافا لابن رزين ثم ما ذكره في المجموع من فوائد الخلاف فيه زاد عليه ابن الرفعة والاسنوي والبلقيني فوائد اخرى
لكنها كلها ضعيفة او مبنية على ضعيف فلذا اضربت عنها ومنها مسح وجهي الرباع كما ياتي ومن انه لا بد من
ترتيب مسحهما على مسح الراس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيب لحصول الماء فلو بل اصابعه ومسح ببعضها راسه
وببعضها اذنيه كفى ومسح صماخيه بكسر الصاد ويجوز ابدالها سينا خلافا لمن انكره وهما خرقا الاذن
لما رواه ابو داود وغيره باسناد جيد كما في المجموع انه صلى الله عليه وسلم مسح براسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما
وادخل اصبعيه في صماخي اذنيه وفي رواية في جحري اذنيه والجحر بضم الجيم واسكان الحاء اي الثقب معروف والامر
في مسح الاذنين والصماخين ان يكون كل بماء جديد اي غير ماء الراس في الاول رواه البيهقي باسناد صحيح وغير ماء الاذنين
في الثاني لظاهر خبر البيهقي المذكور لانهما من الاذنين كالفم والانف من الوجه وعلم من تعبيري بالاكمل ان اصل السنة
يحصل بمسح الاذنين بماء الراس المندوب لا المفروض لانه مستعمل كما مر ومسح الصماخين بماء الاذنين وهو ما اشار
اليه الاذرعي واستظهره الزركشي وغيره لانه طهور والخلاف في ذلك في الرافعي وغيره انما هو في الاكمل وما خبر
انه صلى الله عليه وسلم مسح راسه وامسك مسبحتيه لاذنيه فضعيف او باطل لا يعرف قاله في المجموع والاذنان
عندنا ليسا من الراس ولا من الوجه وقيل من الوجه وقيل من الراس ونقل عن الائمة الثلاثة وقيل ما اقبل منهما من الوجه
وما ادبر من الراس دليلنا الخبر الصحيح السابق انه صلى الله عليه وسلم اخذ لهما ماء غير ماء الراس فلو كانا منه لم ياخذ

جانبه ولم يخرج منه حتى نزل غيره هل يصير مستعملا بالنسبة الى ذلك الغير انتهى قال الزركشي وتشبيهه بالخلاف
في انه يصير مستعملا بالنسبة اليه اقرب ولو لم يعم رأسه بالمسح فالأولى مسح ناصيته جميعها لخبر مسلم الآتي فمسحها
افضل من مسح بعض غيرها وما عبر به هو عبارة الرافعي وعبارة الروضة لا يقتصر على اقل من مسح الناصية قال في
الخادم وبينهما تفاوت ظاهر ولا في عبارة الروضة فان ذلك لمراعاة الخلاف انتهى وفيه نظر بل مآل العبارتين
لشيء واحد فرع اذا مسح الفرض ولم ينزع عمامته او المرأة خمارها او نحوها كعرقية تمم المسح عليها وان لبسها على حدث
او سهل نزعها كما في المجموع نقلا عن الاصحاب فما في المنهاج كاصله والشرحين من التقييد بالعسر ضعيف وان جرى
عليه ابن الرفعة والنشائي لانه صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته رواه مسلم وظاهر اطلاقهم اجزاء
المسح على العمامة وان كان تحتها عرقية ونحوها وهو محتمل نعم رايت بعضهم بحث اجزاء المسح على الطيلسان وهو يشهد
لما ذكرته قال الاسنوي وحيث كمل فالمتجه ان يشترط في العمامة ما يشترط في الراس من عدم رفع اليد ويحتمل خلافه انتهى
وبحث جمع ان محل التتميم بها محله في غير المحرم المتعدي بلبسها اما هو فعاص فلا يتم المسح عليها بها اذ الرخص لا تناط
بالمعاصي وهو ظاهر ان سلم ان ذلك رخصة وليشهد له على تقدير كونه رخصة ما ياتي في مسح الخف من امتناعه
على المحرم لعصيانه بلبسه من حيث اللبس بخلاف المغصوب والخف لان المعصية فيهما لامر خارج كما ياتي فتاييد بعضهم
الاول بالقياس على هذين ليس في محله لظهور الفرق وافهم كلامه انه لا يجزئ الاقتصار على مسح العمامة وهو مذهبنا
ومذهب اكثر العلماء وقال آخرون منهم جمع من اصحابنا ونقله ابن حزم عن جمهور الصحابة والتابعين وبالغ
فقال انه مذهب الشافعي يجوز لكن اطلق بعضهم وبعضهم شرط لبسها على طهر وبعضهم شرط ان تكون محنكة اي
بعضها تحت الحنك ويدل للجواز احاديث صحيحة فيها المسح على العمامة بدون ذكر الناصية واجاب اصحابنا
بانه ثبت بالقرآن وجوب مسح الراس وجاءت الاحاديث الصحيحة بمسح الناصية مع العمامة وفي بعضها
مسح العمامة ولم يذكر الناصية فكان محتملا لموافقة الاحاديث الباقية ومحتملا لمخالفتها فكان حملها على الاتفاق
وموافقة القرآن اولى وانما حذف بعض الرواة ذكر الناصية لان مسحها كان معلوما لان مسح الراس مقرر معلوم
وكان المهم بيان مسح العمامة قال الخطابي والاصل ان الله فرض مسح الراس والحديث محتمل التاويل فلا نترك اليقين بالمحتمل
ورد والقياس العمامة على الخف بان يشق نزعه بخلافها قال في المجموع ما حاصله واذا عمم رأسه ولو دفعة فما يقع عليه
الاسم فرض والباقي تطوع وقيل الجميع فرض فعليه هو كخصال الواجب المخير فاي خصلة فعلها حكم بانها الواجب
ثم قال جمع الوجهان فيمن مسح دفعة اما المرتب فما سوى الاول سنة قطعا والاكثرون اطلقوا ومن نظائر ذلك
ما لو طول قيام الفرض او الركوع او السجود زيادة على قدر الواجب فقيل الواجب الجميع وقيل القدر الذي لو اقتصر عليه اجزأه
وما لو اخرج بعيرا عن خمس من الابل فقيل الواجب الخمس وقيل الواجب الجميع وما لو نذر ان يهدي شاة او يضحي بها
فاخرج بدنة فقيل الواجب السبع وقيل الواجب الجميع والاصح الاول وتظهر فائدة الوجهين في الكل في تكثير الثواب
فان ثواب الواجب اكثر وفي الصورة الثالثة فيما اذا عجل الزكاة وجوزنا له الرجوع فيرجع في الواجب فقط وفي الاخرتين
في جواز الاكل فانه انما يجوز من النفل فقط انتهى وما رجحه من ان الباقي تطوع جرى عليه ايضا في التحقيق هنا وفي
الروضة في بابي الدماء والاضحية وفي المجموع في النذر لكنه رجح في الثالثة في باب صفة الصلاة وقوع الجميع
واجبا في جميع الصور ورجح في المجموع في الزكاة ان الزائد في بعيرها فرض وفي بقية الصور نفل وقال ان الاصحاب
متفقون على تصحيحه وكلام الروضة واصلها ربما يفهمه ونقله الاتفاق عليه يعلم انه المعتمد وفارق

بعيرها

بعيد في بقية الصور لإمكان تمييز الفرض عن النفل فيها بخلافه وقيل المعتمد وقوع الكل واجبا في الجميع لأن المكلف
إذا علم ذلك كان أدعى إلى الإتيان به واختار الزركشي كالإمام أنه إن فعل الكل دفعة فهو واجب وإلا فلا
وقد علمت أن هذه مقالة ثم ما ذكره من زيادة ثواب الواجب هو كذلك بل في الروضة أول النكاح عن الإمام
أنه يزيد عليه بسبعين درجة أخذا من حديث لكن يرد بأن الحديث ضعيف على أنه لا يرد التحرير المذكور ومن
تلك الصور الزيادة في الوقوف بعرفة على قدر الواجب وفي الحلق والتقصير على ثلاث شعرات قيل وكذا المصلي على
الجنازة أكثر من واحد وهو ما ذكره الإسنوي بأنه يستحيل حصول ثواب الواجب لا بعينه بخلاف بقية الصور فإن الفعل فيه
من واحد فيصح أن يثاب على بعضه ثواب الواجب قال فالقياس أن يثاب كل واحد ثواب الواجب أو يوزع ثوابه عليهم
بالسوية ويرجح الأول جزم الرافعي وغيره بأن صلاة الطائفة الثانية تقع فرضا لأن صلاة الجنازة لا يتطوع بها
وصلاة أولى ومعنى كونها لا يتطوع بها أي بالنسبة لمن هو من أهل فرضها فلا نقض بصلاة الصبي
والمرأة وليس من تلك الصور الزائد على قدر الكفارة والزكاة والدين والنذر لأن لكل منها قدرا معلوما محدودا و
منصوصا عليه فالزائد عليه تطوع جزما ونازع ابن العماد في قول المجموع في الصورة الثانية يرجع في الواجب
فقط بأن القياس رجوعه في الجميع على القولين لأنه لم يعط الزائد بنية التبرع المحض بل على تقدير وجوبه
ولهذا لو شرط الوقوع واستدل بقول الرافعي في الصداق ولو أهدى لزوجته طعاما أو غيره قبل الدخول بنية
الهدية أن يدخل أو بنية حسبانه من الصداق فطلق قبل الدخول رجع به أو حسب من الصداق وإن كان من غير
جنسه وبقوله كغيره لو ظن المشتري أن البائع لم يعط الأجرة فأعطاه شيئا لم يحل له إن كان البائع قد
أعطاه لأن المشتري لم يعطه إلا بناء على أن البائع لم يعطه انتهى واعترض بأن ما نقله عن الرافعي في الصداق ليس فيه
وإنما هو في فتاوى ابن رزين لكن وافقه الزركشي في نقل ما ذكره عن الرافعي في الصداق والحوالة فيما نقله لا تفصيلا
ليس في الرافعي صريحا بل الذي فيه ردها إلا في مسألة نية الهدية أن يدخل ويفهم أنه لا رجوع فيها مطلقا
خلافا لابن رزين ثم ما ذكره في المجموع من فوائد الخلاف زاد عليه ابن الرفعة والإسنوي والبلقيني فوائد أخرى
لكنها كلها ضعيفة أو مبنية على ضعيف فلذا أضربت عنها ومنها مسح [illegible] الرباع كما يأتي ومر أنه لا بد من
ترتيب مسحهما على مسح الرأس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيب أخذ الماء فلو بل أصابعه ومسح ببعضها رأسه
وببعضها أذنيه كفى ومسح صماخيه بكسر الصاد ويجوز إبدالها سينا خلافا لمن أنكره وهما خرقا الأذن
لما رواه أبو داود وغيره بإسناد جيد كما في المجموع أنه صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما
وأدخل أصبعيه في صماخي أذنيه وفي رواية في جحري أذنيه والجحر بضم الجيم وسكون الحاء أي الثقب معروف والأكمل
في مسح الأذنين والصماخين أن يكون كل بماء جديد أي غير ماء الرأس في الأول رواه البيهقي بإسناد صحيح وغير ماء الأذنين
في الثاني لظاهر خبر البيهقي المذكور لأنهما من الأذنين كالفم والأنف من الوجه وعلم من تعبيره بالأكمل أن أصل السنة
يحصل بمسح الأذنين بماء الرأس المندوب لا المفروض لأنه مستعمل كما مر ومسح الصماخين بماء الأذنين وهو ما أشار
إليه الأذرعي واستظهره الزركشي وغيره لأنه طهور والخلاف في ذلك في الرافعي وغيره إنما هو في الأكمل ولم يخرج
أنه صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأما كون مسحه لأذنيه فضعيف أو باطل لا يعرف قاله في المجموع والأذنان
عندنا ليستا من الرأس ولا من الوجه وقيل من الرأس ونقل عن الأئمة الثلاثة وقيل من الوجه وقيل ما أقبل منهما من الوجه
وما أدبر من الرأس دليلنا الخبر الصحيح السابق وأنه صلى الله عليه وسلم أخذ لهما ماء غير ماء الرأس فلو كانتا منه لم يأخذ

بهما ماءً جديداً كما أن الحج آية وأيضاً فالإجماع منعقد على أنه لا يجزئ مسحهما عن مسح الرأس بخلاف ابن تيمية اجزائه ولأن المحرم
لو قصر شعرهما لم يجزئ عن تقصير رأسه والبياض الذي حول الاذن ليس من الرأس مع قربه فأولى الاذن وعلى أن
من ترك مسحهما فطهارته صحيحة كما قاله ابن جرير وغيره وقول اسحاق من تعمد تركهما لا تصح طهارته مردود بانه
محجوج بالاجماع من قبله ولأنهما يخالفانه حداً ورسماً بخلاف نحو النزعة وخبر الاذنان من الرأس ضعيف اتفاقاً
او محمول على الرأس غير الآدمي ويسن غسل ما اقبل منهما مع الوجه وما ادبر منهما مع الرأس خروجاً من خلاف في الوجه
الرابع ويحسن كما قاله ابن سريج وكان يفعله غسلهما مع غسل الوجه خروجاً من خلاف الزهري ومسحهما مع مسح
الرأس خروجاً من خلاف الأكثرين ومسحهما منفردين كما قال به الشافعي وغيره وتغليط ابن الصلاح لابن
سريج في ذلك لأن الجمع لم يُنقل يحتاج غلطه فيه النووي بانه يسن غسل النزعتين مع الوجه مع مسحهما مع الرأس ولم
ينقل به أحد والأحب في كيفية مسح الاذنين والصماخين كما قاله الرافعي ونقله في المجموع عن جماعة ويدل لها
حديث الترمذي وغيره ولفظه عن ابن حبان فمسح رأسه واذنيه داخلهما بالسبابة وخالف بابهاميه الى ظاهر اذنيه ان يدخل
طرفي مسبحتيه في صماخيه فيمسحهما اي الصماخين برأسهما ويدير باطن انملتيهما على معاطف اذنيه ويمر باطن ابهاميه على ظاهرهما ثم يلصق
كفيه حال كونهما مبلولتين استظهاراً أي لأجله وما ذكره في هذه الكيفية اخذاً من كلام الشيخين وغيره يعلم ان المراد منها
في كلامهم ان يمسح برأس مسبحتيه صماخيه وبباطن انملتيه باطن الاذنين ومعاطفهما وحينئذ فيندفع قول
الزركشي وغيره انها لا تناسب سنية مسح الصماخين بماء جديد وقيل يمسح بالابهامين ظاهر الاذنين وبالمسبحتين باطنهما
ويمر ابن الاصبع في المعاطف ويدخل الخنصر في صماخيه وكلام النووي في نكت التنبيه يقتضي اختيار هذه ونقلها في
المجموع عن جمع ايضاً وقضيته انه لا بد من ترتيب مسحهما على مسح الرأس فلو قدمه لم يجزه نعم لا يشترط ترتيب اخذ الماء فلو بل أصابعه
ومسح رأسه ببعضها ومسح اذنيه وصماخيه ببعضها كفى المقصود بين ومسح الرقبة لو عبر بالعنق لكان اعم واولى اذ هو الوصلة بين
الرأس والجسد ومؤخره اصل العنق والمراد الاول دون الثاني بدعة كما صوبه في المجموع وغيره قال ولم يذكره
الشافعي ولا اصحابنا المتقدمون ولم يثبت فيه شيء واثر ابن عمر من توضأ ومسح عنقه وقي الغل يوم القيامة غير معروف
وخبر طلحة عن ابيه عن جده انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال وما يليه من مقدم العنق
ضعيف اتفاقاً وخبر مسح الرقبة امان من الغل موضوع انتهى ورد حكمه عليه بالوضع بانه ضعيف فيعمل به في
فضائل الاعمال اي وقد عملوا به في اثبات صلوات تأتي في باب النفل فأولى هذا قال الأذرعي بل فيه خبر صحيح كما
قاله الروياني وهو من توضأ ومسح يديه على عنقه وقي الغل يوم القيامة ولهذا ذكر ابن الصلاح الخبر الثاني واثر ابن عمر
قال وفي جميع ذلك ضعف لكن يقوي بعضه بعضاً بعض القوة انتهى قال اعني الأذرعي والصواب انه ليس بسنة
ولا اقول انه بدعة واما استحبابه فقريب فان ابن عمر لا يفعله الا بتوقيف ان ثبت عنه انتهى وفرقه بين السنة والمستحب
ضعيف وكذلك دعواه استحبابه فانه علقه على فعل ابن عمر ان ثبت عنه وقدم في المجموع انه لم يثبت عنه وقول
الروياني ان الخبر صحيح لا يفيد لانه ليس من ائمة الفن فلا يعتمد عليه سيما وقد حكم عليه النووي بالوضع وهو من
ائمتهم المرجوع اليهم في الحكم بصحة الحديث وضعفه ووضعه والحاصل انا وان سلمنا انه ضعيف فهو شديد
الضعف وسيأتي في دعاء الاعضاء ان شديد الضعف لا يعمل به في الفضائل ولا غيرها وحكاية النووي الاتفاق
ينظر فيه قول العراقي في سنده لا بأس به وفي قول الأذرعي ان كلام جماعة من المحدثين يقتضي حسن الحديث الثاني على ان
ابن عبد السلام وصاحبه ابن دقيق العيد شرط للعمل بالحديث الضعيف ان لا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب للنبي

صلى الله عليه وسلم ما لم يتحقق وأن يكون مندرجا تحت أصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له أصل أصلا وأن يخبر
بأن مسح العنق مخترع لا أصل له عام يدل عليه فعلى تسليم أن حديثه ضعيف لا يعمل به على ما اشترطه هذان الإمامان
سيما وقد أقرهما جمع محققون وإليهم المرجع في ذلك فائدة في العمل بالضعيف ثلاثة مذاهب لا يعمل به مطلقا
يعمل به مطلقا إذا لم يكن في الباب غيره وعليه أحمد ومن تبعه ثالثها وهو الذي عليه الجمهور يعمل به في الفضائل دون الأحكام
بالشرطين المذكورين والشرط الآتي في دعاء الأعضاء وإذا قلنا بأن مسح العنق سنة فليس مسح جميعه ولو ببلل الرأس
المندفق أو بلل الأذن لأنه تابع لهما في المسح إطالة للغرة وبه فارقهما مر من أن الأكمل في مسح الأذنين والصماخين أن يكون
كل منهما بماء جديد ومنها تخليل أصابع يديه ويحصل أصل السنة بأي كيفية فعلها والأكمل أن يكون بالتشبيك لحصول
المقصود به بسرعة وسهولة ولا يشكل بكراهته لأن محلها فيمن بالمسجد ينتظر الصلاة كما يأتي ولا ينافيه خبر الصحيح
إذا كان أحدكم في المسجد فلا يشبكن فإن التشبيك من الشيطان لأنه ترتب كونه من الشيطان على وقوعه في المسجد بدليل
أنه خاص به لأن من به ينتظر الصلاة في صلاة كما صح فلا يليق به العبث ولو قال وتشبيك نظير ما يأتي في الرجلين لكان
أولى وأسلم من إيهام المخالفة بين اليدين والرجلين وتخليل أصابع رجليه لقوله صلى الله عليه وسلم إذا توضأت فخلل
بين أصابع يديك ورجليك رواه الترمذي وغيره وحسنه البخاري وخبر خللوا بين أصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار ضعيف
والأكمل فيهما أن يكون من أسفل أي من أسفلها مارا إلى أسفل خنصر رجله وأن يكون بخنصر يده اليسرى ويبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم
بخنصر اليسرى لما في ذلك مع السهولة من المحافظة على التيامن ولخبر أبي داود كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ يدلك أصابع
رجليه بخنصره حسنه مالك وصححه ابن القطان ويعضده خبر أحمد وغيره وإن كان فيه ابن لهيعة أنه صلى الله عليه وسلم
توضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره وحملوه على خنصر اليسرى لأنها التي أذهى لإزالة الأوساخ وما بين الأصابع لا يخلو
عن وسخ غالبا هذا ما ذكره الأكثرون ورجحه في الروضة وأصلها لكن قال الإمام لا يتعين التخليل بيد ولم يثبت فيه
شيء وما روي في ذلك غير معروف قال وليس متأثرا بالاستنجاء باليمين واختاره في المجموع والتحقيق وعلى الأول
لا فرق بين أن يصب على نفسه أو يصب عليه غيره خلافا لابن الأستاذ ونبه بالواو في ومن وما بعدها على أن كلا
سنة مستقلة وفي المطلب أن التخليل لا يكون إلا مع صب الماء وفيه وقفة ولا وجه حصوله عقبه وإن كان ذلك أكمل
ويظهر مما يأتي في الدلك قال في المجموع نقلا عن الأصحاب فإن التفت أصابعه ولم يصل الماء إليها إلا بالتخليل
ونحوه وجب إيصال الماء لما فيها بذلك وقول جمع من التخليل إن أراد به إيصال الماء لأنهم فرضوا المسألة فيما إذا لم يصل
الماء إلا بالتخليل ومستحب مع إيصاله التخليل فهو مستحب مطلقا وإيصال الماء واجب قاله في التنقيح وغيره والتحم
جميعها أو بعضها أصالة أو لعارض حرم فتقها انتهى أي حيث خشي منه محذور تيمم كما هو ظاهر لأنه تعذيب للنفس
بلا ضرورة نعم إن قال الطبيبان عدلان أنه يمكن فتقها ويرجى به قوة على العمل اتجه فيه ما سيأتي إن شاء الله
تعالى من التفصيل في قطع السلعة ومنها ترك الاستعانة لأنها ترفه وتكبر ولا يليق بحال المتعبدين ومنه يؤخذ
أنه لا فرق بين طلبها وعدمه مع القدرة على المنع فتعبيرهم بذلك الدال على الطلب جرى على الغالب على أن السين قد
ترد لغير الطلب نحو ثم استكبر من المهدي أي تكبر وترد للتحول نحو استحجر الطين فهي بلا عذر وإن لم يقصد بها ترفها
خلافا لما يوهمه كلام بعضهم مكروهة في غسل أعضائه لأنها ترفه زائد وقيده الزركشي بما إذا كان
المعين أهلا للعبادة ليخرج الكافر ونحوه وفيه وقفة إذ قضية العلة الأولى لا فرق ثم رأيت الحموي
صرح بما يرده فقال حيث كرهت الاستعانة صح الوضوء وإن كان المعين ممن لا يصح وضوءه كالكافر والمجنون

والحائض لان الاعتماد على نية الموضي لا على فعل الموضي انتهى فاثبت الكراهة مع كون المعين كافرا اما اذا كانت لعذر كمرض فلا
يكره وقد تجب كما هو مبسوط على عاجز عن غسل اعضائه ولو باجرة مثل فضلت عما يعتبر في زكاة الفطر من نحو دينه ولو
مؤجلا خلافا للزركشي والفرق بينه وبين عدم اعطاء الغارم من الزكاة اذا كان دينه مؤجلا واضح فان فعل صح وضوؤه كما
لو توضأ بماء مغصوب بل اولى والاستعانة بلا عذر خلاف الاولى كما افهمه كلام الشيخين وصرح بغيرهما
في صبه اي الغير عليه اي على المتوضي بلا عذر وليست مكروهة لعدم نهي خاص بل صب على النبي صلى الله عليه وسلم
اسامة في حجة الوداع والمغيرة في غزوة تبوك وغيرهما وخبر لا نستعين على الوضوء باحد ما لا اصل له وخبر
اني لا احب ان يعينني على وضوئي احد ضعيف بخلاف الاستعانة في احضاره اي الماء ومثله الاناء والدلو فانها ليست
خلاف الاولى بل هي مباحة لثبوتها عنه صلى الله عليه وسلم كثيرا اه في المجموع وغيره يسن وضع اناء الماء الذي يغترف منه
المتوضي عن يمينه ان اغترف منه بنفسه ووسع رأسه والا بان لم يغترف منه بان كان يصب عليه غيره او لم يغترف منه لضيقه بل
صب منه على يده كابريق فعن يساره لتعذر الصب في الاولى وليضع الاناء في الثانية لان ذلك امكن فيهما واستثنى
السرخسي ما اذا فرغ من غسل يمينه فيحوله الى يساره لان السنة في غسل اليد ان يصب الماء على كفه فيغسلها ثم يغسل
ساعده ثم مرفقه قال في المجموع ولم يذكر الجمهور هذا التحويل وما بعده وكان ذلك تضعيف له ومن ثم قال الحموي
عقبه ولم يوافق عليه لكن استحسنه الاسنوي وكالوضوء في ذلك الغسل وما ذكرناه في وقوف الصاب هو الاصح المنصوص
عليه لانه امكن واحسن ادبا فقول المحاملي كشيخه ابي حامد يقف على اليمين ضعيف ومنها ان لا ينشف اعضاءه في وضوء
قال في الجواهر او غسل لان ميمونة اتت النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسله من الجنابة بمنديل فرده وجعل يقول بالماء هكذا
ينفضه رواه الشيخان فالتنشيف خلاف السنة لا مكروه لانه صلى الله عليه وسلم رد المنديل ونفض يديه فلو كره
التنشيف لكره النفض ورد المنديل لا يدل للكراهة لاحتمال انه لامر يتعلق بالخرقة او غيره فهي واقعة حال محتملة
ولا مباح ولا سنة على الاصح وخبر قيس بن عبد الله بن سعد رضي الله عنهما قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوضعنا له غسلا فاغتسل ثم اتيناه بملحفة ورسية فالتحف بها فكاني انظر اثر الورس على منكبه ضعيف وخبر
معاذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه وخبر عائشة كانت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم خرقة ينشف بها بعد وضوئه وخبر سلمان ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فقلب جبة صوف كانت عليه فمسح بها وجهه
قال الترمذي ولا يصح في هذا الباب شيء قال الاسنوي والتعبير بالتنشيف يقتضي ان المسنون ترك المبالغة فيه وليس كذلك
فالاولى التعبير بالنشف كالضرب من نشف كعلم ورده الشمس القاياتي بان التنشيف اخذ الماء بنحو خرقة كما في القاموس
والنشف التشرب فالاول هو المناسب خلافا للثاني لانه نوع تكلف الا لعذر كشدة برد او خوف التصاق نجاسة فلا يسن تركه
ولا يكره قطعا بل يتأكد سنه لو خرج عقب الوضوء في هبوب ريح بنجس او آلمه شدة نحو برد او مرض او كان يتيمم اثره ونحوها
بل قد يجب ذلك في وضوء ثم الحدث اذا احتاج للتيمم فيما في تركه الى ان يجف العضو من التفريق انتهى وفي الوجوب
نظر اي نظر ولا نسلم ان هذا تفريق مضر قال في المجموع قال الماوردي واذا نشف بثوب من غيره وقف ذلك الغير الحامل للمنشفة
عن يمينه انتهى واعترض بان قياس ما مر في المعين ان يقف حامل المنشفة على اليسار ويجاب بان ذلك هو الامكن ثم وهو
بخلافه هنا وبحث الاسنوي انه لا يسن تركه في الغسل من نجاسة لفقد العلة وهو كونه اثر عبادة بدليل عدم ايجاب
النية وتبعه الدميري وفي تعليله نظر لا يخفى وسياتي في الجنائز ان الميت يسن تنشيفه قال المحلي والاولى ان لا ينشف بذيله
وطرف ثوبه ونحوهما وكذا في الغسل انتهى وورد بانه صلى الله عليه وسلم فعله بذيله كما رواه في الاول ابن ماجه وفي الثاني

المتطهر

الترمذي

الترمذي وغيره وعلى من زعم ان ذلك يورث الفقر والاولى كما بحثه ابن العراقي ان يبدأ في التنشيف باليسار لان بقاء
اثر الوضوء على العضو تكريم له وكذا يجري جميع ما تقرر في التنشيف وما قبله وما بعده من النفض وغيره
كما دل عليه كلام المجموع وغيره ومنها ترك النفض للماء لانه كالتبري من العبادة فهو بالبدء وغيرها وتقييد
الشيخين بها للغالب خلافا لما وقع للاولى كما رجحه النووي في المنهاج والتحقيق وشرح مسلم ومشى عليه ابن الرفعة والاسنوي
والاذرعي وغيرهم تبعا للنص وان قال في التنقيح لا يمر في ذلك الان النفض مباح خلافا للروضة اي والمجموع وفي بعض
النسخ لان تعليل وهو مفسد للمعنى وقيل انه مكروه وجرى عليه القمولي كالرافعي وغيره وهو ضعيف لانه لم يثبت في
النهي عنه شيء بل صح انه صلى الله عليه وسلم فعله كما مر واما خبر اذا توضأتم فلا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشياطين
فضعيف قال في الكفاية استثنى بعضهم ما اذا اخذ الماء لمسح رأسه او اذنيه او رقبته فليس النفض اذا من التراتيش
وفيه نظر لانه يستحب في هذه الاحوال ان يرسل يديه لا ان ينفضهما انتهى وتبعه القمولي والاذرعي
ومنها استدامة ذكر النية بان يستحضرها في قلبه من اول الوضوء ومثله الغسل والتيمم الى اخره كالصلاة ولان وجوب
اقتران نية العبادة بجميع اجزائها هو الاصل وانما سقط تخفيفا للعسرة فكانت المحافظة عليه اكمل وقول القمولي في
بخلاف الصلاة ضعيف ثم رأيته في المجموع لما بين ان ندب ما ذكرته هنا متفق عليه سوى بينهما كما ذكرت قال وانما ذكرت
هذا لاني رأيت كثيرا توهم ان ذلك لا يستحب في الصلاة لكون الجمهور لم يتعرضوا له وهذا وهم فاسد انتهى
واعترض بتصريح جماعة بعدم ندبه في الصلاة لانه يخل بمقصودها من التدبر والخشوع انتهى ويرد بمنع ما علل به
بل هو حامل على ذلك فان المصلي كلما حفظ قلبه عما يطرقه مما يشغله عن النية كان ذلك اعون له على التدبر
والخشوع اذ لا تنافي بينهما وبين النية اما استصحابها حكما بان لا يأتي بما ينافيها فواجب كما مر ومنها التلفظ
بالمنوي سرا مع النية بالقلب ليساعد اللسان القلب وخروجا من خلاف من اوجب التلفظ في كل عبادة اشترطها
النية واعترضه الاذرعي وبالغ فغلط من قال بندبه وبعض الحنابلة بانه لم يرد بسند صحيح ولا ضعيف انه صلى
الله عليه وسلم كان يقول في اول وضوئه نويت رفع الحدث ولا غيرها لا هو ولا اصحابه وما ذكره من انه لم يرد وافقه
عليه غيره ولا يلزم منه عدم ندبه لما تقرر في القواعد من ان الخروج من الخلاف الذي لم يضعف مدركه مستحب ولانا متفقون
على ان القلب كلما زاد استحضاره للمنوي كان اكمل ولا شك انه بالتلفظ يزيد استحضاره وتقوى وقد تلفظ صلى
الله عليه وسلم بما نواه في الحج وكذا في الصوم بقوله اني اذا صائم فيقاس بهما غيرهما وحينئذ فالمغلط هو
الغالط كما هو واضح وسلك الفخر الرازي في ذلك طريقا اخرى فقال اذا رأينا في امر كالوضوء مع النية
والترتيب هل انه صلى الله عليه وسلم فعله فطريق اثباته انا نعلم انه معهما افضل وبالضرورة انه صلى الله عليه وسلم
لم يواظب على ترك الافضل طول عمره فثبت انه اتى به معهما ولم يثبت انه اتى به بدونهما والشك لا يعارض اليقين
ولو ثبت انه اتى به معهما كنا مثله في ذلك وايضا فلو تركهما وجب علينا ذلك للتاسي فلما لم يجب ثبت انه ما
ترك بل فعل انتهى ملخصا وتنظيره على ما فيه يأتي في التلفظ ولو ثبت ان التلفظ سنة لا واجب وان الواجب هو
استحضارها في القلب كما مر اول الباب فان اقتصر على القلب كفى او التلفظ فلا يكفي او تلفظ بخلاف ما نوى فالعبرة
بالنية القلبية ومنها اضافتها الى الله تعالى كنويت رفع الحدث لله خروجا من خلاف من اوجبها في كل عبادة بل
جزم بذلك صاحب الاستقصاء هنا وقال ان القول بعدم وجوبها ليس بشيء انتهى ويرد ذلك زيادة في مبحث
النية ومنها تقديم النية سواء نية رفع الحدث وغيرها مما مر كما اقتضاه اطلاقهم وقد يشكل بان ما قارنته

النية وما بعده من السنن لا رفع فيه فكيف تشمله نية رفعه حتى يحصل ثوابه ويجاب بأن القصد من الوضوء هو الرفع
فكانت نيته متوجهة إلى فروض الوضوء أصالة وإلى سننه اللاحقة والسابقة تبعا كما أن نية فرضه كذلك
ألا ترى أن فرض الصوم لا تشمل نيته جميع سننها فكذا هنا وبما قررته يندفع قول الأذرعي والزركشي إنما يثاب على
السنن إذا قارنت النية أولها أن نواها نحو الوضوء أو الطهارة للصلاة أما لو نوى رفع الحدث أو الاستباحة ففيه
نظر لأن نيته لم تشملها بخلاف التي بعد غسل الوجه لأنها تابعة لا سابقة وليس للمراد من عبارة الإمام النووي وفي كلام الرافعي
إشارة لذلك وعبارة الروضة ظاهرة في الحصول مطلقا انتهى وهو كما قال في عبارة الروضة دون عبارة الرافعي
فإن قوله حصل ثواب السنن المقارنة قبل يطابق ما قلناه من أنها مسنونة تبعا وإن تقدمت من أول الوضوء لينال ثواب
السنن المتقدمة على غسل الوجه وفي المجموع عن الجويني والروياني عن القفال واستحسنه الأكمل أن ينوي مرتين مرة
عند ابتداء وضوئه ومرة عند غسل وجهه كما يأتي فينوي مع التسمية عند غسل الكفين كما يأتي عن ابن الفركاح
فإن عزم تقديمها أي النية فلم ينو إلا عند غسل الوجه صح وضوؤه اتفاقا ولكن لم يثب عليها أي على تلك السنن
المتقدمة كما قطع به الجمهور لأنها عمل بلا نية وفارق ناوي صوم التطوع ضحوة بأن الصوم خصلة واحدة
فإذا صح بعضها صح كلها بخلاف الوضوء وأيضا فارتباط صحته بسننه بخلاف إمساك بقية النهار ولو قدم
فعزبت قبل غسل شيء من الوجه لم يصح كما قال القفال ويسن أن ينوي مرة عند غسل الكفين ومرة عند غسل
أول الوجه واستحسنه الروياني قال الأذرعي الظاهر أن مراده أن يأتي بالسنن المتقدمة بقصد السنة ثم يأتي بالنية الواجبة
عند غسل أول جزء من الوجه وهو حسن بالغ انتهى وأفهم قوله مع التسمية أنه يسن قرن النية بها كما تقرن بها تكبيرة الإحرام
لأن تقدمها عليها أو عكسه يؤدي إلى خلو بعض السنن عن أحدهما قال المحب الطبري ثم التي تقرن بالتسمية إنما هي
النية القلبية لاستحالة قرن النية اللفظية بها وتقديمها عليها يؤدي إلى خلوها عن شمول بركة التسمية لها
وحينئذ فالذي يتجه أنه يتلفظ بها عقب التسمية المقترنة بالنية القلبية فإن أخرها أغنى القلبية إلى غسل الوجه
تلفظ معها وعليه يحمل قول المصنف السابق ومحل النية بالقلب واعلم أن قوله مع التسمية مع قوله قبل من أول الوضوء
فيه تصريح بأن أول سنن الوضوء غير النية التسمية خلاف ما قدمه من أن أولها السواك فوقع في كلامه تناقض
والمعتمد ما صرح به هنا من أن أولها التسمية وهو ما نص عليه الشافعي رحمه الله وكثير من أصحابه وجزم به في
المجموع وغيره ونقله أبو زرعة عن الأصحاب فينوي معها عند غسل الكفين كما صرح به ابن الفركاح ونقله ابن الرفعة
عن بعضهم وكأنه الشيخ تاج الدين وجزم به ولم يتعقبه بأن يقرنها بها عند أول غسلهما كما تقرن
بتكبيرة الإحرام ومن ثم لو نوى عند التسمية ثم عزبت قبل غسل الكفين لم يجزه قطعا كما في المجموع عن الجمهور
وبهذا مع ما ذكرته آنفا اندفع ما قيل إن قرنها بها مستحيل لأنه يسن التلفظ بها ولا يعقل التلفظ معه بالتسمية
وممن صرح بأنه ينوي عند غسل الكفين الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب وابن الصباغ ويدل له ما مر عن
ابن الفركاح وما في المجموع عن الجمهور أنه لو نوى عند التسمية ثم عزبت قبل غسل الكفين لم يجزه قطعا فالمراد
بتقديم النية على غسلهما الذي تضمنه كلامه السابق كقول غيره بعد التسمية المقترنة بالنية ثم غسل كفيه
تقديمها على الفراغ منه فقول الزركشي إن ما قاله ابن الفركاح مخالف للنص وهو فأحب أن يسمي الله تعالى
ثم يفرغ من إنائه على يديه ولكلام الأصحاب يجاب عنه بأن ثم بمعنى الواو وبأن من نقل عنه خلاف ذلك
كأبي حامد الغزالي مخالف لكلام الجمهور فلا يعول عليه ولا يعارض المعتمد السابق جزم مسلم فتسك

وتوضا

في نسخة على الأصح

وتوضأ والنسائي فتوضأ واستاك لان الواو لا تفيد ترتيبا ويحتمل انه اطلق على بعض الوضوء وضوءا او ان ذلك
السواك كان للقيام من النوم المرتب عليه فتسوك او فتوضأ والحامل على هذا التاويل عموم خبر كل امر
ذي بال السابق اذ هو صريح في طلب تقديم التسمية على جميع افعال الوضوء وعلى التنزل فان الحديث دال على تقديم
السواك على التسمية نقول يحمله الجمع بين الاحاديث على ان السواك كان للتسمية اذ هي قراءة او ذكر وكل منهما
يسن السواك له واما السواك الذي هو من سنن الوضوء فيكون اثناءه وحينئذ فليس مرتين كما ام وكلام
القائلين انه اول الوضوء بانه من سننه لا امكن الجمع بين ما قالوه وبين المعتمد بحمل كل على حالة من تلك الحالتين
فعلم انه على مقابل المعتمد الذي مشى عليه المصنف فلم يكون قبل التسمية ثم بعدها غسل الكفين قال في الاحياء
ثم النية ثم المضمضة ويلزمهم مخالفة حديث كل امر ذي بال كما علم مما مر واخراج السواك عن التبرك فيه بالتسمية
ومن ثم جعلت التلفظ بالنية متاخرة عنها لئلا يلزم على تقدمه عليها ذلك ثم رايت ابن الرفعة بحث تقدمه
كتقدمه على التكبير في التحرم فقال فان قيل مثل هذا ههنا لم يبعد لكن بعضهم صرح بالفرق بين الموضعين انتهى
وكان الفرق ما اشرت اليه من ان التقدم ههنا يلزم عليه خلو التلفظ بالنية عن شمول بركة التسمية له بخلافه في
الصلاة فانه لا تسمية فيها وزيد الغزالي بانه يلزم خلو التلاوة الاول عن النية واحتياجها الى نية اخرى وكلامهم
يابا[illegible] صريح كلامهم واذا قلنا ان اوله التسمية فالوجه ان محل السواك بين غسل الكفين والمضمضة وهو ما
بحثه الامام وجرى عليه غيره قال الزركشي وكلام الرافعي مصرح به وعليه جمل اختيار ابن الصلاح انه عند المضمضة
ومنها تعهد الموق [illegible] وهي كما شر الجلد احتياطا ومنها المقبل من انفه على شاربه فانه يغفل عنه كثيرا والموقين بالهمز
وتركه لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك في وضوئه رواه ابو داود بسند جيد وهما مقدم العينين اي
طرفاهما اللذان يليان الانف بالسبابتين الايمن باليمنى والايسر باليسرى وكذا يسن تعهد اللحاظ بالسبابتين الايمن
باليمنى والايسر باليسرى كما اقتضاه كلامهم وهو مؤخرهما لان ذلك اسهل وامكن وقياس ما مر ان ما ذكر هو الاكمل
وان التعهد يحصل باي وجه كان وتثنية الموق دون اللحاظ مجرد تفنن لكنه موهم قال في المجموع نقلا عن الماوردي
والعمدة فان توقف وصول الماء عليه اي على تعهد ما ذكر لنحو رمص يمنع من وصوله اوجب ذلك التعهد وعليه
يحمل اطلاق الاكثرين الندب وفي خبر ابي داود انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح الماقين في وضوئه واسناده حسن وان
وان كان فيه شهر بن حوشب فقد وثقه الاكثرون وبيان من جرحه استندوا الى ليس بجارح انتهى ملخصا فرع
لا يندب غسل باطن العين مطلقا لما فيه من الضرر ولا باطن الفم والانف مع الوجه لانه لم ينقل وخالف فيه جمع متقدمون
فقالوا يندب غسل باطن العين ونقله في البحر عن الاصحاب واستدلوا له بالنص وفعل ابن عمر رضي الله عنهما ويرد
بقول المجموع ليس النص ظاهرا في ذلك انتهى وبان فعل ابن عمر مذهب له وقد صرح الدارمي بكراهته اي ان تاذى به
اي لكونه خفيفا والا فالوجه تحريمه ثم رايت الاذرعي اشار اليه على ان بعضهم اخذ بقضية اطلاق الدارمي فصرح بكراهته
وان لم يتاذ به لان من شانه انه يضر ومنها دلك الاعضاء وهو امرار اليد على العضو بعد افاضة الماء عليه او مقترنة
بخروجا من خلاف من اوجبه ولا اثر فيما يظهر ان يكون معها الجريان خلافا لمن زعمه لبعد التخالف في وجوب ذلك
وبحث الاذرعي وجوبه في نحو الابدان الشعثة وكثرة الشعر لان الماء لا يعمها غالبا الا به وفيه نظر لان الواجب
ايصال الماء لجميع العضو فلا يعلم ذلك ولا غيره ومحل الخلاف فيه انما هو حيث تيقن اصابة الماء لجميع
العضو بدونه اما اذا لم يتيقن ذلك فوجوبه او وجوب ما يقوم مقامه لا خلاف فيه ثم رايت البلقيني

نقل عن المحاملي أنه عد من فروض الغسل الدلك في نحو كثير الشعر ثم أشار لرده بنحو ما ذكرته وكذا يقال في التيمم
لا يتعين فيه امرار اليد على العضو حتى لو تيقن وصول الغبار لجميعه من غير امرار كفى قال في المجموع واختلفوا
في الكيفية المستحبة في غسل رجليه ففي الأم وغيرها ينصب قدميه ثم يصب عليهما الماء بيمينه او يصب عليه غيره قال
البغوي ودلك رجليه يكون بيساره ويستأنس له بخبر ابن عدي اذا توضأ احدكم فلا يغسل اسفل رجليه بيمينه ويبالغ
في ذلك العقب خصوصا في الشتاء فان الماء يتجافى عنها انتهى وتحريك خاتم ندبا لخبر فيه ضعيف قال في المجموع
نقلا عن الاصحاب ان وصل الماء تحته بدونه اي من غير تحريك والا بان لم يصل لذلك بدون تحريك وجب
التحريك او النزع الى ان يصل وافتى البلقيني بانه يسن نزعه عند غسل الكفين واليدين ومسح كل الرأس استظهارا
في الاولين وقياسا في الثالثة على نزعه في الضربة الاولى في التيمم ليكون المسح بجميع اليد اتباعا للسنة ولا
يسن نزعه في غير ذلك حتى عند غسل الوجه وفارق التيمم بان اليد فيه يجب الصاقها بالوجه حتى ينتقل اليه ما عليها
من التراب وما على الخاتم قد لا ينتقل فيسن نزعه في الاولى ليكون المسح بجميع اليد بخلافه في الوضوء فانه لا
يجب الصاقها فيه بالوجه وانما هي ناقلة للماء فلا معنى لنزعه حتى يسن ومنها اخذ ماء الوجه بكفيه معا لغسله بهما
معا للاتباع ولانه امكن واسبغ وقيل بيده وقيل يغرف بكفه اليمنى ويضع ظهرها على بطن كفه اليسرى
ويصبه من اعلى جبهته قال في المجموع وقد ثبت معنى هذه الاوجه الثلاثة في الحديث الصحيح وحينئذ
فالاول الاكمل فغيره خلاف الاكمل لا خلاف السنة ونقل الاسنوي عن العبادي انه يسن بعد غسل وجهه ان يضع كفا
من ماء على جبهته لينحدر على وجهه ويدل له حديث في الطبراني الكبير بسند حسن والبداءة بغسل اعلى وجهه
للاتباع ولانه اشرف لكونه محل السجود ثم يحدر الماء ويمره بيده على جميع ما يلزم بانصباب الماء اليه من الوجه
ومجاوره قال الاذرعي ويظهر ان يكون الاكمل ان يبدأ بمقدم رأسه ليدخل ما يجب غسله للاستيعاب وما يسن
كتطويل الغرة وعبارة التحقيق فيه تدل له والبداءة باطراف اصابع يديه ورجليه وان صب عليه غيره خلافا للروضة واصلها
ووفاقا لما جرى عليه في التحقيق وصوبه في التنقيح ونص في المجموع نقلا عن الاكثرين واعتمده الاسنوي وغيره
وضعفوا ما في الاولين تبعا للصيمري والماوردي من انه ان صب على نفسه بدأ بما ذكر وان صب عليه غيره بدأ بالمرفق
والكعب وعلى الاول قال في المجموع فيجري الماء على يده ويدلكه بالاخرى عليها مجريا للماء بها الى مرفقه ويجريه
على رجليه ويدلكه عليها مجريا للماء بها الى كعبه ولا يكتفي بجريانه بطبعه انتهى والواضح ان قوله ولا يكتفي
للاخر مبني للفاعل اي يسن له ان لا يكتفي بذلك لانه حينئذ قد لا يعم العضو او الوضوء فيكفي فمن فهم انه مبني للمفعول
وان لا يكتفي بجريانه بطبعه مطلقا فقد وهم ومنها ان يقتصد اي يتوسط في استعمال الماء قال في المجموع فيكره
السرف فيه ولو على الشط كما علم من كراهة الزيادة على الثلاث وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ
فقال ما هذا السرف يا سعد قال أوفي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار وصح انه صلى الله عليه وسلم قال
سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء قال الاذرعي ويجب الجزم بالحرمة اذا كان الماء مباحا
وثم محتاج اليه لطهارة او غيرها او مملوكا وثم مضطر اليه معصوم وعليه يحمل قول الزركشي ذكر في المجموع ان في وجه
الاسراف حرام وهو المتجه انتهى وان ينقص ما فوق النسبة للبدن المعتدل وصح انه لا ينقص المتوضئ الماء وهو فيهما
بفتح اوله لازما في الاول ومتعديا في الثاني على حد ثم لم ينقصوكم شيئا عن مد تقريبا ولا يأتي في الغسل وهو رطل
وثلث بالبغدادي وسيأتي بيانه في الزكاة اما غير المعتدل فيسن له ما نسبته الى اعضائه كنسبة المد الى اعضاء

البدن

النبي صلى الله عليه وسلم قاله ابن عبد السلام وتبعوه زاد ابن دقيق العيد لين البدن ونظافته لأن بدنه صلى الله
عليه وسلم كان في الدرجة العالية في اللين ومقدار ما يحصل به مسمى الغسل يختلف بذلك أيضا وعلم من قوله
أن لا ينقص أن النقص عن المد جائز خلافا لما نقل عن محمد بن الحسن الجزائري وفي أبي داود والنسائي بسند حسن كما في
المجموع أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بإناء فيه قدر ثلثي مد وروى الطبراني أنه توضأ بنصف مد وفي مسلم عن
عائشة كنت أغتسل أنا والنبي صلى الله عليه وسلم من إناء واحد يسع ثلاثة أمداد أو قريبا من ذلك وحينئذ فيتعين
تأويل خبر أحمد يجزي من الغسل الصاع ومن الوضوء المد بأن المراد أن ذلك يجزي في حصول السنة بدليل ما تقرر قبله
من الأحاديث وأن الزيادة على المد أو الصاع لمن يكفيه فيها سرف لا تكره بأس فقول ابن الرفعة السنة الاقتصار على المد رده
الإسنوي بأن كلام الأصحاب يشعر بخلافه ولأن سنن الوضوء لا يتصور معها عادة الاقتصار على ذلك وما تقرر في
المد يأتي نظيره في الصاع في الغسل قال في التحقيق والمجموع وأن يستقبل في جميع وضوئه حتى في الذكر بعده
كما يأتي القبلة لأنها أشرف الجهات فإن اشتبهت عليه تحرى ندبا كما هو ظاهر وسيأتي في قضاء الحاجة
نظير ذلك زيادة وأن لا يلطم بكسر الطاء وجهه بالماء قال النووي بل يكره لكن تعقبه الزركشي بأن الروياني من
أصحابنا استحب ذلك واحتج بقول ابن عباس في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيمينه الماء فصك به
وجهه حتى فرغ من وضوئه وأن لا يتكلم في أثنائه بغير ذكر لأنه يشغل قلبه عن العبادة أو عن الخضوع فيها فهو خلاف
الأولى وعليه حمل في المجموع قول القاضي عياض عن العلماء أنه مكروه هذا إن كان بلا حاجة وإلا كأن رأى أعمى ونحوه
ندب بل وجب حيث خشي لحوق ضرر له لا يحتمل غالبا وإن لم يبح التيمم فيما يظهر قيل ويكره السلام عليه والرد منه ورد بأنه
خلاف كلام الأكثرين وأن يحترز عن الرشاش فلا يتوضأ في موضع يرجع إليه رشاش الماء لأنه مستقذر غالبا وقد
يورث الوسواس ومنها الموالاة بين الأعضاء في التطهير للاتباع وخروجا من خلاف من أوجبها وإن لم يثبت حديثه
كما في المجموع لكن اعترض بقول أحمد إن إسناده جيد وهو أنه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي وفي ظهر
قدمه لمعة قدر درهم لم يصبها الماء فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة وخبر مسلم قال لمن ترك موضع ظفر على
قدمه ارجع فأحسن وضوءك لا دلالة فيه على وجوبها لأن إحسان الوضوء يصدق بغسل قدر ذلك المحل فقط واستدل
في المجموع لعدم وجوبها بما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما من أنه توضأ بالسوق وترك مسح خفيه ثم دعي لجنازة ودخل
المسجد ثم مسحهما بعد ما جف وضوؤه وصلى وكان ذلك بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه لكن اعترض بأنها من
مسائل الاجتهاد المختلف فيها والمجتهد لا ينكر على مثله على أنها واقعة حال يحتمل أن لا يكون الجفاف المذكور مع الاعتدال
فإنه عقب حركة المشي إلى المسجد ويرد الأول بأن من المخالفين من يرى أن فعل الصحابي حجة فاستدل عليه بذلك
ولا نظر للاحتمال المذكور آخرا لأنه بعيد يأباه ظاهر اللفظ والحال فلا يعول عليه وإنما تكون الموالاة سنة بالنسبة
للسليم مع اتساع الوقت وإذا تقرر أنها مندوبة في حق السليم فالتفريق لا يضر في صحة الوضوء وإن طال زمنه لكنه
أي الطويل بلا عذر خلاف الأولى على الصحيح لا مكروه خلافا لمن جزم به أما مع العذر كالنسيان وفراغ مائه وهربه من مخوف فمباح وكأنهم لم ينظروا لما فيه من الخلاف ولو مع العذر لضعفه حينئذ ومن ثم قطع الأكثرون
بعدم ضرره وفارق ما لو نسي في الصلاة فطول الركن القصير فإنه لا يضر بلا خلاف بأنه ثم مصل في جميع حالاته
وتارك الوضوء ليس مشتغلا بعبادة ولا يضر التفريق اليسير جهلا وإذا فرق تفريقا طويلا بلا عذر ثم بنى على وضوئه
وقد عزبت النية لم يجب تجديدها على الأصح عند الأكثرين ذكره في المجموع وغيره وسهى الحموي هنا فقال بالوجوب

مع كونه قد رجح خلافه وذلك لأن المرات بمنافعها فهي باقية حكما قال في الأنوار لكنه يندب له حيث فرق بلا عذر
استئناف الوضوء أي خروجا من خلاف من أوجبه أما اليسير والطويل لعذر فلا يوجبان تجديد أجزاء كما في المجموع
والتفريق الطويل الذي يخل بالموالاة ما أي تفريق يجف معه المغسول آخرا مع اعتدال الزمن والمكان كما صرح بهما
ابن الرفعة وغيره والمزاج والهواء كما صرح بهما التيجاني ويقدر في غير حال الاعتدال بحال الاعتدال فإن غسل ثلاثا اعتبر
بالأخيرة كما في العزيز والمجموع فلا حتى لو غسل وجهه ويديه ثم استعمل الحضاة ثم مسح رأسه بعد جفاف الوجه
وقبل جفاف اليد فتفريق قليل انتهى وقضيته كلام ابن أبي الدم أنه لا بد من غسل اليد اليسرى قبل جفاف اليد اليمنى
قال الزركشي وعليه فهل يعتبر ذلك في أجزاء الرجل أي مثلا الواحدة فيه نظر واحتمال انتهى ومقتضى كلامهم عدم
اعتبار ذلك وهو ظاهر على أن الذي يتجه أنه يرجع في ذلك لما ذهب المخالف فكلما أوجبه قلنا بندبه وما لا فلا
لما مر من أن علة ندب الموالاة مع الاتباع الخروج من خلافه ثم ظاهر قولهم اعتبر بالأخيرة أنه لو غسل وجهه مرة
وأمسك حتى جف فصل يده وكان بحيث لو ثلث وجهه لم يجف بعد فاتت الموالاة وأنه لو غسل مرة وأمسك
زمنا ثم ثنى قبل جفافه وأمسك زمنا ثم ثلث قبل جفافه وأمسك زمنا ثم غسل وجهه قبل جفاف ثالثة وجهه
وكان بحيث لو لم يثلث جفت الأولى في هذه المدة حصلت الموالاة وهو متجه فيهما خلافا لبعضهم قال
في الكفاية ويقدر الممسوح مغسولا غسلا وسطا فإن مسح رأسه كلها قدرت كلها مغسولة إلا أقل جزء منها كما هو
ظاهر والعبرة بما عليها عند المسح من شعر أو عدمه والغسل والتيمم فيه أي في ندب الموالاة كالوضوء كما في المجموع
عن قطع الجمهور فيأتي فيهما مع تقدير العضوين الممسوحين في التيمم مغسولين جميع ما تقرر هنا فرع قال البلقيني
والأذرعي وغيرهما قد تجب الموالاة وفي نسخة الولاء وهو بكسر الواو والموالاة لعارض كحدث دائم فتجب على ذيه الموالاة
في وضوئه وغسله وتيممه كما علم ذلك بالأولى من إيجابهم الموالاة بين تطهره وصلاته تقليلا للحدث بقدر
الإمكان ووجه الأولوية أن التأخير إذا أبطل الطهارة الكاملة فبعضها أولى ومن ثم قال الزركشي عن بعض متأخري
الظاهر وجوب الموالاة هنا بالإجماع ومثله غسله وتيممه وضيق وقت عن إدراك جميع الصلاة فيه فحينئذ يجب
على السليم أيضا انظر ما مر في ترك التثليث ونحوه ومنها أن يقول ثلاثا كما مر للاتباع رواه أحمد وغيره وإن كان في سنده
ضعف بعد يعني عقبه لقوله في الخبر الآتي فقال وهي مبينة لثم في رواية أبي داود ثم يقول حين يفرغ من وضوئه
بدليل قوله حين يفرغ ويمكن حمل العقبية على الكمال والبعدية على أصل السنة ثم رأيته قال في المجموع اتفق أصحابنا
وغيرهم على استحباب هذا الذكر عقب الوضوء ولا يؤخره عن الفراغ لرواية أبي داود المذكورة وغيرها انتهى وهو صريح في
اشتراط العقبية ثم رأيت في نسخة عقب وهي أوضح وأحسن فرغ وضوئه قال المحاملي وغسله ومثلهما التيمم كما بحثه النووي
في أذكاره حال كونه مستقبل القبلة كما في العزيز والمجموع عن جمع قال في الإحياء رافعا يديه أي وبصره ولو أعمى
لحديث مرفوع فيه عند أبي داود والنسائي وابن السني وبه يرد حكاية المجموع له بقيل إلى السماء في جميعه على الأقرب لأن
ذلك بعضه دعاء وبعضه وسيلة إليه فالأول مندوب فيه قطعا وكذا الثاني على ما يأتي أشهد أن لا إله إلا الله وحده
لا شريك له وتوهم من حذفه هذه في رواية مسلم عدم ثبوتها وليس كذلك بل ثبتت في رواية أخرى في مسلم وأشهد
أن محمدا عبده ورسوله للخبر مسلم من توضأ فقال أشهد أن لا إله إلا الله إلى آخره فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من
أيها شاء زاد الترمذي على مسلم بسند صحيح اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين زاد الحاكم بسند ضعيف وإن قال
إنه صحيح من توضأ ثم قال سبحانك اللهم وبحمدك الواو زائدة فسبحانك مع مدخولها جملة واحدة أي أسبحك

متلبسا

متلبسا بحمدك او عاطفتاي وبحمدك سبحتك اي فذلك جملتان أشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك
كتب في رق ثم طبع بطابع فلم يكسر الى يوم القيامة والطابع بفتح الباء وبكسرها الخاتم ومعنى لم يكسر لم يتطرق اليه
ابطال زاد في المجموع وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد اي لحديث ضعيف فيه عند البيهقي وغيره يعمل به في
الفضائل وهو اذا تطهر احدكم اي اراد التطهير كما هو واضح فليذكر اسم الله على طهوره فانه يطهر جسده
كله واذا لم يذكر احدكم اسم الله على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء واذا فرغ احدكم من طهوره فليشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا عبده ورسوله ثم ليصل علي فاذا قال ذلك فتحت له ابواب الرحمة وكان الاذرعي لم ير ذلك فوجه
بانه دعاء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الدعاء محبوبة وفاقا وقيل يسن ندبها اول كل مرة عند تكرره
لانها تسن اول الدعاء ووسطه وآخره ويزاد في الاذكار وسائر ما مر من كراهة افراد احدهما عن الآخر اللهم اغفر لي
ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي لحديث صحيح بذلك ويزاد ابن الصلاح عن بعض الشافعية سورة القدر
لما اخرجه الديلمي بسند فيه مجهول من قرأها في اثر وضوئه مرة واحدة كان من الصديقين ومن قرأها مرتين كتب
في ديوان الشهداء ومن قرأها ثلاثا حشره الله مع الانبياء وافهم التعبير بعقبه المأخوذ من الحديث مكان انه لو قدمه
على الفراغ او اخره عنه بحيث لا يكون عقبه فلا ثواب له ويسن ان لا يتكلم بينهما لما ورد من توضأ ثم قال قبل ان يتكلم
غفر له ما بين الوضوئين قيل ويسن ان يتشهد عند كل عضو لما اخرجه المستغفري وقال حسن غريب انه صلى الله عليه
وسلم قال ما من عبد يقول حين يتوضأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقول لكل عضو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل من ايها شاء فان قام من فوره فصلى ركعتين
قرأ فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له استأنف العمل وافتى البلقيني بانه لو وافق
فراغه من وضوئه فراغ المؤذن اتى بالذكر عقب الوضوء فانه ذكر العبادة التي فرغ منها ثم ياتي بذكر الاذان قال وفي الذكر
عقب الوضوء الشهادتان فيحسن ان ياتي بهما او لا ثم يردفهما بالدعاء بعد الاذان لتعلقه بالنبي صلى الله عليه وسلم ثم ياتي
بالدعاء لنفسه ومنها دعاء الاعضاء وان كان لا اصل له في الصحة فقد جاء في طرق ضعيفة يعمل بمثلها في الفضائل رواه
ابن حبان في تاريخه وابن ابي حاتم في علله وغيرهما وجمع فيها ابن عساكر جزءا كذا قاله جمع متأخرون
معترضين به قول النووي لا اصل له لكن انتصر له بعض محققي الحديث وقال ان طرقه كلها ساقطة لانها لا تخلو
عن كذاب او متهم بالكذب قال والنووي من الحفاظ المرجوع اليهم في الحكم بورود الحديث او وضعه وليس من المعترضين
عليه من هو موصوف بالحفظ وقد وافقه حافظ عصره شيخ الاسلام ابن حجر في اماليه على الاذكار وانما رجح في الحديث
الحاصله فقول سائر المتأخرين ان تلك الطرق ضعيفة يعمل بها في الفضائل مردود انتهى وهو كما قال وغاية امر تلك
الطرق انها شديدة الضعف والحديث اذا اشتد ضعفه لا يعمل به في الفضائل ولا غيرها كما اقتضاه كلام المجموع
في باب صلاة النفل وبذلك صرح السبكي حيث قال وفي ابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الجمعة اربعا
لا يفصل في شيء منهن وهو ضعيف جدا لا يصح الاحتجاج به انتهى ثم رأيت العلائي وغيره نقلوا الاتفاق
على ان شرط العمل بالضعيف ان يكون الضعف غير شديد فلا يخرج من انفرد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن
فحش غلطه انتهى وقد علمت مما مر ان جميع روايات هذه الادعية لا تخلو من كذاب او متهم بالكذب وحينئذ
فقد بان بذلك صحة ما قاله النووي ورد ما اعترض به عليه ومن ثم قال الاذرعي ينبغي ترك هذا الدعاء ولا يعتقد

سلمة فان الظاهر انه لم يثبت فيه شي وقد جمع الحفاظ في عمل اليوم والليلة كتبا مطولة كالنساي والطبراني والبيهقي
وابن السني وغيرهم ولم يذكروا ذلك انتهى ويويد ما قاله قول النووي في الدعا الذي عند السواك وهذا لا
باس به وان لم يكن له اصل فانه دعا حسن انتهى فكذا نقول هنا في دعا الاعضا نعم فيها حديث حسن وهو ما عن عبد
يقول حين يتوضا بسم الله ثم يقول لكل عضو اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الا فتحت له ثمانية ابواب الجنة يدخل
من ايها شا فان قام من فوره يصلي ركعتين يقرا فيهما ويعلم ما يقول انفتل من صلاته كيوم ولدته امه ثم يقال له
استانف العمل فهذا مصرح بندب التشهد المذكور عند كل عضو وسنده حسن كما قال المستغفري فتعين ان لا يكون
من محل الخلاف بين النووي وغيره في ادعية الاعضا فاستفده فيقول عند غسل الكفين اللهم احفظ يدي بالتشديد
من معاصيك كلها ذكره الروياني وعند المضمضة اللهم اعني على ذكرك وشكرك ذكره الاصحاب زاد جمع تبعا لبعض
السلف ونقله في المجموع عن الحاوي اللهم اسقني من حوض نبيك محمد صلى الله عليه وسلم كاسا لا اظما بعده ابدا
وقال في الاحيا يقول اللهم اعني على تلاوة كتابك وكثرة الذكر لك وقال الروياني يقول اللهم اجر على لساني الصدق
والصواب وما ينفع الناس وعند الاستنشاق اللهم ارحني رايحة الجنة قال جمع وجرى عليه في المجموع يقول اللهم لا تحرمني رايحة
نعيمك وجناتك اللهم اوجدني رايحة الجنة وانت عني راض وزادوا عند الاستنثار اللهم اني اعوذ بك من روايح
اهل النار ومن سو الدار وورد في رواية عند المضمضة والاستنشاق اللهم لقني حجتي ولا تحرمني رايحة الجنة وعند
غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى
اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من ورا ظهري وعند مسح الراس اللهم حرم شعري وبشري على النار قال القمولي كالرافعي وورد اللهم
احفظ راسي وما حوى وبطني وما وعى وفي الاحيا يقول اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك واظلني
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح الاذنين اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وقيل عند مسح العنق على
القول به اللهم فك رقبتي من النار واعوذ بك من السلاسل والاغلال وعند غسل الرجلين اللهم ثبت قدمي بتشديد اليا
مثنى على الصراط يوم تزل الاقدام ومنها كما ياتي ركعتان عقب الوضو ينوي بهما سنته وتحصلان بكل صلاة
عقبه كالتحية ويقاس به الغسل قاله الاسنوي والتيمم قاله البلقيني في اي وقت كان لتقدم سببهما وهو الوضو وذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دق نعليك بين يدي في الجنة فقال
ما عملت عملا ارجى من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي
رواه البخاري ولقوله صلى الله عليه وسلم من توضا نحو وضوي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له
ما تقدم من ذنبه رواه مسلم وظاهر قولهم عقبه انها تفوت بطول الفصل والمراد به فيما يظهر ان لا يطول الوقت بحيث
لا ينسب الصلاة اليه عرفا وبحث بعض المتاخرين امتداد وقتهما ما بقي الوضو وحمل قولهم عقبه على سن المبادرة
لا ان الوقت ينحصر في ذلك وفيه نظر والاقرب ما قلناه ويحسن ان يقرا في الاولى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك الى
رحيما وفي الثانية ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الى رحيما ومحل ندبها حيث لا اهم منها كخوف فوت الوقت او الجماعة
او الوقوف ونجاة نحو غريق وكالدفع عما يجب او يسن الدفع عنه ومنها تقديم الاستنجا على الوضو في حق
السليم وقيل يجب ومنها الشرب من فضل وضوئه كما فعله علي كرم الله وجهه واسنده الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال احببت ان اريكم كيف طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الترمذي وصححه وسعيد بن منصور في

[margin:] الجمعة … في زيادات العبادي فقد صح

سننه

في سننه وفي حديث ان فيه شفاء من كل داء اوبا الا الهرم لكنه ضعيف ومنها الاجتهاد في اسباغ الوضوء للامر به في صحيح
مسلم وغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يسبغ عبد الوضوء الا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر قال المنذري رجال اسناده
ثقات ومنها رش ما بين ازاره بعد وضوئه قاله ومااقله العبادي واقره الاسنوي وغيره ويدل له ما اخرجه احمد بسنده حسن
عن اسامة بن زيد ان جبريل لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فعلمه الوضوء فلما فرغ من وضوئه اخذ حفنة من ماء
فرش بها نحو الفرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم يرش بعد وضوئه وروى الترمذي وابن ماجه والحاكم
والبيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال ان للوضوء شيطانا يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وقال في المجموع يندب
ادامة الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم استقيموا ولن تحصوا وخير اعمالكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء الا مؤمن رواه احمد
وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححاه

باب آداب قاضي الحاجة والاستنجاء

هو لغة من نجوت الشجرة وانجيتها اي قطعتها فكان المستنجي يقطع الاذى عنه وقيل من النجوة وهي ما استتر
من الارض لانه يستتر عن الناس بها واصطلاحا ازالة الخارج من الفرج عنه بما ياتي لكن الاستجمار يختص بالحجا
وقدمت الاداب لانه ذكرها مقدمة على الاستنجاء يندب للمتخلي اي مريد الخلاء لاجل قضاء حاجة من بول
او غائط حيث امن ولم يضطر الخارج كما هو ظاهر في الصحراء او غيرها كما قاله الحليمي واعتمده الاذرعي وغيره ان يبعد
عن الناس الى مكان لا يسمع الحيث لا يسمع لخارجه صوت ولا يشم له ريح لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب
الى الغائط ابعد وروى ابو داود باسناد فيه ضعف يسير فيكون حسنا عنده قال في المجموع انه كان اذا اراد البراز
اي بفتح الباء وكسرها المكان الخالي فيه واصله الفضاء ويكنى به عن قضاء الحاجة ثم غلب استعماله فيه انطلق حتى
لا يراه احد وروى الشيخان عن المغيرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فقال يا مغيرة خذ الاداوة فاخذتها
فانطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توارى عني فقضى حاجته ويؤخذ منه ان الاكمل ان يغيب شخصه حتى لا يراه
احد حيث امكنه ثم رايت الشيخ ابا حامد صرح به وتبعه ابن الرفعة وغيره وجرى عليه في شرح مسلم فقال ويتوارى به
بحيث يغيب جميع شخصه عن العيون سنة مؤكدة قال ابن عبد السلام فان تعذر عليه الابعاد سن للناس الابعاد عنه
الى حيث لا يسمعون ولا يشمون وقيده الزركشي تبعا لابن المنذر بغير البائل قائما لحديث حذيفة الصحيح ان النبي
صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فانتبذت اليه فاشار الي فجئته حتى قمت عند عقبه حتى فرغ ومن ثم
قال بعض الاصحاب السنة القرب من البائل القائم لحديث حذيفة والبعد عن القاعد وقال ابو زرعة كما نسن
الابعاد في الغائط دون البول لذلك ولانه اخف وظاهره انه لا فرق بين القائم والقاعد ولا وجه لما اقتضاه
اطلاقهم والحديث واقعة حال محتملة ان يكون ذلك للخوف على نفسه صلى الله عليه وسلم او على حذيفة او ليستره عن
العيون كما تصرح به رواية الطبراني فانتهى الى سباطة قوم فقال يا حذيفة استرني ولعذر آخر فلا استدلال به
ثم رايت ابن المنذر صرح بما يؤيده فقال ثبت انه صلى الله عليه وسلم ابعد وثبت انه اراد البول فبال ولم يتباعد وهذا
كان للحاجة انتهى وعلى التنزل فالاولى التفرقة لان القائم آمن من خروج شيء من دبره قال ابو زرعة وفي
معنى الابعاد في الصحراء اتخاذ الكنف في البيوت وارخاء الستور والاستتار بنحو صخرة او راحلة في الصحراء والحق بذلك
كل ما يستحيا منه كالجماع ونتف الابط وحلق العانة وهذا شاهد صدق لما رجحته ان البول اولى بذلك
وعلم من كلام ابي زرعة المذكور انه يسن الابعاد فيما يتخذ لذلك اي لقضاء الحاجة فيه فالمتخذ له لا ابعاد فيه

استنجاء ... الاستنطا ... صح

وبه صرح الحلبي لانه يستحيا غالبا من فعلها فيه مع عدم الابعاد فيه وما ذكره من ان الاستتار في الصحراء بنحو صخرة في
نحو الابعاد فيه نظر لان السترة سنة مستقلة غير سنة الابعاد الى الحد السابق فغايتها الستر بنحو صخرة انه يحصل لتلك
السنة فقط نعم ان فرض انه منع سماع الصوت وشم الريح اتجه ما قاله حينئذ وعليه يحمل جزم مسلم كان احب ما استتر
به صلى الله عليه وسلم هدف او حائش اي حائط نخل وان يعد آلة الاستنجاء من حجر ان اراد استعماله وحده او مع الماء
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فليستطب بهن فانها تجزي عنه
وقيس بالغائط البول بل يشمله خبر الصحيحين عن انس رضي الله عنه انه هو وغلام معه كانا يحملان الماء لاستنجاء
النبي صلى الله عليه وسلم وخبر اعدوا النبل غريب وحذرا من الانتشار اذا طلبه بعد فراغه وكذا الماء لما شمله كلامه
وصرح به المصنف في غيره وقول الزركشي يحتمل ان لا يستحب والفرق بين الماء والحجر ان الانتشار يمنع اجزاءه وهذا لا يأتي
في الماء يرده ان ندب فورية ازالة النجاسة انما يحصل مع اعداد الماء فكان مندوبا لذلك وقد يجب اعداد الحجر ان كان
بحيث لو انتقل لتضمخ بالخبث وليس معه ماء يطهره وان يقدم رجله اليسرى او بدلها لنحو قطعها لما ذكره الاسنوي
وغيره حال دخوله الخلاء في البنيان او قرب مجلسه في الصحراء لانها للاذى كما مر في الوضوء والحمام من الصحراء يصير
متقذرا بارادة قضاء الحاجة كالخلاء الجديد ومنه اخذ الاسنوي انه يسن تقديم اليمين للمحل الذي اختاره من
الصحراء للصلاة كما تقدمها في المسجد ولو طال دهليز الخلاء قدم اليسرى عند الدخول وعند الوصول للكرسي
كما هو ظاهر ثم رايت الزركشي رجحه ايضا فقال بعد تردده فيه الاحوط نعم حيث ولم يرد قضاء الحاجة هنا الداخل
لمحلها ولو لحاجة اخرى على احتمال رأيته رجحه في نظره وان يقول حال كونه داخلا اي مريد الدخول كما صرحت به رواية
البخاري بمحل قضائها في البنيان او قرب مجلسه بالصحراء كما في الجواهر وغيرها وفي المجموع عن الاصحاب ان مجلسه
من الصحراء كالخلاء بسم الله رواه ابن السكن في صحاحه واسناده ضعيف وروى ابن ماجه والترمذي وقال
اسناده ليس بالقوي انه صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني آدم اذا دخل احدكم الكنيف ان
يقول بسم الله قال الزركشي وغيره نقلا عن جمال الاسلام ابن البزري بكسر الموحدة وبالزاي قبل الراء ولا يزيد الرحمن
الرحيم اي وقوفا مع الوارد ومقتضى كلامهم ان المحل ليس محل ذكر فلا يتجاوز فيه المأثور وينبغي ان لا يقصد به القرآن
فان فعل كره ومتعلق الجار هنا التحصن لانه المناسب ويكتب باسم الله بالالف وانما حذفت من البسملة لكثرة تكررها
وينبغي ان لا يقصد به القرآن فان فعل كره وقيل يحرم اللهم اني اعوذ اي اعتصم بك من الخبث بضم الخاء مع ضم الباء واسكانها
وانكار الخطابي للاسكان غلط لان من يريد انه ليس ساكنا اصالة بل تخفيفا ككل اسم ثلاثي مضموم اوله قاله في
المجموع جمع خبيث والخبائث للاتباع رواه الشيخان جمع خبيثة وهما على الاصح هنا ذكران الشياطين واناثهم
ولان المعد ما واهم وغيره يصير مأوى لهم بخروج الخارج وهذا منه صلى الله عليه وسلم اظهار للعبودية وكان
يجهر به للتعليم وورد من طرق ضعيفة اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم فليس الاتيان
به كما قاله القاضي وغيره وينبغي ان يندب ايضا اذا طال للاتباع ايضا رواه ابن السني وانما قدم التعوذ لقراءة
القرآن على البسملة لانه ثم لقراءته والبسملة منه بخلافه هنا فان التسمية للستر من اعين الجن والتعوذ للكفاية
من شرهم فلا ارتباط لاحدهما بالاخر وفي المجموع عن جمع لا تحصل تادية السنة الا بتاخير الاستعاذة عن البسملة
فائدة قال ابن العماد هذا الذكر يدل على ان ابليس نجس العين لكن ذكر البغوي في شرح السنة انه طاهر العين
كالمشرك واستدل بانه صلى الله عليه وسلم امسك ابليس في الصلاة ولم يقطعها ولو كان نجسا لما امسكه

فيها

امسكه فيها ولكنه نجس الفعل خبيث الطبع فان ترك اي هذا الذكر ولو عمدا حتى دخل او قرب من محله بالصحراء فينبغي
كما قاله الاذرعي بحثا كالتسمية في النسيان ومثله العمد كما اخذه الزركشي من الحاقهم له به في ندب التسمية
اثناء الوضوء لمن تركها اوله ان يتعوذ بقلبه كما يحمد العاطس بقلبه هناك اي في محل قضاء الحاجة وفي حال الجماع ولا
يحرك به لسانه وان يرفع قاضي الحاجة لقعوده اي عند الاخذ في القعود لا في حال القيام ثوبه عن عورته شيئا
فشيئا تحرزا من الكشف ما امكن وورد بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع ثوبه حتى يقرب من الارض
اي لا يستكمل الرفع حتى يقرب منها لانه كان قبل القرب يرفعه شيئا فشيئا كما تقرر وان يسبله كذلك قبل انتصابه كما
سيذكره قال في المجموع هذا كله ان لم يخف تنجس ثوبه فان خاف تنجسه رفع اي بقدر الحاجة قال وهذا الادب مستحب اتفاقا لما في
رعاية ذلك من المشقة والعسر فما بحثه في نكته كالفارقي والجيلي وتبعه ابن الرفعة وغيره من تحريم كشفها دفعة
قبل الدنو من الارض على كشفها في الخلوة رده كثيرون بالنص واطلاقهم جواز الاغتسال عاريا في الخلوة مع امكان
الستر وكونه اسهل من مراعاة الرفع شيئا فشيئا وظاهر انه حيث جاز كشف بعض العورة في الخلوة لحاجة وجب
الاقتصار عليه ان سهل اخذا بقاعدة ان ما جاز لحاجة يقدر بقدرها وبقولي ان سهل يعلم ان ما نحن فيه ليس من
هذه القاعدة وان يعتمد على رجله اليسرى قال في التنبيه وينصب رجله اليمنى وبينوه بان يضع اصابع رجله اليمنى
على الارض ويرفع باقيها لقول سراقة علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى وننصب
اليمنى وهو ضعيف منقطع ومع ذلك يحتج به كما يأتي ولان ذلك اسهل لخروج الخارج كذا قالوه وهو ظاهر
في الغائط لان المعدة في اليسار واما في البول فلان المثانة التي هي محله لها ميل ما الى جهة اليسار فعند التحامل عليها
يسهل خروجه ولان استعمال اليسار هو المناسب هنا وقضية هاتين العلتين انه لا فرق في ندب الاعتماد على اليسار بين
القائم والجالس فتعبير التنبيه وغيره بالجالس جرى على الغالب وان اخذ بمقتضاه جمع فقالوا في القائم يفرج بينهما لان
الاعتماد على اليسار حينئذ يفضي الى تنجيس بعض بدنه من جانبها نعم ان ظن هذا الافضاء لو لم يعتمد عليها اتجه ندبه
بل وجوبه لان تنجيس البدن بلا ضرورة حرام ثم رايت مما ساذكره عن الاذرعي في البول قائما وهو صريح فيه قال في الكفاية
عن البندنيجي ان يفرج قاضي الحاجة قائما بين قدميه للاتباع صححه ابن خزيمة وسواء اقلنا يعتمدهما ام اليسرى
كما هو ظاهر وقياس ما مر في الاعتماد وجوبه ان ظن افضاء عدمه الى تنجيس بعض بدنه وضم قاضيها قاعدا
فخذيه الى فخذه لحديث فيه رواته ثقات الا واحدا منهم لم يختلفوا فيه لانه استر واسهل لخروج الخارج نعم الاولى
للبائل قائما ان يفرج بين رجليه للاتباع كما في صحيح ابن خزيمة وسياتي ولان ذلك احرى ان لا ينتشر خارجه على
ساقيه وفخذيه قال في الانوار وان يضع كفه اليمنى على ركبته اليمنى اي من غير اعتماد لئلا ينافي طلب الاعتماد على الرجل اليسرى
وظاهر كلامه انه لا سنة في وضع يده اليسرى مع انها اولى بطلب الوضع على ركبته اليسرى لان به يتم الاعتماد
على الرجل اليسرى وان يبعد وان يستتر قاضي الحاجة كالمجامع عن غيره ولو بكمه للاتباع فيهما وان رواه بعضهم
مرسلا لقول المجموع والاذكار اتفق العلماء على ان الحديث الذي ليس بموضوع سواء المرسل والضعيف والموقوف يتسامح
به ويعمل بمقتضاه في فضائل الاعمال والترغيب والترهيب دون الاحكام الا ان يكون لا في احتياط في شيء من ذلك
كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع او الانكحة فان السنة ان يتنزه عنه نعم مر اول الوضوء ان شرط
العمل بالضعيف ان لا يشتد ضعفه والا كان كالموضوع ونقل الاذرعي عن جمع التصريح بكراهة الحفا وكشف الراس
خلاف ما اوهمه كلام المصنف كالروضة من انهما خلاف السنة فقط وهو الاوجه وقولهم لا يدخل حاسر

نسخه يدنو

خوفا من الجن او خشية ان يعلق الريح بشعره فلا يزول ولانه اجمع لمسام البدن واسرع لخروج الخارج لا تقتضي
الكراهة وان ابحما قاضي الحاجة ولو في الصحرآء خلافا للشيخ ابي حامد ويحتمل ان يلحق به الداخل لمحل
قضآئها لحاجة اخرى وكلامهم جري على الغالب ويحتمل خلافه والاول اقرب ثم رايت الزركشي بحثه ايضا
اخذا من تعبير المنهاج بداخل الخلاء لا بقاضي الحاجة كالحاوي ورايت غيره بحث ذلك في اكثر الآداب السابقة والآتية
قرآنا اي مكتوبا الذي يحل حمله مع الحدث وغيره فيكره حمله والحرمة في الثاني لامر خارج فقول جمع متاخرين
المراد الاول دون الثاني لحرمة حمله مع الحدث في هذه الحالة وغيرها بلا حاجة غير محتاج اليه فعلم رد تنظير
الاذرعي في عد الرافعي هذا من المندوب بانه يلزم عليه حمل المصحف ونحوه مع الحدث وبحثه تحريم ادخال المصحف
الخلاء بلا ضرورة اجلالا له وتكريما وقوله صرح كقول ابن كج بتحريم القراءة على الخلاء فادخاله اليه اولى بالتحريم
لخوف سقوطه ولزوم حمله مع الحدث واسم الله او اسم نبي رسولا كان او غيره مما اشتمله ما ياتي في الملك واقتضاه
كلام الشيخين وبه صرح بعضهم واقره ابن الفركاح وغيره وهو متجه وان نازع فيه الاذرعي ومن تبعه
او ملك مما اشتمله تعبير شرحي المهذب والوسيط والكفاية وغيرها عن الامام بكل اسم معظم وبه صرح الاسنوي
وغيره فعم والحق بجميع الملائكة ووهم الاذرعي وتبعه الزركشي الفرق بين جعل معظم صفة او مضافا اليه ولكل كما
زعما اذ يلزم من تعظيم المسمى تعظيم الاسم وعكسه الا ترى ان اسم المعظم اذا اريد به غيره صار غير معظم مما ياتي في نحو
عزيز ومحمد وان المعظم اذا سمي باسم اخر مختص به صار معظما مثله ولم يسلم ارادة مطلق التعظيم بل التعظيم المقتضي
للعصمة بما يعلم مما سا ذكره فرقا بين الملك وغيره وبه يندفع ما في الخادم هنا وتقييده الملائكة بقوله اذا صحت
رسالتهم ليس في محله فانهم معظمون سوآء قلنا انه صلى الله عليه وسلم ارسل اليهم ام لا فرسالتهم في كلامه مصدر
مضاف للمفعول ولا يصح للفاعل لان شرط الرسول كونه انسانا اماما اي مكتوب ذلك ولو بنحو درهم او حرز فيكره حمله
في الروضة تبعا لاصلها ذلك ولما صح عند الترمذي والحاكم وابن حبان وتضعيف ابي داود والنسائي والبيهقي له
رده المنذري بان الصواب الاول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء اي اراد دخوله وضع خاتمه وكان نقش
خاتمه محمد رسول الله رواه الشيخان وفي صحيح البخاري عن انس كان نقشه ثلاثة اسطر محمد سطر ورسول
سطر والله سطر وظاهره كما قاله بعضهم انه لم يكن فيه زيادة على ذلك وانه كان على الترتيب لكن لم يكن
فان ضرورة الاحتياج الى الختم تقتضي ان تكون الاحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا وزعم
ان الكتابة المقلوبة لا يلحق هنا بالمالوفة ليس في محله لاستوائهما في المعنى المراد هنا قال الاسنوي وفي حفظي
انها كانت تقرا من اسفل ليكون اسم الله اعلاها ونقله غيره عن بعض الشيوخ وقطع به الدميري لكن تعقبه بعضهم
بانه لم يصرح بها احد من المحدثين وبان رواية الاسماعيلي ظاهرها يخالفه فانه قال محمد سطر والسطر الثاني
رسول والسطر الثالث الله انتهى وفي الرد بذلك نظر ولا نسلم ان ظاهرها يخالفه لان رسول هو السطر الثاني
على كل من المقالتين فما المرجح وكون الظاهر ابتداء لعد الاعلى فالذي يليه هو الاسفل دون العكس ممنوع وظاهر ما مر
انه لا فرق بين عوام الملائكة وخواصهم وانه لا يكره حمل مكتوب باسم غير الانبياء والملائكة ولو من اكابر الصحابة والصالحين
وفيه وقفة بناء على الاصح انهم افضل من عوام الملائكة الا ان يفرق بان اولئك معصومون وقد يوجد في
المفضول مزية لا توجد في الفاضل ثم الذي دل عليه كلام النووي في تنقيحه وكلام جمع متاخرين ان الكلام
في الاسماء المختصة وان المشتركة كعزيز وكريم ومحمد واحمد لا يكره حملها الا ان قصد المعظم بذلك

الاسم

الاسم او قامت قرينة على انه المراد لا الاشتراك حينئذ كلا اشتراك وانما اثر القصد بمجرده هنا نظير تأثير قصد
الدراسة لحرمة المس وقصد عدمها لحله كما يأتي وما اشير اليه من الاطلاق كقصده نفسه هو الذي
يظهر خلافا لما يوهمه كلام ابي زرعة وغيره من انه كقصد المعظم وان ما عليه الجلالة ونحوها لا يقبل الصرف
لكن كلامهم في الكتابة على نعم الصدقة يقتضي خلافه وقد يفرق بقيام القرينة ثم على الصرف وانه ليس القصد
الا التمييز بخلافه هنا وما لا يوجد نظمه الا في القرآن ليس من المشترك بخلاف غيره فيحتمل انه يشترط قصده
ويحتمل عدم اشتراط قصده مطلقا وقولهم لا يكون قرآنا الا بالقصد محله عند وجود الصارف ولا صارف هنا
ثم رأيت الزركشي بحث تخريج هذا على حرمة التلفظ به للجنب وهو قريب وان نظر فيه غيره فخرج بالقرآن نحو التوراة
والانجيل اي مما خلا ذلك عن اسم معظم ولو تختم في يساره بما عليه معظم وجب تنحيته حال الاستنجاء كما اشعر به
كلام القفال الكبير وجرى عليه الاسنوي وغيره حذرا من تنجيسه فان حمله اي مكتوبا ما ذكر سهوا او عمدا كما في
المجموع فتعبير الروضة واصلها بالغافل تصوير لا تقييد ولو بلا عذر او خاف عليه لو تركه خارج الخلاء ولا حاجة
لهذا مع ما قبله ومن اخذه من كلامهم لم يذكره على هذا التخويض لقفه عليه قال المحلي وغيره او جعله في فيه او عمامته او نحوهما
وظاهر كلام المجموع السابق ان تغييبه قاطع للكراهة وان حمله ادخله لكنه خالف في شرح التنبيه نظرا الى انه
مستصحب له وان غيبه وان يستر عورته عن العيون اي عمن قدامه او عمن وراءه بشجرة ولا يميز عورته لقوله صلى الله
عليه وسلم من اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد
بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج حسنه النووي وصححه ابن حبان وانما يحصل هذا الستر المندوب بمرتفع ذراع ثلثي
لان القصد ستر العورة وهو متوقف على ما يستر من سرته الى موضع قدميه ولا يستر ذلك الا المرتفع المذكور فاكثر
ولا بد ان يكون له هنا عرض بخلاف الساتر عن القبلة كما هو ظاهر لان القصد هنا الستر وثم التعظيم ويقرب منه
ثلاثة اذرع فاقل بذراع الآدمي المعتدل او راحلته او وهدة او بارخاء ذيله كما في المجموع هذا كله اذا كان بصحراء او بناء لا يمكن
اي لا يسهل في العادة الغالبة تسقيفه كبستان واسع وان امكن اي سهل عادة تسقيفه لم يحتج للساتر المذكور
فيحصل الستر بالجلوس فيه وان كان بينهما اي بين الجالس لقضاء الحاجة وجدار البناء المذكور فوق ثلاثة اذرع كما
افهمه كلام الشيخين وجرى عليه جمع متأخرون وهو ظاهر خلافا لمن نازع فيه لانه وان لم يكن ساترا بالنسبة
للقبلة فهو ساتر عن العيون اي عمن قدامه او عمن وراءه بشجرة ولا يميز عورته ويفرق بان الملحظ ثم التعظيم ولا تعظيم
مع البعد عن الساتر وهنا الاحتياط للستر لاحتمال ان يمر بها ويقرب منه من يرى عورته والاحتياط حاصل بذلك
ومن ثم كان واجبا المحقق سببية بحاضرها وهذا لان سبب الوجوب لم يتحقق اما اذا وجد ثم من يرى عورته ولا
يغض بصره عنها فلا يكفي ذلك في الستر عنه لانه حينئذ ليس مندوبا بل واجب كما في شرح مسلم واشار اليه شرح
التنبيه وتبعه المتأخرون وممن جزم به الاذرعي والبلقيني والزركشي ووجوب غض البصر لا يمنع الحرمة خلافا
لمن توهمه وبحث بعضهم انه لو لحقه البول وهو محبوس بين جماعة جاز له التكشف وعليهم الغض وكذا
لو احتاج للاستنجاء وقد ضاق الوقت ولم يجد الا ماء بحضرة الناس وينبغي ان يحل في الاخيرة اذا وثق بغضهم
عنه اما اذا لم يثق بذلك فلا ينبغي ان يطلق الكشف حينئذ لان فيه من المشقة عليه وهتك مروءته ما لا يطاق تحمله
فيصلي على حسب حاله ويعيد ولو تعارض الستر والابعاد فالظاهر كما قال شيخنا رعاية الستر ويكره اي لقاضي الحاجة
وان كان من غير اهل المدينة خلافا لمن زعم اختصاص النهي بهم ونحوهم لانه امر استقبل منهم بيت المقدس

أستدبار الكعبة وعكسه في الصحراء والبناء محاذاة صخرة بيت المقدس ببول او غائط للنهي عن استقبالها واستدبارها بإسناد
جيد كما في المجموع وإنما حملوا النهي هنا على التنزيه وفيما يأتي على التحريم في بعض الأحوال مع اتحاد صيغة النهي
فيهما قال في المجموع للإجماع إلا إذا انظم لا نعلم من يعتد به حرمها أي ومن ثم استغرب ابن أبي الدم حكاية وجه بتحريمه
واتحاد صيغة النهي لا يمنع حمله على ما ذكر لجواز حمل اللفظ على حقيقته ومجازه كما تقرر في الأصول أي
ولا ينافيه تعبير الصحابي بنهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلتين لاحتمال أنه نهى عن كل بنهي يخصه فلا
اتحاد لأن ذلك رجوع عن تقدير الاتحاد فتأمله وظاهر أن السترة المانعة للحرمة فيما يأتي مانعة للكراهة هنا وأن
العبرة هنا بالوجه أيضا نظير ما مر ثم رأيت القمولي أشار للأول فقال يكره استقبال صخرة بيت المقدس عند عدم الساتر
لا محاذاة القمرين باستدبار فلا يكره لما في الكرت النووي ونقله في أصل الروضة والمجموع عن الجمهور فما جزم به في الشرح
الصغير والتذنيب وجرى عليه النووي في مختصر التذنيب من كراهته ضعيف وكذا استقبالهما فلا يكره أيضا خلافا للروضة
في استقبالهما ووفاقا لما اختاره في التنقيح والتحقيق قال ولم يذكر الشافعي والأكثرون تركه ولا أصل للكراهة
فيه لعدم دليل عليها وخبر النهي عنه ضعيف بل باطل وصوبه الإسنوي وأطال في رد ما في الروضة عن الجمهور بأنه
نقل في غيرها عنهم خلافه لكن المعتمد فيهما ما في التحقيق أنه المنقول وفي المجموع أن الصحيح المشهور وبه قطع الجمهور
وفي النكت أنه المذهب وقول الجمهور وجرى عليه أكثر المتأخرين لأنهما من آيات الله الباهرة وفرق ابن الصلاح بين
الاستقبال وبين الاستدبار بأن الأول أفحش ولوقوع شعاعهما على الفرج عنده دون الاستدبار وفرق ابن عبد السلام
بينهما وبين بقية الكواكب بأنهما إن كانا حيين مطيعين لله تعالى فواضح إذ لا تقصر حرمتهما عن حرمة البشر وإن كانا
جمادين فلهما من الشرف وكثرة المنافع ما ليس لغيرهما على أنه يتعذر ذلك في غيرهما أو لا يندر وجه عنه وبحث
إسماعيل الحضرمي أن محل كراهة استقبال القمر في الليل لأنه محل سلطانه دون النهار قال ولا نظر إلى أن في حافتيه مدركا
لأنه يلزم منه كراهة استقبال زوجة بنظر الحفظة معها انتهى قال في الخادم وفيه نظر وهو قريب من الصلاة
لكسوف القمر والشمس في وقت خاصة انتهى ومما ذكره آخرا يضعف نظره ويحرم في صحراء قال في المجموع
وغيرها أو بناء لا يمكن تسقيفه أو يمكن إن لم يتخذ لها أي لقضاء الحاجة استقبال القبلة والمراد بها هنا على
الأوجه من احتمالين للزركشي وغيره ما في معظم الأبواب وهو خصوص عين الكعبة دون مطلق جهتها ولا ينافيه
التعبير بالجهة في التعليل الآتي كما يأتي واستدبارها بهما أي بالبول والغائط تعظيما للجهة أي لجهة القبلة
وهذا التعليل الذي آثره ونص عليه في الرسالة هو الصحيح خلافا لما يوهمه كلام العزيز وقول الزركشي إنه منقوض
بما لو استتر في الصحراء بنحو راحلته فإنه يجوز ولو صح هذا التعليل لما جاز يرد بأن تحريمه لساتر بينه وبينها
ينسب إليه فيه أخذا لغاية التعظيم ولا احترام لها فترفع الحرمة بخلاف من لم يستتر بما ذكر بأنه لم يظهر منه ذلك
فحرم عليه لأنه حينئذ يعد منتهكا لتلك الجهة وإن كان بينه وبينها حوائل كثيرة لأنه لم يتحرها وليست منسوبة
إليه وأما التعليل بأن الفضاء لا يخلو غالبا عن مصل إنسي أو غيره فقد يرى قبله إن استدبرها أو دبره إن استقبلها
فهو وإن درجوا عليه على نزاع في نسبته لهم ونص عليه في الرسالة أيضا قيل ورجحه ضعيف كما في المجموع وإن انتصر له
البلقيني في فتاويه وأطال وإن خرج بقضيته شيخنا في شرح البهجة لأن غير الصحراء كذلك ولأنه لو حال بين من يقضي
الحاجتين معا وهو مستقبل وبينها ساتر جاز وإن كان دبره مكشوفا على المعتمد فيه أيضا وجرى عليه البلقيني في
فتاويه معللا بأنه إذا استقبل الساتر القبلة فالدبر ليس مستقبل القبلة ولا مستدبرها قال بل ولا يكفي ستر

الا ان حينئذ بالنسبة للقبلة وان وجب او سن بالنسبة للستر عن العيون وقد يؤخذ من التعليل الاول ان المراد بالقبلة هنا
الجهة لا العين قيل ويدل له قوله ولكن شرقوا او غربوا ويرد بان المراد ان تعظيم جهة القبلة اقتضى تحريم استقبال
واستدبار عينها بشرطه لانها هي المقصودة لا غير تلك العين وان كان في تلك الجهة لما تقرر من ان المقصود بالاحترام
والتعظيم انما هو تلك العين فقط ومن ثم كان المدار في الصلاة وغيرها على تلك العين فحسب كما مر وشرقوا او غربوا
لا ينافي ما ذكرته لانه خاص باهل المدينة كما يأتي وما بين المشرق والمغرب قبلة في حقهم مستلزم لاستقبال العين كما
يعلم مما يأتي في خبر ما بين المشرق والمغرب قبلة ويؤخذ من ذلك التعليل ايضا انه لو استقبلها بصدره وحول
فرجه عنها ثم بال لم يحرم بخلاف عكسه وهو متجه لوجود التعظيم في الاول بخلاف الثاني ثم رايت في المجموع ما صرح به
وهو انه علل الاكتفاء بالستر بالذيل بان القصد ان لا يستقبل ولا يستدبر بسوءة قال وهذا المقصود يحصل بالذيل انتهى
فتخصيصه الحكم بالسوءة صريح فيما ذكرته ويحرم فيما ذكر الاستقبال والاستدبار الا اذا كان قاضي الحاجة مستترا بساترة
كسترة المصلي كما رجحه النووي في اكثر كتبه وقال البغوي وغيره ينبغي ان تكون هذه فوق ذلك حتى يستتر اسافل بدنه
وجرى عليه في شرح مسلم لكن المعتمد الاول وفصليه اذا كان بين شاخص ثلاثة اذرع ونوزع فيه بان القياس الرجوع فيه للعرف
اذ لا ضابط له لغة ولا شرعا ويرد بان التقدير بها بيان العرف في ذلك والعبرة كما صرحوا به في غير هذا المحل وجرى عليه
جمع هنا بذراع الآدمي المعتدل من تعمق نعم لشاخص ثلثي ذراع بذراع الآدمي ايضا حل الاستقبال والاستدبار حينئذ
كما يحل في المعد مطلقا لكن تركه ان سهل بلا مشقة في غير المعد اولى خروجا من الخلاف قال النووي ولا يقال
مكروه للاحاديث الصحيحة قال الاسنوي وما قاله هو المختار نقلا ودليلا انتهى وكانه يريد بذلك رد قول المطلب
الاشبه الكراهة لطلب الترك في احاديث النهي الشاملة لها وللتحريم وفعله صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز فيكون واجبا
فلا يجامع الكراهة انتهى وعلى ما يأتي من ان احاديث النهي محمولة على عدم الساتر يتضح رد كلام ابن الرفعة لانها في غير ما
نحن فيه فلا دليل للكراهة واما تركه في المعد فهو افضل ففعله في الاول خلاف الاولى فهو في خبر النهي العام وفي الثاني
خلاف الافضل فليس في خبر النهي بوجه هذا هو الذي يتجه واما ما افهمه كلام المجموع من ان كلا منهما خلاف
الافضل ففيه نظر كيف وفيهما راي بالحرمة كما يأتي عن جمع من السلف فكان القياس ان كلا منهما تركه اولى كما افهمه
كلام المصنف لكن وجه عدولنا عن الاخذ بذلك ان الخلاف في غير المعد اقوى منه فيه كما يعلم بتأمل الاحاديث
الآتية فاقتضت قوة الخلاف في احدهما وضعفه في الآخر ان ما قوي فيه وهو غير المعد يكون الفعل فيه خلاف الاولى
وما ضعف فيه وهو المعد يكون الفعل فيه خلاف الافضل والاصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا
أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا او غربوا اي ان كنتم بمحل يكون التشريق
والتغريب فيه مخالفا لاستقبال القبلة واستدبارها كالمدينة النبوية على مشرفها افضل الصلاة والسلام ومن انه
صلى الله عليه وسلم قضى حاجته في بيت حفصة مستقبل الشام مستدبر الكعبة ومن قول جابر نهى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة ببول او غائط فرأيته قبل ان يقبض بعام يستقبلها حسنه الترمذي ومن قوله صلى
الله عليه وسلم لما قيل له ان ناسا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم او قد فعلوها حولوا بمقعدتي الى القبلة رواه
اصحاب السنن وحسنه الترمذي ولما كان ظاهر هذه الاحاديث التعارض ولم يجز الغاء بعضها لصحة الجميع وعدم
العلم بالناسخ منها والمنسوخ مع قاعدة ان النسخ لا يصار اليه الا ان تعذر الجمع ولم يتعذر هنا حمل ائمتنا اولها
المفيد للحرمة على الفضاء وما الحق به لسهولة اجتناب المحاذاة فيه ومن ثم صح عن ابن عمر رضي الله عنهما

لما سئل وقد بال الى جانبه أليس قد نهي عن هذا فقال انما نهي عنه في الفضاء اما اذا كان بينك وبين القبلة
شيء يسترك فلا بأس بخلاف البناء الساتر كما فعله صلى الله عليه وسلم فيه بيانا للجواز وان كان الاولى تركه
وانكاره صلى الله عليه وسلم انما هو على من كره ذلك في البنيان كراهة تحريم ومن ثم قال حولوا بمقعدتي ليبين الجواز
او كراهة تنزيه بناء على ما مر من انه مع الساتر خلاف الاولى لا مكروه وفي المجموع مباح واما قول ابي ايوب راوي الحديث الاول
فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله فهو لكونه لم يبلغه ارتفاع
التحريم في البناء الدال عليه الحديث الاخير واخذ بعموم مرويه حينئذ من حرمه مطلقا وبها قال جمع من السلف فكان
ينحرف ويستغفر وقيل يحرم في الصحراء مطلقا ويحل في البناء مطلقا وقيل يحرم الاستقبال فيهما ويحل الاستدبار
فيهما واما قول جابر السابق فرايته الى اخره فليس ناسخا للنهي خلافا لمن وهم بل هو محمول على انه رآه في بناء
او نحوه لان ذلك هو المعهود من حاله صلى الله عليه وسلم لمبالغته في التستر ودعوى ان ذلك من خصائصه صلى الله
عليه وسلم لا يلتفت اليها لان الخصائص لا تثبت بالاحتمال وبما تقرر علم ان المراد هنا بالساتر بشرطه السابق
فلا نظر هنا للبنيان غير المعد مطلقا بخلافه ثم فيكفي في الستر عن العيون ما لا يكفي في الحرمة اذ غير المعد الذي يمكن
تسقيفه يكفي ثم وان بعد عنه اكثر من ثلاثة اذرع لا هنا الا ان يشق عليه التحول على المنقول المعتمد كما يعلم من
كلام المجموع وغيره في المحلين وتوهم جمع اتحاد الستر بين فتفرعوا عليه الاكتفاء بما يمكن تسقيفه فيهما وليس
كذلك ولو اشتبهت عليه القبلة وجب الاجتهاد حيث لا سترة ولا معد ولا اس والذي يظهر ان هنا
ما يأتي قبيل صفة الصلاة من انه يجب تكريره لكل مرة حيث لم يكن متذكرا للدليل الاول وانه متى قدر على الاجتهاد لم يجز
له التقليد وانه لو تحير تخير وانه يجوز له الاجتهاد مع قدرته على المعد وانه يجب التعلم لذلك وجوب كفاية
تارة وعين اخرى وانه لو اختلف عليه اجتهاد اثنين فعل ما ياتي ثم ثم رايت الاسنوي وغيره اشاروا لاكثر ذلك ووجه
ان محل ذلك كله ما اذا لم يغلبه الخارج والا فلا حرج ويحرمان بشرطهما السابق الا اذا هبت الريح يمين الكعبة وشمالها
لبول او نحوه ما لم يكن هو ظاهر الى غيرها اي الكعبة ويخشى فيجوز حينئذ الاستقبال والاستدبار كما قاله
القفال في فتاويه للضرورة فان تعارضا بان لم يكن له مندوحة عن احدهما كره او غيره فالمتجه ما قاله الاسنوي
وغيره وجوب الاستدبار لان الاستقبال افحش بدليل وجوب ستر القبل عند القدرة على ستر احدهما وكراهة استقبال
القمرين فقط على ما مر وقول بعض العلماء يباح استدبار القبلة لا استقبالها نعم قال النووي ومن قضى الحاجتين ستر مقعدته
بالراحلة اي او غيرها كما هو وستر قبله بارخاء ذيله مثلا لان القصد ستر سوءته عن القبلة وهو حاصل بالذيل وانما
قدمنا ستر المقعدة بالراحلة لانه افحش انتهى وكانه اراد ستر المقعدة عن الاعين وقد تعينت جهة القبلة ومقابلها
فلا ينافي ما قبله ثم رايت البلقيني قال ان كان يقضي الحاجتين ستر المقعدة ثم ان امكنه ارخاء ذيله من جهته
فعل والا فلا حرج اذ لم يكن من يرى عورته وانما قدمنا ستر المقعدة للفحش فيه بخلاف المصلي الذي لا يجد الا ما
يستر به احدى سوءتيه لان المعنى الذي هناك وهو ان القبل لا حائل بينه وبين القبلة لا ياتي هنا انتهى وكانه
اخذ كلام النووي على اطلاقه والاوجه ما قيدت به وفرقه بين البابين يرد بان القبل انما قدم ثم للفحش ايضا
اذ لا ساتر له والدبر يستره الاليان فرع لا يكره استقبال الكعبة ولا استدبارها حالة الاستنجاء واخراج الريح كما في المجموع
وغيره والجماع وقول البصري الاحسن الحاقه بالتخلي لما فيه من كشف العورة شاذ اذ لا قائل به كما افهمه
كلام المجموع ويرد عليه ما مر في الاستنجاء انها وكانه جرى على التعليل السابق تضعيفه عن المجموع على انه نوزع

في تصور

في تصور استقبالها بالجماع لانه يستلزم انضمام جسم الآخر وهذا مانع من استقبالها ويرد بانه فيه نزع او نحوه غالبا
فيصدق عليه حينئذ انه مستقبلها بالجماع وفي الاحياء ولا يستقبلها بكراهتها وليستغفر بتوب ونهيت
الاستقبال انما يوافق قول ابن عبد السلام بكراهته وكذا القمر والنجم كما صرح به جمع لان النهي المتقدم مقيد بابوال
والغائط فحسب ويكره حال قضاء الحاجة ولو في الصحراء والتقييد بهذا اخذه من كلام المجموع بانه قد يكون التكلم حال
قضاء الحاجة ان يتلو شيئا من القرآن كما شمله قول المجموع عن الاصحاب ويستوي في الكراهة جميع انواع الكلام انتهى
وقال ابن كج لا يجوز ونصاه الاذرعي والزركشي او يتكلم بذكر آخر او غيره لخبر مسلم مر رجل بالنبي صلى الله عليه وسلم
وهو يبول فسلم فلم يرد عليه السلام وفي رواية لابن ماجه اذا رايتني على مثل هذه فلا تسلم علي فانك ان فعلت ذلك
لم ارد عليك ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما
يتحدثان فان الله يمقت على ذلك وفي رواية قال صلى الله عليه وسلم في متغوطين ان يتحدثا فان الله يمقت على
ذلك والمقت البغض وقيل اشده لا يقال الحديث لا يدل للكراهة لان الذي فيه جميع الاوصاف المذكورة فيه لانا نقول
ما كان بعض موجبات المقت لا شك في كراهته ويؤيده الرواية الثانية وذلك قد لا يقتضي التحريم كما في ابغض الحلال
الى الله الطلاق واستشكله ابن الرفعة بان ذلك اقترن به ما يصرفه عن الحرمة وهو قوله الحلال بخلافه هنا ورد
بانه هنا اقترن به ما يصرفه عنها وهو اقتران كشف العورة به فالبغض ليس على كل من الامرين بل على مجموعها
الصادق بكونه على كشف العورة فقط للاجماع على تحريمه فالمقت عليه محمول بخلافه على التحدث فاخذنا
بالمتيقن وتركنا المشكوك فيه فان قلت هذا ظاهر في الرواية الاولى وبالثانية حملت الاولى لكون المقت مرتبا
فيها على شيئين مقيدة للثانية فكان الحكم لها واما الجواب بكون الحديث يوخذ منه ان البغض عند الشارع
لا ينافي الحل فليس في محله بل هو ينافيه الا اذا قامت قرينة تصرفه عنه كتسويته بين التلاوة وغيرها في التقييد
فيها بحال قضاء الحاجة غير ظاهر لما هو جلي من الفرق بين حرمة القرآن وغيره فالوجه كراهة القرآن والذكر بمحل
قضاء الحاجة وان دخل لغرض آخر لاستقذاره ولو بالاعداد بالنية كما عرف بالاولى من كراهة ادخال مكتوب
لاسم المعظم له بخلاف الكلام بغيرهما فانه انما يكره حال خروج الخارج لا قبله ولا بعده خلافا لما يوهمه
بعض العبارات لانه لا معنى لكراهته في غير حالة الخروج اذ غايته انه بمحل النجاسة ومن هو بمحلها لا يكره له الكلام
بغير ذكر قطعا فانه ينافي الحرمة بخلافه فيهما والحديث المذكور ظاهر فيه ويؤيده ما فهم مما مر انه لا يكره الكلام
حال الاستنجاء الصادق ببقائه في محله بان يكون معدا وسياتي في خبر محجرين والرواية انه صلى الله عليه وسلم
تكلم بعد فراغ حاجته وقبل قيامه فقال وقد رماها على ابن مسعود هذا رجس وقاضي الحاجة في كراهة الكلام
له حال خروج الخارج كالمجامع في كراهة التكلم له حالة الجماع لانه غير لائق به حينئذ ومن ثم لما سئل [illegible]
رضي الله عنه قال لا خير في الكلام حينئذ وكذا يكره كما في المجموع وغيره التكلم حال قضاء الحاجة والجماع الا لانذار
احدهما نحو اعمى محترم اشرف على الوقوع في نحو بئر وكان راى حية مثلا تقصد حيوانا محترما وتعين
الكلام طريقا في التحذير عن ذلك وقد يسن ان ترجحت مصلحته على السكوت وقد يباح ان كان ثم حاجة ولم
ترجح المصلحة فيها ويكره ان ينظر بلا حاجة فرجه للخلاف في تحريمه او الى ما يخرج منه والسماء بل يطرق ولا يلتفت يمينا
ولا شمالا كما نقله الاذرعي عن بعضهم واقره وذلك لانه اليق بالادب ويكره ايضا ان يعبث بيديه والتصريح
بالكراهة في هذه الاربعة من تصرفه وكانه اخذ ذلك من قولهم لا يفعل ذلك وليس اخذا صحيحا لان

ذلك تنزل فيما ظهر لي ادب وان لم يكره تركه ويكره ان يقضي حاجته بولا كانت او غائطا كما صرح به النووي في نكت التنبيه
في الطريق المسلوك دون المهجور لما صح من النهي عنه الآتي وهو الكراهة وفي النادي والمورد حتى في التغوط كما في
المهذب وغيره وفي المجموع ان الاصحاب اتفقوا عليها وجزم بها النووي لكنه بحث فيه ما نقلاه في الروضة واصلها عن
صاحب العدة واقراه من حرمة التغوط في الطريق ومثلها النادي والمورد كما اشار اليه النووي كالخطابي للاخبار
الصحيحة كخبر من سل سخيمته بفتح المهملة وكسر الخاء وهي الغائط على طريق عامر من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة
والناس اجمعين ولايذاء المسلمين ومن ثم صوبها الاذرعي واطال في الانتصار لها وهي متجهة من حيث الدليل لكن المنقول
الكراهة ومن ثم قال بعض المتاخرين ما قاله صاحب العدة وجيه وما تقرر من ان جزم المجموع بالكراهة ونقله اياها
عن الاصحاب جار في التغوط كالبول يرد جمع الزركشي بين ما فيه وما قاله صاحب العدة بان ما قاله في التغوط
وما قيده في البول والتغوط اشد منه قال فلم يقع للنووي تناقض في ذلك لكن يلزم منه القول بالتفصيل ولا صائر
اليه انتهى وهو عجيب اذ كيف يتعقل ذلك وهو انما نقل ذكر الكراهة بحث الحرمة تماما فلو كان كلامه في البول لم يتجه
بحثه اذ الاحاديث انما تدل على حرمة التغوط فقط فالقول بالتفصيل المصرح به كلام صاحب العدة وجيه وجيه
وقول الاذرعي قد يقال البول اشد لانه يجف والغائط يرى فيجتنب يرد بانه لا نظر لهما بعد الجفاف لخفة الضرر
فيهما حينئذ وانما النظر اليهما قبله ولا شك ان الغائط اقبح حينئذ وفي النادي وهو محل اجتماع الناس للحديث
وفي معناه كل موضع ينتابه الناس في مصالحهم كالوقاية من نحو حر او برد كالمعيشة او المبيت به لخبر مسلم اتقوا
اللعانين قالوا وما اللعانان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وفي رواية صحيحة في طريق المسلمين
ومجالسهم وروى ابو داود وغيره باسناد جيد اتقوا الملاعن الثلاث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل
واللعانان محولان عن الاعيان للمبالغة ولجلبهما اللعن عادة اضيف اليهما مجازا والذي يتخلى على حذف مضاف
اي تخلي الذي يتخلى والملاعن مواضع اللعن والموارد طرق الماء والتخلي التغوط وكذا البراز وبائه مكسورة على
المختار واما بفتحها فهو الفضا ذكره في المجموع ردا على الخطابي في تغليطه رواية المحدثين له بالكسر وقيس بالغائط
البول وقول الاذرعي والزركشي ان البراز بمعنى الفضلتين وهم وقارعة الطريق اعلاه وقيل صدره وقيل ما برز منه
وهي متقاربة والمراد بالظل ما اتخذ مقيلا او مناخا ومن ثم قال في المجموع عنهم ليس كل ظل يمنع
قضاء الحاجة تحته فقد قعد النبي صلى الله عليه وسلم كما في مسلم لحاجته تحت حائش النخل ولا شك ان له ظلا
نعم يستثنى من ذلك محال المعاصي كالمكس والغيبة بل لو قيل بندبه تنفيرا لهم عن ذلك القبيح بقدر الامكان لم يبعد
وفي مجرى الماء او طريقه كما يفهم من قوله الآتي او بقربه لما صح من النهي السابق عنه ومحل كراهة ذلك ان كان
نحو الطريق مباحا او ملكا او اذن مالكه او ظن رضاه بذلك والا حرم جزما كما هو ظاهر وكذا يقال في قضائها
تحت الشجرة او في نحو الجحر الآتي او بقربه لما صح من النهي السابق ويكره ايضا كما صرح به قضاؤها تحت شجرة ولو غير نخلة
خلافا للحليمي وان استحسن ما قاله الزركشي وعلله بما ليس في محله وهو انها لا ظل لها غالبا بخلاف غيرها فالكراهة
لاجل ظله ويشترط في الشجرة ان تكون مثمرة لكن لا يشترط وجود الثمرة بالفعل كما في المجموع ونقله الاذرعي عن
الاصحاب بل الشرط ان يكون شانها ان تثمر ولو مباحة كما في المجموع وغيره للنهي عن ذلك لكن بسنده ضعيف
وصيانة لها عن التلويث عند الوقوع فتعافها الانفس ومنه يؤخذ ان شرط الثمرة ان تكون ماكولة لكن الذي
ينبغي ان المنتفع بها بالشم او غيره كالماكولة وان التعليل بذلك جرى على الغالب على ان الانفس قد تعاف الانتفاع

بالمتنجس

بالمتنجس فلا تقتضي العلة حينئذ ما مر ومنه يؤخذ ايضا انه لو كان يأتي تحتها ما يزيل ذلك قبل وقت الانتفاع بالثمرة
فلا كراهة وبه صرح الاسنوي وغيره بحثا فقال وينبغي ان لا يكره تحت شجرة تسقى قبل طلوع الثمرة انتهى ومراده
بالطلوع ما ذكرته كما هو ظاهر ووجه ذلك حصول الامن حينئذ من التلويث بما تقرر ويكفي في حصوله
اطراد العادة بذلك ورد استبعاد بعضهم له بانه قد يكون في جهة لا يحصل السقي منها او يطرأ ما يمنع وصول
الماء لموضع البول الذي في محله اذ الصورة انه يغلب عادة مجيء الماء لمحل البول فيطهره وانما لم يحرم ذلك لان
التنجيس غير متيقن ولا اشكال على الكراهة هنا عدمها في سقي الارض بماء النجس لان ذلك لحاجة بخلاف هذا
ولو كانت الارض له والثمرة لغيره فالذي يتجه عدم الحرمة خلافا لما يوهمه كلام المجموع لما مر من ان التنجيس
غير متيقن وبحث الزركشي ان كراهة البول اشد لانه قد يجف وقد يخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغائط وهو
متجه من هذه الحيثية لكن الغائط اشد من حيثية اخرى وهي ان النفس تعافه فكلما اصابه ولو بعد
غسله بخلاف ما اصابه البول فانها قد لا تعافه لذلك ثم رايت بعضهم نظر فيه بان الغائط اشد لانه لا يطهر
بالجفاف بالشمس والريح على قول بخلاف البول وخرج بالمثمرة بالمعنى السابق غيرها وهو ما يعلم منه ان التي لها ظل
او ما تحتها مناخ يكره قضاء الحاجة تحتها فالثمرة التي لا ظل فيها فيها
ويكره ايضا كما في الجواهر وغيرها قضاؤها موضع وضوئه وغسله لانه صلى الله عليه وسلم نهى ان يمتشط
احدنا كل يوم او يبول في مغتسله وقال لا يبولن احدكم في مستحمه ثم يتوضأ وفي رواية يغتسل فيه فان عامة
الوسواس منه رواهما ابو داود وغيره باسناد صحيح للاول وحسن للثاني والمستحم المغتسل ماخوذ من الحميم وهو الماء الحار
قال النووي تبعا للخطابي وغيره ومحل كراهة ذلك حيث لا منفذ فيه للبول والماء وكانت ارضه صلبة فان كان
له منفذ او كانت ارضه لينة فلا كراهة قال ابو زرعة وما قاله هو عكس ما قاله جماعة من اختصاص الكراهة
باللينة اذ البول فيها يستقر موضعه وفي الصلبة يجري ولا يستقر فاذا صب عليها الماء ذهب اثره بالكلية
ونظر هو والاذرعي فيه بان الصلبة يخشى منها عود الرشاش بخلاف اللينة وقال غيره ما قاله النووي سبق قلم وليس كما
زعم بل ما قاله صحيح اذ المدار على ما ينفي الوسواس وهو حاصل بما ذكره ورد ما قاله اولئك الجماعة بان اللينة وان
كان يستقر البول فيها لا يعود منها رشاش فلا سبب للوسواس فيها بخلاف الصلبة فان الرشاش يعود اليه منها
فيتولد منه الوسواس وان كان يجري ولا يستقر فان فرض انه قضى الحاجة فيها ولم يخش عود رشاش وكان
تغوطا غير مائع ثم افاض الماء عليه حتى ذهب قبل ان يغتسل او يتوضأ لم يكن للكراهة حينئذ وجه فليحمل كلام
اولئك على هذه الحالة اذ لا يتصور مثلها في اللينة ويكره قضاؤها عند قبر بقيد زاده بقوله كغيره هنا وفيما
ياتي بقوله محترم لحرمته وبحث الاذرعي حرمته عند قبور الانبياء وبين القبور المحترمة المتكرر نبشها لاختلاط
تربتها باجزاء الميت وان الكراهة تشتد عند قبور الاولياء والشهداء ومن نقل عنه حرمتها عند قبور الشهداء فقد
غلط ويحرم قضاؤها عليه اي على القبر المحترم تنزيها له عن ذلك ولخبر مسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق
ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر اي لبول او غائط كما فسره به راويه ابو هريرة رضي الله عنه
رواه عنه ابو داود الطيالسي بل في رواية ابن وهب انه صلى الله عليه وسلم قال خير من ان يجلس على قبر يبول
عليه او يتغوط والحق الاذرعي بذلك البول بجداره اذا مسه ويحرم كما في المجموع قضاؤها على ما يمنع
الاستنجاء به كالعظم لحرمته وسياتي في الاعتكاف انه يحرم قضاؤها في المسجد ولو في اناء ومثله رحبته

لا حرمة كما يعلم مما يأتي فيهما بخلاف القصد فيه في اثناء لان ذلك والحق به المحب الطبري الصفا والمروة وقزح
فيحرم قضاؤها في ذلك بخلاف عرفة ومزدلفة ومنى لسعتها وبحث كراهته على الصخرات التي يندب الوقوف
عليها وقياس ما مر في قزح الحرمة بجامع ان كلا ينتاب الوقوف عليه مع ضيقه ويكره بقرب جدار المسجد كما قاله
الحليمي وفي البساتين المتخللة بين الزرع وعلله في المدرسة بانها ماوى الجن قيل وتحت الميزاب وفي البالوعة ويكره كما
في الارشاد وغيره البول ومثله الغائط المائع كما هو ظاهر اخذا من العلة الآتية في مكان صلب بفتح فسكون
لئلا يترشش وبالحجر الآتي قال الاصحاب كما في المجموع وغيره فان تعين الصلب ان لم يجد غيره لينه بدقه بحجر
او نحوه او بان يجعل فيه نحو حشيش او تراب حتى يامن عود الرشاش منه عليه لا ابلغ وليس ان يرتاد له موضعا
لينا لقضاء حاجته للامر بذلك رواهما احمد وابو داود والبيهقي ويكره البول في ثقب بفتح المثلثة افصح
من ضمها وهو ما استدار ويسمى جحرا لما صح من النهي عن البول فيه قال قتادة راويه لما قيل له ما يكره منه فقال لانه
مسكن الجن ويؤيده ما في الشامل وغيره انهم قتلوا سعد بن عبادة رضي الله عنه لما بال به والذي في مستدرك الحاكم
انه اتى سباطة قوم فبال قائما فخر ميتا فسمعت الجن ترتجز بما معناه انهم ضربوه بسهم فاصاب قلبه فقتله ولانه قد
يكون به حيوان يؤذيه او يتاذى به وقضية العلة الاولى انه لا فرق في الثقب بين ان يكون هو الذي حفره او لا
وهو محتمل ويحتمل خلافه ان بال فيه عقب حفره لانه بصيره مسكنا لهم بمجرد حفره يحتاج لسند وقضية العلة
الثانية انه لا فرق بين البول وغيره وهو متجه وفي سرب وهو بفتح اوليه ما استطال الحاقا له بالثقب وبحث
في المجموع حرمة ذلك فيهما للنهي الصحيح قال وهذا في غير متخذ له اما المتخذ لقضاء الحاجة فلا حرمة فيه ولا كراهة
تنبيه ما نقلته عن المجموع من بحث الحرمة ومن التقييد بغير المعد تبعت فيه جماعة من المتاخرين نقلوه عنه منهم شيخنا
وغيره ولعله في بعض النسخ او في محل آخر منه واما هنا فليس فيه شيء من ذلك كما رايته في ثلاث نسخ نعم نقل الاذرعي
وغيره عن النووي ولم ينسبوه لكتاب من كتبه فان قلت يحتمل ان سبب نسبة الحرمة للمجموع كونه بحثها في المتن وهذا نظيرها
فصحت نسبتها اليه قياسا قلت هذا التكلف بعيد ومثل هذا القياس لا يجوز اطلاق النسبة على ان هذا ان سلمت صحة
النسبة بالحرمة لم تصح النسبة في التقييد بغير المعد لانه ليس فيه صريحا ولا قياسا ويكره البول وما الحق به فيما مر في مقابل الريح
بان يستقبلها بالبول او يستدبرها بالغائط المائع وفي مهبوبها كما اقتضاه كلام المجموع وصرح به المحيط لاحتمال
الانعكاس هو اولى كما قاله صاحب المدخل وذلك لئلا يترشش ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه وخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يكره البول في الهواء ضعيف بل في المجموع عن ابن عدي انه موضوع
ولقوله صلى الله عليه وسلم الريح رواه ابن ابي حاتم قال في النهاية والقاموس معناه لم يجعلوا ظهوركم اليها
عند البول لانها حينئذ تاخذ عن يمينه وشماله فكانه يستقبلها وبهذا المعنى صرح الرافعي كابن جرير فقول الخطابي
معناه استقبلوها فيه نظر الا ان يحمل على من يتغوط مائعا وتوجيهه بان في استقبالها الامن من عود الريح الكريه عليه
مبني على ما اقتضاه كلام جمع من اقتضاء ذلك بمجرده للكراهة وليس كذلك وكلام الصحاح يحتمل المعنيين قيل فمنه
تنبه لدافع انتهى وقد يقال لا تدافع فيه بل مشترك بينهما ولكن مراده هنا الاول لقرينة المعنى والمقام واشياخي
ويحمل على ما مر والحاصل انه ان كان يبول او يتغوط مائعا كره له استقبالها واستدبارها او يبول فقط كره له استقبالها
او يتغوط مائعا فقط كره له استدبارها كما فهم ذلك كله من التعليل بخوف عود الرشاش عليه وخرج بقولي
وفي مهبوبها ما لو لم يكن هبابة فلا كراهة حينئذ وقول جمع من شراح المنهاج يكره لانها قد تهب بعد شروعه

الاصل بقول

في البول

في البول فتردد عليه برد بان الاصل بخلاف ذلك مع انه يلزم ان ذهب من لا يخرج عن مذهبنا على الزم مذهبها لا اضطرابه
لاختلافه في الساعة الواحدة كثيرا فلو نظرنا الى ذلك لاحتمل ان يمكنه استقبال جهة لا الى كل جهة يحتمل ان تكون مهبا لها
فاندفع استنظها بعض شراح الارشاد لذلك وقول الدميري ان الكراهة هنا نظرا على اولى بالكراهة في الجحر ووجه
اندفاعه بان الجحر مظنة لكونه ماوى الجن والهوام والحيوان الصغير فكره فيه لذلك واما مهب الريح فليس بعض جهاته
مظنة له حتى يكره استقبالها واستدبارها نظرا لاحتمال هبوبها منه ويكره كما قال النووي وغيره قضاء الحاجة
قائما الا لعذر ومنه ان يكون ذلك لعلة او ضيق مكان لانه خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم بل ورد بسند جيد
عن عائشة رضي الله عنها ما كان يبول الا قاعدا اي في منزلهما كما قاله البيهقي وعليه يحمل ما صح عنها ايضا ما بال صلى
الله عليه وسلم قائما منذ انزل عليه القرآن ويحمل على ما ذكر لاستناده الى علمها مع ان غيرها حفظ عنه خارجا
عن بيتها في المدينة اندفع القول بانه منسوخ وفي اقتضاء هذه العلة للكراهة نظر اذ لا نهي وخبر نهي النبي صلى الله عليه
وسلم ان يبول الرجل قائما ضعفه البيهقي وغيره وكذا نهيه صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه لما رآه فعله اما مع العذر فلا
كراهة ولا خلاف الاولى فانه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما رواه الشيخان زاد غيرهما
رجليه اي فرقهما وباعد بينهما وهي بضم اولها نحو التراب والغالب انها سهلة لينة يحذفها
البول ولا ترجع على البائل وسبب قيامه الاستشفاء به من وجع الصلب جريا على عادة العرب كما قاله الشافعي
رضي الله عنه وفي الاحياء عن الاطباء ان بولة في الحمام شتاء قائما خير من شربة دواء ولعله بما بضيه كما في
صحيح الحاكم لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي اي باطن ركبتيه مثنى مابض بموحدة فمعجمة كمسجد او لم يجد محلا يصلح
للجلوس او خشي منه عود الرشاش اليه او بيانا للجواز كما بحثه النووي قال ابن الرفعة وهو الاوجه لما مر عن عائشة
قال بعض محققي المحدثين من المتأخرين وهو الاظهر لان اكثر احواله البول قاعدا والامن ايضا من خروج شيء
من السبيل الاخر ومن ثم قال عمر البول قائما احصن للدبر او لان البول حفزه فلم يتمكن من الجلوس قيل او لكونه يستتر
لكونه كان بين الناس ولم يكن منفردا ويبطل ما ذكره مثال العذر المذكور واضافة السباطة اليهم لكونها بفناء دورهم
ويستنفع بها عموم الناس فالاضافة اليهم واستشكاله بان البول يوهي الجدار ففيه اضرار ليس في محله
لانه انما يبال فوقها لا في اصله كما صرحت به رواية ابي عوانة في صحيحه او لانها ملكهم وهم قطعا يرضون
ذلك منه صلى الله عليه وسلم على انه يجوز له التصرف في مال الامة لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم لكنه لم يعهد ذلك
من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم وانما خالف هنا ما عرف من عادته من الابعاد لانه كان مشغولا
بمصالح المسلمين ولعله طال عليه المجلس حتى حفزه البول كما مر فلو ابعد لتضرر واستدعى حذيفة ليستره
من خلفه مع ان ذلك انما كان في البول وهو اخف من الغائط لاحتياجه الى زيادة تكشف والغرض من الابعاد
الستر وهو يحصل بارخاء الذيل والدنو من الساتر وبحث الاذرعي حرمته قائما اي بلا عذر اذا علم انه يتلوث به
ولا ماء او ضاق الوقت او اتسع وحرمنا التضمخ بالنجاسة عبثا ويكره قضاؤها في ماء راكد للنهي عنه رواه مسلم
ولا فرق بين كثيره وقليله كما في المجموع عن اتفاق الاصحاب خلافا لما في شرح مسلم عنهم من عدم الكراهة في الكثير
او قربه بحيث يصل اليه كما في الجواهر في البول والغائط وفي المجموع في الغائط عن الشيخ نصر والخوارزمي قال وهو
واضح داخل في عموم النهي عن البول في الموارد والكراهة في قليله اي الماء ولو جاريا خلافا لما يوهمه
صنيعه اشد منها في كثيره والكراهة في القليل والكثير الراكد والجاري كما في الكفاية وغيرها وجرى عليه المحلي

وغيره خلافا لما يوهمه صنيع المصنف ايضا بالليل اشد منها فيه بالنهار كما في الكفاية لما قيل ان الماء بالليل ماوى
الجن فربما اصابت المتبرز والمغتسل فيه آفة من جهتهم واستشكله الزركشي كالاذرعي بان قضية حرمة
الاستنجاء بالعظم الذي هو زادهم حرمة البول في القليل ليلا انتهى ويرد بانا تيقنا لحوق الضرر بهم بالاستنجاء
بالعظم لانا تيقنا انه زادهم بمقتضى الحديث الصحيح واما كون الماء بالليل ماواهم فامر مشكوك فيه فكانت غاية
امره الكراهة ويكره قضاؤها في قليل جار كما في المجموع عن جماعة وبحث الحرمة في القليل مطلقا لان
فيه اتلافا له عليه وعلى غيره وتغير غيره باستعماله رده الغزي وان قال الاذرعي انه صحيح بانه مخالف النص وكلام
الاصحاب واجاب عن تعليلهم بانه يمكن طهره بالكثرة فهو كالاستنجاء بخرقة ولم ينقل احد تحريمه ولا ايراد
البحث في الماء العذب ربوي لانه مطعوم فالبول فيه كهو في الطعام خلافا لبعضهم لان البحث ليس خاصا بالعذب
وعلى التنزل فالماء له قوة في الازالة ويمكن طهره بادنى سبب وهو الكثرة بخلاف الطعام ولا ايراد ما مر من
حرمة استعمال الاناء فما دون القلتين خلافا لمن توهمه لما قدمته من ان الحرمة ثم انما هي لما فيه من استعمال نجس
العين لا التنجيس فحسبه قال النووي اقضاؤها في شيء اي الجاري فلا يكره لكن تركه فيه اولى لانه قد يقذره
كالنجس المستبحر فيه اي الكثير الراكد خلافا لما يوهمه صنيعه فان تركه اولى وليس بمكروه فيما يظهر لانه ليس في معنى
البول ولا يقاربه فان كان جاريا فلا باس انتهى ونظر الاذرعي والزركشي في الراكد سيما على محل النجو من الغائط الملحق
بالكراهة من الاغتسال المجرد فيه فانه يكره فيه وكذا الوضوء على ما في المجموع عن صاحب البيان اما النجاسة ومثله كل
من به نجاسة في القليل فانه حرام لما فيه من التضمخ بالنجاسة وتنجيسه ذكره النووي ايضا ويعلم مما مر ان العلة الصحيحة هي
الاولى واما الثانية فلا تاتي الا ببحثه السابق وهو خلاف قضية كلامهم ومحل جواز ما مر في غير المسبل والمملوك
للغير سواء كان ملكا او مسبلا خلافا لمن قال يحرم ذلك في المباح ايضا وحمل بحث النووي السابق عليه وكلام الاصحاب
على المملوك له اما المسبل وملك الغير فيحرم في قليله وان كان معهما تكمل به قلتين وفي كثيره وكذا في المباح
ان تعين لطهره وهو محدث وقد دخل الوقت وان لم يضق وان استبحر الماء ولو استبحر بحيث لا تعافه نفس
البتة فلا كراهة في قضاء الحاجة هذا ولا خلاف ولا [illegible] كما هو ظاهر ويحتمل ان يقال الاحرمة ايضا ان كان
مسبلا او مملوكا ويحتمل خلافه قال الحموي وغيره وصب البول من الاناء في الماء كالبول فيه فيأتي فيه ما مر
فرع قال في الذخائر يندب اتخاذ اناء للبول فيه ليلا لان دخول الحشوش ليلا يخشى منه الضرر وخبر كان النبي صلى الله عليه
وسلم له قدح من عيدان يبول فيه بالليل ويضعه تحت السرير رواه ابو داود والنسائي والبيهقي ولم يضعفوه
والعيدان بفتح المهملة النخل الطوال المتجردة يقال للواحدة عيدانة ولا يعارضه ما رواه الطبراني بسند جيد والحاكم
وصححه من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينقع بول في طست في البيت فان الملائكة لا تدخل بيتا فيه بول منتقع
لاحتمال ان يراد بالانتقاع طول المكث وما يجعل في الاناء كما ذكر لا يطول مكثه غالبا او ان النهي خاص بالنهار ورخص
فيه بالليل للمامور ويؤيده قول النووي الاولى اجتنابه نهارا لغير حاجة وتكره اطالة المكث على المخارج وقيده في التدريب
بغير ضرورة فتبعه المصنف لكنه ابدل الضرورة بالحاجة اشارة الى انه يكفي في نفي الكراهة وجود الحاجة وان لم تكن
ضرورة فقال بلا حاجة قائما كان او قاعدا قال في المهذب وغيره عن لقمان الحكيم ولم يكن نبيا اتفاقا الا ما شذ
به عكرمة انه يورث وجعا في الكبد ويحدث منه الباسور ويكره كما صرح به ان ينتقل مستنج بغير الماء عن محل قضاء
حاجته قبل الاستنجاء لانتشار النجاسة حينئذ فلا يجزيه الحجر ومن ثم ندب اعداد النبل كما مر وحرم الانتقال

ما اصله طشت

المؤذي

المؤدي لذلك حيث احتاج للتيمم وكذا مستنج بماء اي بالماء فيكره له الانتقال ايضا قبل الاستبراء هذا ان امن من رشاش
ينجسه كما في غالب الاخلية المعتادة اما اذا لم يامن منه فانه ينتقل كما افاده قوله ويكره استنجاؤه بماء على
محله في غير متخذ له للخبر السابق لا يبولن احدكم في مستحمه ولانه لا يامن من عود رشاش ينجسه بخلافه في المتخذ له
فانه يامن فيه من ذلك غالبا لان فيها مسلكا يذهب فيه النجس منه وعلى ذلك النووي وغيره لخبر او من كلامهم
وبما قررت به كلام المصنف يعلم انه لا حاجة لقوله وكذا بل هو موهم خلافه والرد على انه محذوف من بعض النسخ
وذكر الحكيم الترمذي عن ابن عباس ان تطهير المراة على راس خلائها يورثها الاسلاس بخروج الريح من قبلها ويندب مع التاكد
لقوة الخلاف في وجوبه كما يعلم مما ياتي الاستبراء اي طلب البراءة للرجل والمراة من بول قال الماوردي اذا انقطع وقيل
ان يقوم لئلا يتقطر عليه والخبر تنزهوا من البول السابق وخبر اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلاث مرات مرسل ضعيف
وقضية كلامه انه لا يسن الاستبراء من الغائط والذي يتجه ندبه ان احتمل خروج شيء لو لم يستبرئ وانما لم يجب
خلافا لكثيرين وان جرى عليه في شرح مسلم سواء استنجى بماء او بحجر لان الظاهر من انقطاع البول عدم عوده وقد
يؤخذ منه ان من اطردت عادته بخروج شيء بعد الانقطاع يجب عليه الاستبراء لان الظاهر من حاله العود فتركه
تسبب للتضمخ بالنجاسة وهو محتمل ويحتمل خلافه وهو الاقرب اذ كان يحس به اذا نزل لتمكنه من غسله او مسحه
فلا يلزم من عدم الاستبراء حينئذ التضمخ ثم رايت الاذرعي والزركشي نقلا الاول عن ابن البرزي واقراه وكذا الغزي
ثم قال وهو متعين وكلام غيره يقتضيه انتهى وفيه نظر وقال جمع متقدمون يجب مطلقا وجرى عليه في شرح
مسلم لصحة التحذير ويجاب بمنع تسليم ان صحة التحذير من عدم التنزه من البول وكذا رواية البخاري في قصة القبرين
اما احدهما فكان لا من البول وذلك لان المتبادر من ذلك انه ترك البول يقطر في ثيابه مع قدرته على كف
فهذا هو الذي يصدق عليه انه لم يتنزه عنه ولا استبرأ منه واما من انقطع بوله حالا وخشي خروجه ماء فترك
التحفظ عن ذلك عملا بالظاهر من عدم عوده او نظر الحاله لانه لم يخاطب بالتنزه عنه فلا ينسب الى تقصير ان حصل له
تنجس فبادر الى تطهيره فتامله ويزداد تاكد الاستبراء عند الاقتصار على الحجر لانه يقال ان الماء يقطع البول فهو كالحسم له

نعم ويتاكد

وفي المجموع قالوا والاستنجاء يقطع البول والاستبراء كيفيات تختلف باختلاف الناس وعاداتهم وحينئذ فيسن ذلك
الرجل بعد انقطاع بوله بنترة كما قاله الروياني وغيره اي ذكره في نوع شدة لما ياتي انه ينبغي عدم الامعان في الاستبراء
لانه يورث ضررا بسلس كما في التنبيه لانها الانسب بذلك من دبره اي من مجامع العروق ثم الى راس ذكره كما في المجموع
ثم ينتر بالمثناة وقيل بالمثلثة وهو الجذب بجفاء ذكره بابهامها ومسبحتها ثلاثا كما في العزيز والمجموع تبعا للجمع
برفق على الاوجه وفاقا لابن الصلاح وغيره خلافا لمن قال بعنف ليخرج ما بقي ان كان واستحب البغوي الجذب ورده
ابن الصلاح بانه يخاف من اذا ما نضر العضو وتخصيصه الابهام والمسبحة بالنتر دون الدلك من تصرفه وقضية
كلام الشيخين ان كلا منهما يكون ببعض الاصابع وفي الخادم عن ابن النفيس التصريح بذلك وعبارته ينبغي ان يكون
باصبعين فقط تقليلا لمباشرة السوءة والابهام والسبابة اولى بذلك لانه يتمكن بهما من الاحاطة بالذكر من كل جانب
قال ويمر بهما من مجامع العروق الى راس الذكر ثم ينتر ذكره ثلاثا ليسرع خروج ما بقي هناك من البول ولو تنحنح مع
ذلك فهو افضل انتهت وعبارة بعض شراح التنبيه يمسح باصبعه الوسطى تحت الذكر والابهام فوقه من مجامع
العروق مما يلي حلقة الدبر الى راس الذكر وليتحامل اذا الوسطى امكن في ذلك من المسبحة ويتنحنح قال القاضي ويقفز قفزات

نعم ويقفز قفزات

ويصعد او ينحدر والمراة تضع اطراف اصابع يسراها على عانتها لانه اقطع لبولها وانفض ولا ينافي في ذلك قول

الخوارزمي وان بالرجال عليه الاستبراء لا انه للغالب لا للتقييد خلافا لمن زعمه قال الترمذي الحكيم بلغنا عن قتادة انه امر
النساء بالاستبراء قال في العزيز ولو مشى خطوات قدر الحاجة فلا بأس واكثرها قيل سبعون خطوة انتهى قيل
ولا دليل لهذا العدد ولا يصح تعليله بالاستقراء لاختلاف الناس فيه قال في الانوار ولا يبالغ فيه اي المشي ونحوه لما ياتي
قال في المجموع والمختار ان ذلك يختلف باختلاف الناس والقصد ان يظن انه لم يبق بمجرى البول شيء يخاف خروجه فمنهم
من يحصل له هذا بادنى عصر ومنهم من يحتاج الى تكرره ومنهم من يحتاج الى تنحنح ومنهم من يحتاج الى مشي خطوات ومنهم من
يحتاج الى صبر لحظة ومنهم من لا يحتاج الى شيء من هذا وينبغي لكل احد ان لا ينتهي الى حد الوسوسة انتهى اي لانه يضر وكذا
تكرره ليزال السلس حتى ذكره بنحو قطن مما يأتي لانه يضر واذا قام قاضي الحاجة بعد فراغه منها اسبل ثوبه تدريجا قبل انتصابه
ولا يكاد يسدله جملة واحدة ان من تنجيسه ولا يخرج على كشف العورة في الخلوة لما قدمته بما فيه ويقدم ندبا حال
كونه منصرفا من محل قضاء الحاجة في البنيان او الصحراء رجله اليمنى او بدلها لما مر ان اليسار للاذى واليمين لغيره قال الرافعي
ويؤخذ منه الزركشي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليمين لكن قضية قول المجموع ما كان من التكريم بدئ فيه باليمين
وخلافه باليسار يقتضي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليسار ومحل الخلاف في تقديم اليسرى دخولا واليمنى انصرافا
الحمام والسوق وان كان محل عبادة كالمسعى الان فيما يظهر ومكان الظلم وكل منكر قال ابن العماد ومثله الصاغة لما يعمل
فيها من الربا ولذلك يحرم دخولها من غير حاجة انتهى والمستحم كالحمام كما هو ظاهر ويقول حال انصرافه غفرانك
للاتباع صححه ابن خزيمة وحبان وحسنه الترمذي وهو منصوب بمحذوف وجوبا اذ هو بدل من اللفظ بالفعل او على
انه مفعول به اي اسالك قال في المجموع وهو جيد واختاره الخطابي وغيره وسبب الاتيان به تركه الذكر بلسانه هناك
او خوفه من التقصير في شكر نعمة الله العظيمة اذ اطعمه فهضمه فسهل خروجه فراى شكره قاصرا عن بلوغ حق هذه النعم
فتداركه بالاستغفار او انه لما خلص من النجو المثقل للبدن سال التخلص مما يثقل القلب وهو الذنب لتكمل الراحة قال بعضهم
والاصح هو الثاني دون الاول لان ترك الذكر حينئذ هو المشروع فكيف يكون تركه تقصيرا ويرد بان فيه تقصيرا من حيث
انه تعاطى لاجل شهوته ما اقتضى ترك الذكر فكان في شهود التقصير حينئذ من اجلال الله والاعتراف بعدم الوفاء بشكر نعمه
ما لا يخفى عظم وقعه قال البيهقي والحق في كتاب ابن خزيمة بغير علمه غفرانك ربنا واليك المصير وهو لا يعرف قال كثيرون
من اصحابنا ويكرره مرتين وقال المحب الطبري يكرره ثلاثا لكن استغربه الاذرعي كابن الرفعة وغيره قالوا وكلام . يقتضي
عدم التكرر من اصله ثم بعد ذلك وتكريره يقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذى هو اسم لكل ضار وعافاني اي منه
للحديث للاتباع لكن سنده ضعيف وورد عند ابن السني والطبراني الحمد لله الذي اذاقني لذته وابقى في منفعته وعن بعضهم
قوته واذهب عني اذاه وفي رواية وابقى في قوته ودفع عني اذاه وفي اخرى الحمد لله الذي اذهب عني ما يؤذيني وامسك
علي ما ينفعني فيندب الجمع بين ذلك كله ومن الاداب ما قاله المحب الطبري نقيضها وافره الاسنوي وغيره ان لا ياكل ولا يشرب
حينئذ ومنها ان لا يستاك لانه يورث النسيان ومنها ان يبعد رداءه قاله صاحب الخصال وان يجلس على نشز وان لا يبزق في
بوله فانه يخاف منه آفته كما نقله الاذرعي ونقل غيره عن الحكيم الترمذي انه يتولد منه الوسواس الاسنان وان لا
يقول اهرقت الماء بل بلت للنهي عنه من طرق ضعيفة فقول الاذكار يكره فيه نظر وان حكاه في البحر عن بعض اصحابنا
وزعم انه كذب لان البول ليس ماء لا نظر اليه لانه يسمى ماء مجازا باعتبار ما كان فلا كذب فيه على انه جاء عن جميع
من السلف

فصل

فيما يجب الاستنجاء عنه او يجب به وفي كيفية الاستنجاء فما يستنجى عنه هو الخارج من احد السبيلين السدبه

والقبل

[illegible] اطلاقهم

والقبل الشامل في المراة لانخرج البول والحيض كما نعلم مما ياتي فلا يجب من الخارج من غيرهما كالخارج بالفصد والحجامة ان كان
ملوثا وسياتي ان وجوب الاستنجاء ليس على الفور بل عند ارادة الصلاة وسواء في وجوبه او ندبه في ذلك
الملوث للوضوء وغيره اي موجب الوضوء اما نادر كدم ولو من مستحاضة كما في المجموع والتحقيق وقضية اطلاق
الاصحاب انه لا فرق بين قليل الدم وكثيره ولا بين الخارج من الدبر والفرج لكن محله في غير نحو الدم القليل الخارج من غير
معدن النجاسة المعفو عنه حينئذ كما ياتي مبسوطا في شروط الصلاة ويؤيده قول ابن العماد ولو استنجى بماء ثم خرج
منه دم يسير من باطن الذكر لنحو حبة او قرحة لا من المثانة عفي عنه ولا يجب ازالته بالحجر لانه اولى من قليل الدم في
نحو الثوب لان هذا يعفى فيه عن اثر البول والغائط وقد نص الشافعي رضي الله عنه على طهارة باطن الذكر انتهى والمراد
بطهارة ذلك انه لا اثر له ما دام باطنا بخلاف ما لو ادخل فيه نحو عود وبقي بعضه خارجا لان الصلاة حينئذ
باطلة كما مر ويؤيده ايضا ما دل عليه كلام الزركشي هنا من انه يعفى عن قليل الدم من القبل واما قوله ان الفقهاء هنا
غفلوا عن ذلك اي عن التصريح به هنا والا فهو معلوم من كلامهم في غير هذا المحل وقوله ويحتمل التفصيل بين ان يبول
ثم يخرج منه الدم او بالعكس غير صحيح لما قررته ان محل العفو عنه ان خرج من غير معدن النجاسة وقيح ومذي اعترض
بالحاجة صلى الله عليه وسلم غسل الذكر منه ويرد بان هذا هو الاصل والافضل فلذا اقتصر عليه صلى الله عليه وسلم
واما اجزاء الحجر فيه فمعلوم من دليل الحجر ثم رايته في المجموع اجاب بما يقرب من ذلك وودي اعترض الاذرعي عده من
النادر الواقع في المجموع وغيره بانه جزم من البول يخرج عقبه ويرد بان خروجه عقبه نادر ايضا في الغالب
والنادر لان خروجهما من السبيلين مما يتكرر ويعسر البحث عنه فانيط الحكم بالسبيلين ووقع في شرح مسلم تصحيح
تعين الماء في النادر وهو شاذ وعلى المعتمد فلا فرق بين النادر الذي اذا وقع دام وغيره ولا بين المنتشر منه وغيره
خلافا للاذرعي ولا بين النادر المتمحض والخارج مع غيره ومنه دم البواسير ان كان من داخل حلقة الدبر اما اذا خرج
من خارجها فلا ينقض الوضوء ولا يجب غسله لانه معفو عنه كدم الفصد او معتاد كبول وغائط او الافصح امر
اوجب الغسل كحيض ونفاس لكن محل اجزاء الحجر فيهما في الصورة الاتية في كلامه لا مطلقا لان عليهما غسل جميع
بدنهما وبهذا التفصيل جمع في المجموع بين من اطلق اجزاء الحجر فيهما ومن اطلق عدمه وكذا الجنب يريد الغسل
فلا يجزئه الحجر لذلك كما سيعلم من كلامه في الغسل ولا استنجاء من ريح قال في المجموع اجماعا وقال قوم من الشيعة
يجب منه لكنهم لا يعتد بخلافهم ولا من نحو دودة وبعرة وغيرهما من كل ما خرج من السبيلين بلا لوث لفوات مقصود
الاستنجاء حينئذ من ازالة النجاسة او تخفيفها لكن يندب كما افهمه كلام المحرر واعتمده الاسنوي وغيره الاستنجاء
من ذلك بخروجها من خلاف من اوجبه نظرا الى انه لا يخلو من رطوبة وان قلت اي لانه مظنتها فادير الحكم عليه وان فرض
ان لا رطوبة اذ هذا هو شان ما نيط بالمظنة فاندفع بذلك ما في الخادم وغيره من التوقف في توجيه الوجوب وعلى المعتمد
لا يجب الاستنجاء منه الا ان تحقق التلوث بما هو ظاهر لان الاصل عدمه وكذا يندب الاستنجاء من ريح خرج من الدبر
لا القبل فيما يظهر ويحتمل عدم الفرق وانما لم يجب الاستنجاء منه ان خرج والمحل رطب لان المتولد كالحليمي يرى انه ينجس
وانه يجب الاستنجاء حينئذ والا اي بان لم يكن المحل رطبا كره لخبر ليس منا من استنجى من الريح وهذا التفصيل اخذه
المصنف من كلام ... وله وجه كما يعلم مما قررته فيه لكن ينافيه قول ابن الرفعة لم يفرق الاصحاب بين كون المحل رطبا
او جافا الا ان يحمل ذلك بالنسبة لعدم الوجوب في الحالين بدليل ما عقبه به من محاولته تخريج وجه بوجوبه اذا كان
رطبا وقول الوسيط الصواب عدم الوجوب مطلقا بل عدم الاستحباب والاستنجاء من الريح بدعة كما قاله الجرجاني

عن الاصحاب وقال الجرجاني مكروه ولا شك انه غلو وتنطع ثم رد تخريج ابن الرفعة بانه يلزم عليه انه لو تغوط على نحو حجر
وثوبه وفخذه رطبة او عرق او خرج منه ريح عقب الغسل او الاستنجاء بالماء ان المحل ينجس فلا ولا لحسب لحد يحصل
لهذا اثر اصلا انتهى الا ان يحمل قوله اثر اصلا اي بالنسبة للوجوب لكن قوله بل عدم ظاهر في انه لا فرق
وكلام الخادم مصرح بذلك فانه ما ذكر الكراهة عن المجموع عن الجرجاني والحرمة عن الشيخ نصر قال ولم يفرق بين المتبل
وهو صريح في الكراهة مطلقا والحاصل ان الاقرب الى كلام الاصحاب انه لا يسن الاستنجاء منه مطلقا وان كان للتفصيل
السابق وجه وجيه وما يستنجى به اما الماء وهو الاصل في ازالة النجاسة وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يستنجي به
فقول ابن الزبير رضي الله عنهما وغيره لا يجزي انما هو لعدم اطلاعهم عليه او هو مؤول كما يأتي آخر الباب لكن جزم المحب
الطبري وتبعه الناشري بما اقتضاه كلام الحاوي والبحر من انه يحرم الاستنجاء بماء زمزم وعبارتهما الحرمة تمنع
الاستنجاء به وهو يحتمل الكراهة ايضا ومن المعتمد ان ازالة النجس به خلاف الاولى لا مكروهة ولا محرمة ويوافقه قول
الصيمري غيره من الماء اولى وفي الاستقصاء هو وغيره سواء قال الاذرعي وهو قضية كلام الجمهور وفي الحلية يكره ازالة
النجاسة به لحرمته وكونه طعام طعم وكون ابي ذر رضي الله عنه تقوت به اربعين ليلة لا يقتضي الحرمة فان ابا ذر رضي
الله عنه مع ذلك ازال به الدم عن نفسه وحمله على انه لم يجد غيره يحتاج لدليل وعجب من المصنف كيف جزم هنا بالحرمة
مع جزمه اوائل الطهارة انه يكره استعماله وان امكن الجمع بحمل ذلك على الاستعمال في غير الخبث بقرينة كلامه هنا ويجزي
الاستنجاء به اجماعا كما قاله الماوردي واستشكل بان في الاجزاء بحجارة الحرم وجهين وفرق بان الاستنجاء بالماء عزيمة
فلا تؤثر فيه الحرمة اي على القول بها بخلافه بالحجر فانه رخصة والحرمة تؤثر فيها واما الحجر لما صح انه صلى الله عليه وسلم
فعله وامر بفعله بقوله اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار يستطيب بهن فانها تجزي عنه وقوله
وليستنج بثلاثة احجار وبه يرد قول المزني كابي حنيفة رضي الله عنه لا يجب الاستنجاء به كما لا يجب اثر النجاسة الباقي بعده
ويرد بوضوح الفرق ومعنى الحديث الحسن من استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ان لا ايتار الزائد على الثلاثة
لا يجب جمعا بينه وبين بقية الاحاديث كخبر مسلم نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار وخبر
انه صلى الله عليه وسلم بال فقام عمر خلفه بكوز من ماء فقال ما هذا يا عمر فقال ماء توضأ به فقال ما امرت كلما بلت ان اتوضأ
ولو فعلت لكان سنة ضعيف والمراد بالوضوء فيه الاستنجاء بالماء وبالسنة الواجب اي لو واظبت على الاستنجاء به
لصار طريقة يجب اتباعها وهو بالحجر رخصة كما قاله الرافعي قال ابن الرفعة وهو ظاهر كلام الاصحاب ثم بحث فيه بما فيه
نظر وهو من خصائصنا كما ذكره ابن سراقة وغيره وزعم ابن   انه مطهر كالماء يرده قولهم بان المستجمر به لو وقع في ماء
قليل نجسه ولو حمله مصل بطلت صلاته فيجزي الاستنجاء بالحجر ولو لمنقطعة حيض او نفاس عقب انقطاعه بكرا
كانت او ثيبا على الاوجه الذي اقتضاه نص الام وغيره وفائدته في هذه المنقطعة الدم انها اذا عجزت عن استعمال
الماء فاستنجت بالحجر تيممت وفي نسخة بكره اذ كانت متيممة لسفر نعني بمحل الغالب فيه فقد الماء او لمرض فتصلي حينئذ
ولا تعيد ففائدة اجزاء الحجر سقوط الاعادة والا لكانت مصلية بالنجاسة فيلزمها الاعادة وقول الاسنوي وغيره نقلا
عن النص والجمهور لا يجزي في الثيب محمول على ما اذا انتشر لظاهر فرجها كما هو الغالب والتوجيه بان مدخل الذكر يتنجس بالدم
والحجر لا يصله كما قالوه فيمن يتحقق وصول بولها اليه ممنوع لان السبيل والخرقة تقوم مقامه ولان الاصحاب انما منعوا ذلك
في البول لانتشاره عن مخرجه بخلاف دم الحيض فتعين فيه اجزاء الحجر وقد يتوهم من التصوير المذكور ان استنجاء غير
المريضة بالحجر بحضرة الماء غير صحيح وليس مرادا كما هو ظاهر اذ اشتراط فقد الماء انما هو بالنسبة لصحة التيمم فلو استنجت

بحجر

بحضرة الماء ثم تلف جاز لها التيمم ولا اعادة ولا يجزي الحجر في بول من له ذكران مشتبهان كما بحثه الاسنوي والاذرعي
ولا في بول الاقلف اذا وصل الجلدة كما هو الغالب اخذا من كلام الاذرعي وغيره ولا في بول خنثى مشكل وان خرج من
احد قبليه فقط لاحتمال زيادته ومنه يوخذ انه لو كان له ثقبة فقط يبول منها لم يجز فيها الحجر وحكم الواضح في المسئلة
قاله الاسنوي انه ان ظهرت ذكورته وبال من فرج الرجال الحجر او من فرج النساء فلا لانه كثقبة تحت المعدة او انوثته
فالعكس ولا يجزي الحجر في منفتح تحت المعدة او فوقها وان قام مقام الفرج الاصلي في انتقاض الوضوء بخارج به كان
انسد الاصلي لندرته فتعين فيه الماء على الاصل ولا يجزي الحجر ان جاوز البول والغائط حشفته اي الذكر في البول وهي
ما فوق الختان والحق الاسنوي بها قدرها من مقطوعها قال ولم يتحرر في ضابط الانتشار المانع من الحجر في المراة ومن جب
ذكره شي انتهى وقد يقال ضابط الاول الخنزاء ما ياتي ان يدخل مدخل الذكر ولا اجزا الحجر والثاني ان يجاوز محل الجب
وما لاقيه من اسفل مما يغلب وصول بوله اليه او صفحته اي المستنجي ذكرا كان او انثى في الغائط وهي ما ينضم من الاليين عند
القيام فالتعبير بها لكون المدار عليها اولى من تعبير الشيخين بالالية وانما تعين الماء في الجميع عند مجاوزة ما ذكر الحشفة والصفحة
ان كان متصلا بعضه ببعض كما في المجموع وغيره لندرته وتعذر فصل بعضه عن بعض نعم متى اطردت عادته بالمجاوزة يحتمل
ان يقال يجزيه الحجر للمشقة ويحتمل خلافه لندرة ذلك وهو الاقرب لكلامهم فان لم يجاوزهما اجزا الحجر وان انتشر
حول المخرج فوق عادته او عادة الناس ان اتصل بعضه ببعض لما صح ان المهاجرين اكلوا التمر لما هاجروا فرقت بطونهم
لعدم الفهم له ومن رق بطنه انتشر الخارج منه ومع ذلك لم يومروا بالاستنجاء بالماء ولتعذر ضبط ذلك فنيط
بمجاوزة الحشفة والصفحة ولعا تعرض للاول بان عروض الانتشار لهم غير لازم وعلى التنزل فلم ينقل ان ذلك بلغه صلى الله
عليه وسلم واقرهم على الاستنجاء ويرد بان ذلك وان لم يكن لازما الا انه غالب مستمر العادة ولا يخفى مثله على النبي صلى
الله عليه وسلم فسكوته على استنجائهم في هذه الحالة المقتضية للانتشار عادة دليل على جوازه مع الانتشار خلافا
لجمع متقدمين وان تبعهم في شرح مسلم ولو جاوزهما غير متصل بان تقطع وكذا لو لم يجاوزهما لكنه تقطع ايضا
اجزا الحجر في الداخل المتصل بالمخرج وان جاوز العادة ولم يجز في المتقطع المنفصل عنه وان لم يجاوز الصفحة
والحشفة كما في المجموع عن الاصحاب لخروجه عما تعم به البلوى وفيه ايضا لو انتشر الخارج انتشارا معتادا او ترشش
منه شي الى محل منفصل قريب من الخارج بحيث يكفي فيه الحجر لو اتصل تعين الماء في المترشش صرح به الصيدلاني
ونقله عنه امام الحرمين ولم يذكر غيره ولا يجزي الحجر ان دخل يقينا بول الثيب مدخل الذكر كان يكون مفضاة لانتشاره
عن مخرجه بخلاف ما علم عدم وصوله او شك فيه لكن يسن غسله بالماء اي في مسئلة الشك وان اقتضى كلام
الجواهر كالمجموع انه ليس فيها ويمكن ان يقال بقضيته ويوجه بان لنا وجها جزم به الماوردي ونقله القاضي عن الاصحاب
انه لا يجوز لها الاقتصار على الحجر بحال لان نظر اللغالب من وصول البول اليه فهو مظنة له وحينئذ فيسن لها الغسل حينئذ
بالماء مطلقا خروجا من خلافه وهذا الوجه ثم رايته في الاستقصاء علل الندب بما قد يوافق ما ذكرته ولا حينئذ قال
لجواز ان يكون قطر منه فيه انتهى الا ان يحمل على انه مظنة لذلك فحينئذ يوافق ما ذكرته آخرا ويخالف البكر
لان البكارة تمنع نزول البول مدخل الذكر كما قاله الرافعي او اتى المحل وهو الصفحة او الحشفة سواء اتى به الاثر فقط
بان القاه بحجر قبل ذلك او العين واصابها النجس دون المحل لان النجاسة تقبل التنجيس كما مر في بابها ومن ثم
لو اصابها هنا مغلظ تعين التتريب مع التسبيع على الصواب في المجموع خلافا لما في تجريد المحاملي عن الاصحاب من
اجزاء الحجر بعد الاستنجاء بحجر عليه لان النجاسة الطارئة تابعة لمحل النجو نجس آخر ولو كان ذلك النجس عائدا

في صوابه كما في الاصل لنجاسة

من رشاش خارجه قال في المجموع فان تميز المرتفع اي العائد اليه من الرشاش وامكن غسله وحده غسله وكفاه الاحجار في
نجاسة المحل وان لاقاه بلل ولو طاهرا كان استنجى بحجر رطب اصابته نقطة ماء او مائع لان النجاسة
ان فواضح والا فقال الشيخ ابو محمد لا لان البلل ينجس بملاقاتها فيصير في حكم نجاسة اجنبية قال في
المجموع وهو المختار وان نظر فيه ولده بان عين البلل لا ينقلب نجسا وانما يجاور النجاسة او يخالطها ولا يجزئ الحجر
ان انتقل الخارج بانضمام اليه او غيره عما اي عن المحل الذي اصابه عند الخروج واستقر فيه او محل آخر وان لم يجاوز
ما لم تتم كلامهم ومحل هذا في انتقال لا ضرورة اليه كما يعلم مما ياتي في الانتقال الحاصل من عدم الادارة ولا يجزئ الحجر
ان جف الخارج لتعذر ازالته بالحجر حينئذ وقول الروياني ان امكن ازالته به اجزا ينبغي حمله على ما اذا لم يحصل
جفاف والا كان فرض ازالته بالحجر حينئذ لا يجدي لان ذات الجفاف مانعة له ومخرجة عن محل الرخصة قال
الزركشي وتبعه كثيرون نقلا عن القفال والقاضي الا ان بال او تغوط اي مائعا ثانيا حتى بل المحل الاول فانه يكفي فيه الحجر
انتهى وفيه نظر لان النجاسة الاولى وان جفت هي باقية على حكمها ولم يحصل ما يخففها وبقي اثرها فقط فاذا
وجدت النجاسة الاخرى كانت متصلة بنجاسة اجنبية عنها فليتعين الماء كما اقتضاه اطلاقهم بعينه في الجاف
وفي المختلط به نجاسة اجنبية وفي فتاوى القفال لو غسل ذكره ثم قبل جفافه بال تنجس الكل بالملاقاة وهو ان اراد
والا فاولى على ما يوافق كلامهم ممكن مبني على الضعيف ان الثوب المغسول اذا اصاب بعضه نجاسة قبل جفافه تنجس
كله لان النجاسة تسري مردود بكلامهم بانها لو عدت لتنجس كل السمن الجامد بالفارة وهو خلاف النص فالصواب انه
لا يتنجس الا ما اصابه البول وما لاقيه فقط دون مجاوره ومع ذلك يتعين الماء واخذ الاذرعي منه انه لو كان المحل رطبا بعرق
فلاقاه الخارج تعين الماء مردود بان هذا المحتاج اليه فهو بالضرورة اشبه بخلاف ذلك كما ياتي وكالحجر في جواز الاستنجاء
كل جامد طاهر قالع غير محترم وان كان مغصوبا كما اقتضاه اطلاقهم كالخف المغصوب وفرق البلقيني بينهما فيه نظر
على انه انما هو من حيث الحرمة بخلاف ذلك في هذا والتنصيص على الحجر في الاخبار جرى على الغالب لتعليله صلى
الله عليه وسلم منع الاستنجاء بالروثة بانها التي بها يكون نجسا اي نجسا لا يكونها غير حجر والحديث الصحيح وليستنج بثلاثة احجار
ونهى عن الروث والرمة وهي بكسر الراء العظم البالي فنهيه عنهما فقط دليل على ان غير الحجر مما ذكر يقوم مقامه والا لم يكن
لتخصيصهما بالنهي معنى وخبر الاستنجاء بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد قيل فان لم يجد قال بثلاث حثيات من تراب
انما هو من كلام طاووس ورفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في المجموع اولا ضعيف وثانيا بعد وفقين باطل وانما
تعين الحجر في رمي الجمار لانه لا يعقل معناه والتراب في التيمم لفقدها اختص به من الطهورية بخلاف الانقاء يوجد بغير
الحجر ولو استنجى بشيء وشك هل وجدت فيه تلك الشروط او لا لم يجزئه على الاوجه لان الاستنجاء بالحجر رخصة ولا
رخصة مع الشك واذا تقرر ان شرط الملحق بالحجر ما ذكر فلا يجزئ الاستنجاء برطب ومنه المائع غير الماء لان
رطوبته تتنجس بملاقاة الماء ونفوذ شيء منها الى محل الخارج فتصير نجاسة اجنبية ومقتضى اطلاقهم ونقله
الاذرعي عن مقتضى كلام القفال انه لو كان المحل رطبا بماء او عرق فلاقاه الخارج تعين الماء وفيه نظر بالنسبة للعرق
لعموم البلوى به ايام الصيف لا سيما في البلاد الحارة ويؤيده قول المجموع على تفصيله اطلاق غيره لو عرق محل
الاستجمار فسال العرق عنه ولم يجاوزه عفي عنه والا فلا او يتنجس او يحتاج الى الطهر بالماء والنهي عن الاستنجاء
بالروث وصح انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بعظم او روث وقال انهما لا يطهران وانه قال من استنجى
برجيع دابة او عظم فان محمدا منه بريء وانما جاز الدبغ بالنجس لانه عوض الذكاة الجائزة بالمدية النجسة بخلاف

الحجر

للحجر ونص الشافعي رضي الله عنه على جواز الاستنجاء بالآجر قال في المجموع قال اصحابنا هذا قاله على عادة اهل عصره
بالحجاز ومصر انهم لا يخلطون بترابه السرجين فاما ما خالطه فلا يجوز وقيل بل علم بمخالطة السرجين وجوزه
لان النار تحرق السرجين فاذا غسل طهر ظاهره وهذا الوجه ضعيف انتهى ولا باملس كزجاج بتثليث الزاي وجص املس
وقصب فارسي وبيض وخرقة او ورقة ناعمة وقطعة لينة ونحاس املس ولا برخو كجلد رطب ومتناثر
كمدر وفحم رخوين وان نقى لان ذلك يغرق باليد ويلصق بالمحل بخلاف التراب والفحم الصلبين بان صار التراب منعقدا
كالمدر وعلى هذا التفصيل حمل نصه على اجزائهما تارة وعدمه اخرى وقيل فيهما قولان مطلقا وعلى الضعيف
يحتاج لاربع مرات للصوقه في الاولى وتناثره في الثانية ولصوقه في الثالثة وتناثره في الرابعة وعلى الاصح متى فعله
تعين الماء والنهي عن الاستنجاء بالفحم ضعيف قاله في المجموع وان صح حمل على الرخو ومر ان الاستنجاء [illegible]
ضعيف او باطل خلافا للدارمي ويفرق بينه وبين الصلاة في المغصوب بان الحرمة هنا لامر ذاتي قائم بالعين
وثم لامر عرضي خارج عنها فاندفع قول بعضهم ما قاله قوي ثم المحترم كجزء المسجد فلا يحل ولا يجزئ الاستنجاء به
كما قاله صاحب الشامل الصغير واعتمده ابن العماد وهو واضح في جزئه المتصل به واما المنفصل عنه فالذي يتجه فيه
انه ان بيع وصح بيعه انقطع حرمة المسجدية عنه والا فهي باقية له وليس مثله في ذلك الموقوف وجدار الغير بل
يجزئ الاستنجاء بهما وان حرم لان الحرمة فيهما لامر عارض لا لذاتهما بخلاف المسجد والمحترم كما اي ورقا ونحوه كتب
عليه علم شرعي وهو التفسير والحديث والفقه او كتب عليه ما اي علم غير شرعي لكن آلته بان كان ينفع فيه
اي في العلم الشرعي كالنحو وسائر علوم العربية التي لها نفع في العلوم الشرعية والحساب والطب وتقييده العلم بالشرعي
تبع فيه الحموي وبالنافع فيه وتمثيله بما ذكر دون كتب الفلسفة تبع فيه جماعة منهم الاسنوي لكنه حذف من كلامه
جعله المنطق من غير المحترم لقول شيخنا وفي اطلاقه في المنطق نظر انتهى والنظر واضح اذ الحق ان المنطق على قسمين لان
منه ما هو مختلط باصول الفلاسفة فلا يحل النظر فيه الا للمتضلع من العلوم الشرعية ولانها بحيث امن على نفسه
من ان تروج عليه شبهة او تزحزحه معضلة وعلى هذا القسم يحمل افتاء النووي كابن الصلاح بحرمة الاشتغال به
اي بغير من مر واخراج لحمله من المدارس ومنه ما هو مجرد عن تلك الاصول كالكتب الموجودة اليوم فهذا المحترم لنفعه
في العلوم الشرعية نفعا عظيما وعليه يحمل قول الغزالي في المستصفى انها مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط به فلا ثقة
له بعلومه اصلا انتهى وكيف لا وهو اما فرض كفاية او عين كما ياتي بيانه في السير وعجب من الاسنوي حيث جعل
للعروض نفعا في العلوم الشرعية دون المنطق مع انه لا نسبة بينهما في النفع فهما فوق تحمل كلامه على القسم الاول منه
ثم رايت السبكي اشار لما ذكرته اولا فقال اما حاصله من اتقن العلوم الشرعية ورسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة
ووجد شيخا كاملا راجح الاشتغال به اذ هو من احسن العلوم وانفعها في كل بحث ومن قال انه كفر او حرام فهو جاهل
فهو علم عقلي محض كالحساب غير ان الحساب ليس مقدمة لعلم الجزئية مفسدة بخلاف المنطق اذ من اقتصر عليه خشي عليه
التزندق وفصل القول فيه انه كالسيف يجاهد به شخص في سبيل الله ويقطع آخر به الطريق انتهى وجرى على
ذلك ولده التاج وبسط القول فيه وفي رد كلام ابن الصلاح بغيره في جملة من كتبه وتبعه الزركشي في رسالة
له وقد بين الغزالي في كتابه المنقذ وحكم النظر في علوم الفلاسفة وان في الفلسفة والمنطق آفات فتعين لمراجعه
تجنب تلك الآفات بل بين ايضا ان في الرياضة المتعلقة بالحساب والهندسة والهيئة آفات ايضا وانما لم
يلحق غير الشرعي به في الوصية لان مدارها على العرف وهو لا يطلق اسم العالم الا على من عرف الفقه والتفسير والحديث

نعم ولا ملوث

على انه في المجموع جعل من العلوم الشرعية الاصول والنحو واللغة والتصريف ومعرفة رواة الحديث وبه يعلم ان الاصحاب
انما اقتصروا على الشرعي هنا فانهم ارادوا به غير المراد به في لا لاختلاف ملحظ البابين كما تقرر نعم يرد على ذلك
جعله فيه الطب والحساب من غير الشرعي الا ان يؤول بانه غير شرعي من حيث انه انما يحتاج اليه في قوام امر الدنيا
فقط وفيه ما فيه وقول الخبر عنه ان مما لا حرمة له الطب سهو وصوابه النقل عن الفلسفة والمنطق كما مر

عن الاسنوي

وقول السبكي في الوصية انه ليس بشرعي اي فيها وقول ابن الرفعة علم تعبير الرؤيا علم شرعي اي هنا اذ يستعان به على
تعبير مرائي المشتمل على الانذار وهو يبعث على اجتناب المنهي وعلى التبشير وهو يبعث على الاستكثار من الطاعة
فهو مطلوب للشارع من حيث تلك الاعانة وان كان المتكفل بعلم الرؤيا حقيقة انما هو الحكمة الالهية ومعرفة
حقائق الامور على ما هي عليه وذلك وهبي لا كسبي وجلده اي جلد كتاب العلم الشرعي او آلته حال كون الجلد
متصلا به فانه يحرم وان اوهم كلام الرافعي خلافه لما فيه من الامتهان للعلم بخلاف ما اذا انفصل عنه فانه يحل
الاستنجاء به ونحو جلد مصحف ولو كان منفصلا عنه كما قاله الغزالي وغيره لمزيد حرمته ومثله ما عليه اسم معظم
مما مر كما قاله الاسنوي وواضح مما يأتي في الردة انه يكفر في جلد المصحف المتصل قال الزركشي ويفسق في المنفصل انتهى
ويجزئ الاستنجاء ويجوز بنحو كتب الفلسفة والقسم الاول من قسمي المنطق قال القاضي ويجوز بالتوراة والانجيل ونحوهما
اي بكتب ذلك بلا خلاف قال القمولي وما اظنه يوافق عليه فانهم ذكروا خلافا في حل حملهما للمحدث وجزموا
بكراهته انتهى وفيه نظر لما يأتي من ان محل الكراهة فيما ظن فيه عدم مبدل والتي وقع الخلاف في حل حملها للمحدث
هي غير المبدلة كما يصرح به تعليل القائل بالحرمة بانها كلام الله فلا اعتراض على القاضي على انه صرح كما نقله
الاسنوي وغيره عنه بان حل الاستنجاء بهما لكونهما مبدلين فلذا قال المصنف تبعا لشيخنا زكريا ويجب حمله
على المبدل منهما يقينا الخالي عن اسم الله ونحوه كما يجب حمل كلام الروضة كاصلها في السير انه يحرم الانتفاع بكتبهما
يعني بالمطالعة فيهما كما نقل الزركشي كالسبكي الاجماع عليه على ما علم تبديله او شك فيه لكن رجح بعضهم جواز
مطالعتها للعالم الراسخ لا سيما عند الاحتياج للرد على المخالف وهو جلي فليحمل الاجماع على ما عدا هذه الحالة
لان كلام الائمة مشحون بالنقل منهما للرد عليهم وما فيهما في الايمان من انه لو حلف لا يتكلم لا يحنث بقراءة التوراة
للشك في تبديلها على ما شك في تبدله فيحنث بقراءة ما علم عدم تبدله ولو بقراءة الجملة لان فيهما مبدلا قطعا
فادرة بين غير واحد من الائمة ان ما بايديهم الآن من التوراة والانجيل مبدل قطعا لفظا ومعنى وبينوا ذلك
بما يطول ذكره وذكر المقريزي منها جملة في تكثرته وبين عدم تواتر التوراة لكن الحق ان فيهما ما يظن عدم تبديله
لموافقته ما علمناه من شرعنا قال في الجواهر عن القاضي ايضا ولو استنجى بورق المصحف مستحلا كفر انتهى والذي
في المجموع عنه كالروياني وغيره التقييد بعالما بدل مستحلا وهو احسن لما يأتي في الردة من ان فعل ذلك باعتقاد او عناد
او استهزاء ظاهر كفر ايضا والحق الروياني بها اوراق العلوم الشرعية ومطعوم لنا معشر الآدميين اولنا وللبهائم
ونحن الغالب وكذا ان كنا وهي فيه سواء اخذا من قول المجموع وغيره عن الماوردي والروياني فان شاركها الآدميون

وإياها

اعتبر الاغلب فان استويا فوجهان بناء على ثبوت الربا فيه انتهى وقضيته الحرمة فان الاصح ثبوت الربا فيه ويمكن
الفرق بضيق باب الربا ويجاب بان هذا ينبغي ان يكون اضيق لما فيه من مباشرته للأذى بخلافه ثم وانما جاز بالماء
مع انه مطعوم لنا لانه يدفع النجس عن نفسه اي من شأنه ذلك بخلاف غيره وبحث الزركشي ان سائر النجاسات
ليس كالاستنجاء بالنسبة للمطعوم قال فيجوز استعمال الملح مع الماء في غسل الدم انتهى ويحتمل ابقاء كلامه على

عمومه

عمومه في النجاسة والطعم وهو بعيد ويحتمل تخصيصه بالنجاسات المعفو عن جنسها وهو الاقرب لما ياتي
فيجوز الاستعانة في ازالته بكل مطعوم ويؤيده ما مر من جواز نحو الفصد في اناء في المسجد بخلاف نحو البول فيه
وفي المجموع يجوز غسل ثوب اصابه خمر بمطعوم والتدلك بالنخالة ونحو دقيق الباقلاء انتهى ويؤخذ منه جواز
استعمال المطعوم في الطاهرات مطلقا وظاهر انه لو توقف زوال النجاسة على المطعوم او كان غيره يفسد المغسول
او يعيبه جاز استعمال المطعوم ولو في نجس غير معفو عن جنسه جزما ولا ينافيه غسل الدم بالملح لانما جاز لوروده لان
حديثه ضعيف فيجوزهم لذلك ليس استنادا اليه بل الى ان من شان المعفو عنه خفة استقذاره مع ما في الملح من مزيد
الجلاء وسهولة التحصيل او مطعوم الجن كعظم لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء به وقال انه زاد اخوانكم
يعني الجن رواه مسلم وروى ايضا انهم ليلة الجن سالوا الزاد فقال كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في يد احدكم اوفر ما
كان لحما ولفظ الترمذي كل عظم لم يذكر اسم الله عليه واكثر الاحاديث تدل على معنى رواية مسلم وجمع بينهما بحمل
الاولى على المؤمنين والثانية على غيرهم وصححه السهيلي وقال ان الاحاديث تعضده وقد ينظر فيه بان السائلين
لهم في ذلك انما هم المؤمنون منهم كما دل عليه خبر مسلم السابق فكيف يكون الجواب لهم بما يختص غيرهم وحديث الترمذي
قال عن بردة وهو كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يقع في ايديكم اوفر ما يكون لحما وكل بعرة علف لدوابكم قال النبي صلى الله عليه
وسلم لا تستنجوا بهما فانه طعام اخوانكم الجن فتامل مخاطبته لهم بقوله ايديكم وقوله لنا اخوانكم تعلم ان الكلام
انما هو في المؤمنين ومع ذلك قال لم يذكر اسم الله عليه فالاولى ان يقال اما ان ترجح رواية مسلم لكونها اصح واما ان يكونوا
نوعين فالعدول منهم لهم ما ذكر اسم الله عليه والفسقة من مؤمنيهم لهم ما لم يذكر اسم الله عليه قال الزركشي وقضية كلام
الرافعي تحريم كله لنا لكن صرح الخطابي بالحل ووقع السؤال عن كيفية اغتذائهم منه فانه يطرح في الحمامات ولا يتغير
فقيل بالرائحة وجرى عليه في الاحياء وهو غفلة عن خبر مسلم السابق وروى الحميدي باسناد حسن وما وجدوا من
روث وجدوه شعيرا وما وجدوا من عظم وجدوه كاسيا فعند ذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستطاب
بالروث والعظم وتعليل النهي في الروث بكونه علفا لدوابهم لا ينافي تعليله بالنجاسة ايضا خلافا لمن وهم فيه
وفي رواية ابي نعيم ان الروث يكون لهم تمرا وفي حديث البخاري انه من طعامهم وانه صلى الله عليه وسلم دعى لهم ان لا
يمروا بعظم ولا بروثة الا وجدوا عليها طعاما ويجمع بينهما وبين الرواية السابقة بانه يكون تارة علفا لدوابهم
وتارة طعاما لهم انفسهم وما مر عن الاحياء موافق لقول من قال الجن لا ياكلون ولا يشربون بمضغ وبلع بل بالشم
والاسترواح لانه خلاف ما عليه الاكثرون انهم مثلنا في ذلك ورد ذلك بانه لا دليل عليه كالقول بانهم جميعهم
لا ياكلون ولا يشربون لا بشم ولا بغيره واخرج ابن جرير عن وهب ان خالصهم ريح لا ياكل ولا يشرب ولا ينكح ولا يتوالد
ولا يموت ومنهم اجناس مثلنا في الاكل وغيره واخرج جمع عن ابن عمر انه اذا ولد من الانس واحد ولد منهم تسعة
وان صار فحما بالاحراق على الاصح في المجموع قال لعموم النهي عن الرمة وهي العظم البالي ولا فرق بين البالي بنار او مرور
الزمان انتهى ولانه لم يخرج عن كونه مطعوما للجن بخلاف الجلد بالدبغ وفي حديث ضعيف قدم وفد الجن على النبي
صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد مر امتك ان لا تستنجي بعظم او روث او حممة فان الله عز وجل جعل لنا فيها رزقا
فنهى النبي صلى الله عليه وسلم والحممة كالحطمة الفحم قال الخطابي وما احرق من الخشب والعظام ونحوهما قال والاستنجاء
به منهي عنه لانه جعل رزقا للجن فلا يجوز افساده عليهم وذكره في المجموع وظاهره مساواة العظم المحرق لغيره وليس مرادا
لما ذكره فيه بعد وما تقرر من حل الاستنجاء بالفحم الصلب دون العظم المحرق وفي المجموع عن البغوي ما حاصله

الترمذي

امتك ان تستنجي

عليها

يجزي الاستنجاء ويجوز بقشر رمان وجوز ولوز مع الكراهة ان كان ذلك القشر متصلا بماكوله لانه يورث استقذاره
لا منفصلا عنه وفي نسخة حذف عنه ان كسر والخروج لبه قبل الاستنجاء فلا يكره الاستنجاء بقشره حينئذ لانتفاء
ما مر وفيه تفصيل للماوردي في الثمار والفواكه استحسنه وحاصله ان ما اكل منه رطبا لا يابسا كاليقطين يحرم
الاستنجاء به رطبا ويحل يابسا ان كان مزيلا وما اكل رطبا ويابسا اما ماكول الظاهر والباطن كالسفرجل فيحرم برطبه
ويابسه واما ماكول الظاهر فقط كذي نوى فيحرم بظاهره دون نواه المنفصل واما ما له قشر وماكوله في جوفه
فيحرم بلبه واما قشره فان لم يوكل مطلقا كالرمان حل به وان كان فيه الحب وان اكل رطبا ويابسا كالبطيخ حرم في
الحالين وان اكل رطبا فقط كاللوز والباقلا حرم به رطبا فقط انتهى وفي كون قشر البطيخ يوكل يابسا نظر وفيه ايضا
ورق الشجر والورق الذي يكتب عليه والحشيش اليابسات قال الماوردي وغيره ان كان خشنا مزيلا جاز الاستنجاء به
والا فلا انتهى وشمل كلامه الورق عليه نشا وغيره ولا نظر لما فيه من النشا لانه لما استهلك صار كانه غير مطعوم
وخالف القمولي تبعا للمجموع في ورق الشجر اليابس الخشن واستدل له ابن الرفعة بما فيه نظر ويجزي الاستنجاء ويجوز
بجلد دبغ سواء كان من مذكى او من غيره خلافا لمن قيده بالاول لان الدباغ يزيل دسومته ويقلبه لطبع الثياب
ومن ثم حرم اكله مطلقا والتصحيح جار جميع اجزاء الجامد لا جزء الحيوان المنفصل اذ منشا الخلاف فيه انه هل هو
مزيل وغير مطعوم اولا بخلاف ما لم يدبغ لانه مطعوم ان كان من ماكول بدليل اكله على الرؤوس وغيرها ونجس ان كان
من غيره ومحل المنع في الاول لما قاله جمع متقدمون واعتمده الزركشي وجزم به في الانوار ما اذا استنجى به من جانب الذي عليه
شعر كثير والا جاز وعلى هذا يجري المصنف فقال ولم يدبغ لكنه كان من مذكى ان استنجى بالوجه الذي عليه الشعر وقلع ذلك الشعر
لخشونته اذ لا دسومة فيه وليس بطعام لكن ما نقل ذلك في المجموع عن المتولي وقال انها طريقة غريبة انفرد بها وحينئذ
فما مشى عليه المصنف ضعيف نقلا وان كان وجيها معنى ان كان القالع هو الشعر وحده والا فلا اتجاه له وبحث الاذرعي
والزركشي جوازه بجلد حوت كبير جاف وان كان اصله ماكولا لانه صار غير ماكول واستبعده شيخنا وقد يقال ان قويت
صلابته بحيث لو بل لم يلن جاز والا امتنع وعليه يحمل الكلام ثم رايت الغزي قال لو يبس الجلد الطاهر من المذكى فيتجه جواز
الاستنجاء به وهو صريح فيما ذكرته ويجزي الاستنجاء ويجوز بقطعة من ذهب وفضة لم تطبع ولم تهيا لذلك كما مر وهو
الاولى واشار اليه المصنف بتعبيره كالشيخين بقطعة وكذا ان طبعت او هيئت فيجزي الاستنجاء بها على الاصح لكنه
اثم ذكره الماوردي والروياني ونقله ابن الرفعة عن الاصحاب وحمل قول الشيخين ويجوز بقطعة ذهب او فضة على
غير المطبوع قال في الخادم وكلامهما دال على هذا الحمل وبينه وبه يعلم ان قوله يجزيه بالذهب والفضة مع محمول
على المطبوع والمهيا واما ما دل عليه كلام تلميذه الزركشي من حرمته بهما مطلقا ورده كلام الشيخين بان مرادهما بيجوز
الاجزاء بدليل تعبيره به في التحقيق فغير صحيح اذ حمل يجوز على الاجزاء مع الحرمة صرف له عن ظاهره ومدلوله من غير دليل
ولا دليل في عبارة التحقيق لانها اقتصرت على احد مدلولي عبارة الروضة ثم رايت ابا زرعة قال عقب ما مر عن الزركشي
والمنقول الجواز فان قلت الاستنجاء رخصة واستعمال النقد حرام والرخص لا تناط بالمعاصي قلت قد تقرر ان الكلام
في غير المطبوع والمهيا والاستنجاء به لا يعد استعمالا له في العرف اذ هو كمسح اليد بقطعة ذهب وهو غير حرام كما هو ظاهر مما
مر ثم بخلافه باحدهما ومن ثم قال في المجموع يحرم البول في اناء النقد واما الجواب بان هذه الحاجة فليس في محله لان
مجرد الاحتياج لا يبيح النقد والا لاضطرار يبيح حتى المطبوع منه ويجزي ديباج وغيره من انواع الحرير وظاهر اطلاقهم
انه لا فرق هنا بين الرجال والنساء ويوجه بنظير ما مر في النقد من ان مجرد الاستنجاء لا يعد استعمالا وبه يندفع قول [illegible]

وقلع

ينبغي

ينبغي التفصيل بين الرجال والنساء ثم رأيت الزركشي أجاب بأنه استعمال لحاجة فهو كالترقيع به وبأنه لا يلزم منها أن لا يحل
والثاني فله وجه بخلاف الأول ولكلام نظير في النقد ونحو جوهرة نفيسة إذا كانت خشنة كما في المجموع وغيرها ومحل
محل الجواز فيها وفي الحرير حيث لم ينقصا بذلك وإلا حرم إن كان لغير حاجة فيهما من إضاعة المال ويجزي كما في التحقيق
وغيره ويجوز خلافا للماوردي والروياني ومن تبعهما كالقمولي بحجر حرمي نعم ينبغي كراهته به حيث وجد غيره
خروجا من الخلاف وتوجيه المحب الطبري الحرمة بالقياس على حرمة إخراجه من الحرم مرد بأن في إخراجه إزالة الحرمة بالكلية
بخلاف الاستنجاء به مع بقائه في الحرم فإنه ليس فيه ذلك ولا حيوان عطف على ما كتب قال القمولي وحمل عليه القمولي
وإقرار الإسنوي وغيره وإن جاز قتله كفارة وحية فهو محترم من حيث الحيوانية وإن حل قتله من حيث إفساده وإضراره
وجزء أي الحيوان لكن إن كان آدميا محترما حرم بجزئه ولا يجزي وإن انفصل عنه كما بحثه الإسنوي وغيره وهو ظاهر
بخلاف غير المحترم كالحربي فيجوز بجزئه مطلقا لكن ما نقله الإسنوي وغيره عن الأصحاب من جواز الاستنجاء بالحية
وجلده الأجرش وحمله على ما بعد موته لا دليل عليه ونفرق بينه وبين الفارة ونحوها بأنه المهدر لنفسه لقدرته على
عصمتها بخلاف الفارة فإن قلت لم فرقتم بين الحربي وغيره وسويتم بينهما في الطهارة قلت لما قدمته أول باب
النجاسة فراجعه فإنه مهم وإن كان غير آدمي لم يحرم إلا بجزئه المتصل كصوفه ووبره وشعره وقول القمولي كالماوردي
والثاني يجوز بهذه ولو متصلة ضعيف بل أشار في المجموع إلى أنه غلط كذنب حمار وألية خروف بخلاف المنفصل
لكن ليس المراد كما هو ظاهر كل منفصل بل نحو شعر المأكول إذ هذا هو الذي يمتنع الاستنجاء به متصلا لا منفصلا بخلاف
غيره لأنه إن كان من مأكول مذكى أو من نحو سمك فمطعوم وإلا فنجس ولا يكره الاستنجاء بالصوف وقول الشافعي
رضي الله عنه إذا نتف الصوف واستنجى به كرهته حملوه على أن كراهته له من حيث النتف لما فيه من تعذيب الحيوان
لا من حيث الاستنجاء بالصوف ويجزي الحجر ونحوه مع المحترم وغير القالع أي بعد الاستنجاء بأحدهما بخلافه بعد الاستنجاء بالرطب
وإن قلت رطوبته خلافا للصيمري وبالنجس أو المتنجس فإنه لا يجزي بل يتعين الماء وإن لم تنتقل النجاسة عن محلها كما تقدم
مما مر في شرح قوله ولا في المحل نجس آخر وقول الكفاية عن البندنيجي عن الأصحاب لا يتعين الماء ضعيف وإنما يجزي
المحترم وغير القالع إن لم ينقل أحدهما الخارج عن محله إلى آخر أو يلصق بالمحل كالتراب الرخو أو تصيبه منه رطوبة كالعظم
وإلا تعين الماء كما مر وزاد المحرم بالإثم ولو استنجى بخرقة ثم قلبها أو استنجى بالوجه الآخر منها إن وصل البلل إليه لتنجسه وإن كانت
ثخينة جمعها أي الوجهين وفي نسخة جمعهما أي الخرقة وعلم أنه لم يصل البلل إلى الوجه الذي يريد الاستنجاء
به ثانيا جاز وإلا وجب تركها أو غسلها ذكر ذلك في الجواهر كالمجموع لكن في عبارة المصنف من المفارقة والإيهام الذي
أشرت إليه في حلها ما لا يخفى وعبارة المجموع عن ابن الصباغ وغيره وكذا الخرقة الغليظة التي إذا مسح بأحد وجهيها
لا يصل البلل إلى الجانب الآخر يجوز أن يمسح بوجهيها ويحسب مسحتين انتهى ومفهومها أن التي يصل البلل إلى
وجهها الثاني لا يمسح بوجهها الثاني بل بالأول فقط قال المصنف وقول الجواهر أو غسلها فيه نظر انتهى ولا وجه لنظره
إذ لا شك أن إزالة النجاسة عن الوجه الذي استنجى به قبل أن يستنجي بالوجه الآخر ثانيا أولى لئلا يصيبه إلا وينجس به
وأما كيفية الاستنجاء بالحجر فيجب إنقاء المحل بحيث لا يبقى إلا أثر لا يزيله إلا الماء أو الخرقة أو صغار الخزف وفي نسخة الخزف
وجمع بعضهم بينهما فعفي عنه كما صوبه في المجموع قال لأن الشرع لم يطلب غير الأحجار وقد تظافرت الأخبار الصحيحة
المصرحة بالإجزاء بالحجر لكن أطال جمع في رده وأنه مخالف لما عليه النص والجمهور بأن الذي لا يضر بقاؤه هو الأثر الذي
لا يزيله إلا الماء دون غيره لإمكان إزالته قال الأذرعي وليته عبر بالمختار بدل الصواب إذ هذا التصويب إنما هو

على الشافعي والاصحاب انتهى وفيه نظر فانه لم ينص به غافلا عن ذلك بل بعذر اذ تقدم ما ذكر عن النص والجمهور وقدم
ان الترجيح لا يتقيد بقول الاكثر ويجب ثلاث مسحات بفتح السين جمع مسحة بسكونها وان انقى بدونها والا لم
يكن لاشتراطها الدال عليه الاحاديث السابقة وخبر مسلم عن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار معنى ولعدم قطعية دلالة الحجر لعدم ازالته الاثر بخلاف الماء فيجب فيه وزيادة الى
الاستظهار بالعدد كالعدة بالاقراء وان حصلت البراءة بقرء لها في الاستبراء ذكره في المجموع عن الخطابي وفيما حاله
ان قيل التقييد بالثلاثة خرج مخرج الغالب من عدم حصول الانقاء بدونها قلنا لا يجوز حمل الحديث على هذا
لان الانقاء شرط اتفاقا فكيف يخل به ويذكر ما ليس بشرط مع ايهامه الاشتراط فان قيل فقد ترك ذكر الانقاء
قلنا ذاك من المعلوم الذي يستغنى لظهوره عن ذكره بخلاف العدد فانه لا يعرف الا بتوقيف فنص على ما يخفى
وترك ما لا يخفى ولو حمل على ما قالوه لكان اخلالا بالشرطين معا وتعرضا لما لا فائدة فيه بل فيه ايهام وخبر من
استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج خرج مخرج الغالب ومر الجواب عنه قال البيهقي وخبر اذا استجمر
احدكم فليستجمر ثلاثا يبين ان المراد بالايتار في ذلك الخبر ما زاد على الواحد انتهى وقول الطحاوي لو اشترط العدد
لطلب صلى الله عليه وسلم حجرا ثالثا لما اتاه ابن مسعود بحجرين وروثة فالقاها واخذهما كما في البخاري غفلة عما
صح عند احمد وغيره عن ابن مسعود نفسه انه لما القاها قال ائتني بحجر والحاصل ان مالكا وغيره نظر
للمعنى فاشترط الانقاء وداود نظر للتعبد المحض فاشترط العدد فقط على ما في الخادم لكن في المجموع انه موافق
لمالك وتوسط الشافعي رضي الله عنه فشرط المعنى من حيث اقامة غير الحجر مقامه وعليه العلماء كافة الا داود
على نزاع فيه والتعبد من حيث اشتراطه العدد لما مر انفا جمعا بين الادلة وتجزي ثلاث مسحات ولو كانت
باطراف حجر واحد او بعضه بان كانت له ستة وانقى به لبيان النهي عن الاستنجاء باقل من ثلاثة احجار كما مر
وفي معناها ثلاثة اطراف حجر لكن تلك افضل وفارق عدم اجزاء حجر ذي اطراف عن اكثر من رمية بان القصد ثم
عدد الرمي وهنا عدد المسحات المزيلة دون الالات او كانت بحجر واحد اي بطرف واحد او بطرفين منه بان غسل
بعد المسحتين الاوليين او بعد الاولى ان لم تتلوث بغيرها وجف قبل جفاف المحل قال في المجموع وغيره بلا كراهة
والحاصل انه يجوز الاستنجاء ثانيا بمغسول جف كتراب طهر به مغلظ وبغير ملوث في الثانية او ما بعدها وفارق
الماء بانه لا يزيل المانع بل يخففه اذ لولا ذلك لما طهر بحسبه بخلاف الماء وتراب التيمم فانه طهور كالماء وبدل عنه فاعطي حكمه
بخلاف الحجر وايضا فالمانع هنا النجاسة ولم ينتقل منها شيء بخلافه ثم فان المانع انتقل للتراب وايضا فالتعبد
هنا منحصر في استعمال الطاهر فلم يظهر معنى يناط به منع استعماله ثانيا بخلاف التراب فانه يستعمل جملة دون
تعدد فلا تعدد فيه وانما كره رمي الجمار بالمرمى به للمجاز ان المتقبل منها يرفع وغيره يترك ولو شك في استعمال حجر
لحجر او في غسله بعد استعماله فلا عمل بالاصل فيهما ولو مسح ذكره فخرجت منه قطرة استانف الثلاث فان
لم تنق الثلاث المحل زاد عليها حتى ينقى قال المتولي وغيره في المجموع والكفاية ويستعمل الزائد على الثلاثة وان تعدد
كالثالث اي ككيفية استعماله كما ياتي فيها لكن في المطلب وتبعه القمولي وغيره ان كانت الزيادة على الثلاث
لاجل الاثر والا فينبغي النظر لمحل العين ثم يمر الحجر عليها فقط فان كانت في الجميع جاءت الكيفية الثانية اي وهي
واحد لليمنى واخر لليسرى والثالث للوسط قال في الخادم ومن هنا يتنبه لامر اخر وهو ان الاوليين اذا لم
يزيلا العين عن الصفحتين لا يمر الثالث على الجميع الا ان يتحقق به زوال العين والاثر انتهى ولك ان تقول

مرتين

يكون

كيف تكون الزيادة على الثلاث لاجل ازالة الاثر فحسب وهو يعفى عنه كما مر ومتى لم يعف عنه كان عينا لا اثرا
فلا يتصور وجوب الزيادة الا ان يقال تعين فاتضح ما قاله المتولي دون ما بحثه ابن الرفعة وقد يجاب بان ابن
الرفعة بنى بحثه على ما مر عن الجمهور من وجوب ازالة الاثر ايضا وبه يعلم ضعف ما اخذه عنه الزركشي ايضا
ثم اذا زاد على الثلاث ان انقى بشفع اوتر ندبا بواحدة قال صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر رواه الشيخان او انقى بوتر لم يزد
عليه ندبا كما في المجموع وغيره ومنه يؤخذ انه لا يسن التثليث هنا فقول الزركشي صرح بندبه في المطلب في الايتار
اذا انقى وينبغي في الحجر كذلك فيسن مسحتان ان حصل الانقاء بوتر وثلاث ان حصل بشفع واحدة للايتار وثنتان
للتثليث فيه نظر وان سبقه اليه ابن النقيب ويفرق بان الماء مزيل فيطلب فيه زيادة الاستظهار والحجر مخفف
وقد حصل المقصود به نعم ان نقى اثر لا يزيله الا صغار الخزف سن ازالته خروجا من خلاف من اوجبه على ان الزركشي قال
لا يندب التثليث هنا في الماء ثم رايت بعضهم صرح بما يوافق ما قدمته فقال تبعا للرسوسي والريمي ولا يقال
ينبغي اذا حصل الانقاء بثلاث ان يمسح بعدها مسحتين تنزيلا لما حصل به الانقاء منزلة المرة الواحدة كما في
غسل النجاسة لان المقام مقام تخفيف لا يليق به ذلك ويجب كما قاله ابن الرفعة ونقله عن نص الام قال سواء ابدا
بمقدم الصفحة او وسطها او آخرها لما ادعاه عليه كلام العراقيين وتبعه جمع محققون كالسبكي وابن النقيب والزركشي
وصاحب الانوار كالحاوي وفرعه ان يمسح بكل حجر من الثلاثة كل المحل على سائر الاقوال الآتية وقال آخرون محققون
ايضا لا يجب ذلك اخذا من قول الشيخين وغيرهما واطلاقه اي الآتي في الافضل لا في الوجوب على الصحيح في اي
كيفية فعلها من الكيفيات الثلاث الآتية اجزأته انتهى فعليه يكفي واحد لصفحة وآخر للاخرى والثالث للمسربة
ويدل له لفظ رواية الدارقطني والبيهقي التي حسنا اسنادها اولا يجد احدكم ثلاثة احجار حجرين للصفحتين
وحجر للمسربة وكلام المجموع وغيره ظاهر بل صريح فيه لكن يؤيد الوجوب قولهم السابق لا بد من الثلاث وان انقى
بدونها خلافا لمالك فانه يشترط الانقاء وان حصل بواحدة اذ لا يتصور ذلك الا ان قلنا بوجوب التعميم بكل حجر
واما اذا قلنا ان الحجر الواحد يكفي للصفحة وحدها وآخر للاخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فكيف يتصور
انقاء قبل الثلاث حتى يجب وان انقى بدونها وحتى يتصور الخلاف بيننا وبين مالك رضي الله عنه ويؤيده ايضا
قولهم انما وجبت الثلاث استظهارا كالاقراء في العدة اذ لا يتصور الاستظهار عند ايجاب حجر لصفحة وحدها وآخر
للاخرى وحدها وآخر للمسربة وحدها فتعين تاويل كلامهم السابق الدال على الندب ليوافق كلامهم الصريح
الذي استشهدت به مما لا يقبل التاويل وحينئذ فكلام ابن الرفعة ومن تبعه حقيق بالاعتماد ثم رايت بعض
المحققين قال ان وجوب التعميم بكل حجر هو المتجه من حيث المعنى وان لم يكن في المنقول تصريح به بل ظاهره
يخالفه انتهى ولو استحضر ما ذكرته من كلامهم المذكور لم يسعه قوله وان لم يكن في المنقول تصريح به واما قوله ظاهره
يخالفه فهو نظر منه لكلامهم السابق وظاهره يخالف الوجوب جزما لكن عند الغفلة عما قدموه مما هو نص في
وجوب التعميم فالحاصل انه والحق ان كلام المجموع والغزالي وغيرهما هنا كالصريح في عدم وجوب التعميم وكلام الاصحاب
قاطبة الذي قدمته صريح في وجوبه فقد حصل التناقض في ذلك وعند حصوله يتعين تضعيف احد
المحلين او تاويله وهذا هو ملحظ اختلاف المتاخرين لكن الاوفق للقواعد اعتماد الوجوب لان به يحصل
الاستظهار الذي اطبقوا عليه والافضل في كيفية الاستنجاء في الدبر ان يضع الحجر الاول على محل طاهر
قرب مقدم صفحته اليمنى وكون الوضع على طاهر سنة هو ما صححه في المجموع فاقتضاء كلام الروضة واصلها

وجوبه ضعيف وان يديره بعد وضعه على ما ذكره فوق اي شيئا فشيئا حتى يرفع كل جزء منه جزءا من النجس الى
ان يصل الى المحل المبتدا منه وفي نسخة المبدا وان يضع الحجر الثاني على طاهر قرب مقدم اليسرى وبعد ذلك يديره
كذلك اي شيئا فشيئا الى ان يصل الى المحل الذي ابتدا منه ويمسح بالثالث الصفحتين والمسربة بضم الراء وفتحها قال في
الكفاية وبضم الميم وهي هنا مجرى الغائط واستدل لهذا بخبر وليستنج بثلاثة احجار يقبل بواحدة ويدبر بواحدة
ويحلق بالثالثة قال الرافعي كالبغوي حديث ثابت لكن رده النووي كابن الصلاح بانه ضعيف منكر لا اصل له وقيل
واحد لليمنى وآخر لليسرى والثالث للوسط ودليله حديث الدارقطني السابق لكن تاوله القائلون بالاول على ان كل حجر
للصفحتين وقيل واحد للوسط مقبلا وآخر له مدبرا ويحلق بالثالث ومر ان الخلاف في الافضل فان لم يدره كما ذكر
لكن لم ينقل النجس او نقل منها ما يتعذر او يتعسر الاحتراز عنه اجزا كما في المجموع فانه لما نقل عن الخراسانيين انه يشترط الوضع
على محل طاهر وانه يضر النقل الحاصل من عدم الادارة قال ولم يشترط العراقيون شيئا من ذلك وهو الصحيح فان اشتراط
ذلك تضييق للرخصة غير ممكن الا في نادر من الناس مع عسر شديد وليس لهذا الاشتراط اصل في السنة انتهى واعتمده
الاسنوي وغيره فما اقتضاه كلام الروضة واصلها من ان النقل يضر مطلقا ضعيف وقد قال الامام لو كلفنا ان لا
ينقل شيئا من النجاسة في مقابلة رفعها لكان ذلك تكليف امر يتعذر الوفاء به فيجب العفو عما يتعذر الاحتراز منه مع
رعاية الاحتياط انتهى وكذا يجزيه فيما لو ترك الكيفية الاولى وعدل الى الكيفية الثانية بان مسح بالاول صفحته اليمنى
وبالثاني اليسرى وبالثالث الوسط او عدل الى الكيفية الثالثة بان مسح الوسط بحجر مقبلا وبآخر مدبرا ثم حلق بالثالث وانما يجزي
كل منهما اي الكيفيتين بشرط تعميم المحل بكل مسحة خلافا لما يوهمه ما مر من ان الخلاف في الافضل لما تقرر سابقا
من وجوب التعميم بكل مسحة ومن ثم قال في الخادم ولك ان تسال اذا كانت الكيفية على الاصح مستحبة فما هو
الواجب والجواب ان الواجب امرار كل حجر على كل المحل سواء بدا بالمقدم او بالوسط او بالآخر انتهى قال شيخنا في شرح
الروض وقول المصنف في شرح ارشاده والاصح انه لا يشترط ان يعم بالمسحة الواحدة المحل وان كان اولى بل يكفي مسحة
لصفحة واخرى للاخرى والثالثة للمسربة مردود والوجه الثاني الذي اخذ منه ذلك غلط للاصحاب كما في
المجموع قال لانه من حيث الاكتفاء بما لا يعم المحل بكل حجر لا من حيث الكيفية انتهى ويسن اي للمستنجي نظر الحجر المستنجي
قبل رميه ليعلم انه انقى ام لا ذكره المحب الطبري واقروه فان قلت يتعين حمل كلامه على الثالث وما بعده لان ما قبله
لا بد منه مطلقا كما مر قلت لا يتعين ذلك بل الوجه حمل كلامه على عمومه لان الاول اذا نظر اليه ولم ير الانقاء بالغ
في الثاني والا لم يحتج للمبالغة فيه وكذا الثاني ففي النظر لكل منهما مصلحة كما في الثالث وان اختلف وجه المصلحة
ويسن وقيل يجب ان يستنجي بيساره بحجر او ماء للاتباع ولانها اليق بذلك كما مر ويكره عند الجمهور الاستنجاء بالحجر
او الماء بيمينه بلا عذر وقال جمع متقدمون انه حرام وقضية كلام بعضهم تعدي الحرمة الى سائر النجاسات
كمس ذكره بها انجاء اي اليمين من غير حائل فانه بلا عذر مكروه كما في العزيز وغيره للنهي عنهما رواه في الاول مسلم
وفي الثاني الشيخان اما مع العذر لكونه اقطع اليسرى او شللها فلا حرمة ولا كراهة قال النووي ولم ار كالرجل
في كراهة مس القبل والدبر باليمين فالمراد بالذكر الذكر وبه صرح ابو زرعة قال بل هو اولى بالمنع لاحتياج مس
الذكر في نحو الاستبراء بخلاف الدبر وفارق النهي هنا النهي عن الاستنجاء بنحو العظم المقتضي للحرمة والفساد
بان الآلة هنا غير اليمين وثم بالعظم نفسه فلا حرمة وبانه هنا لمعنى في الفاعل كالصلاة في المغصوب
وثم لمعنى في العظم كالصلاة بنجس فلا فساد ما لو استنجى بيده اليمنى او اليسرى او بيد غيره بان جعلها آلة الاستنجاء

فلا يحرم

فلا تجزئ على الاصح كما مر ثم ان استنجى بما اصابه باليمين وغسل باليسرى او بحجر ففيه تفصيل ذكره بقوله واذا حمل الحجر للاستنجاء
من البول وقد احتاج لحمله اخذه بيمينه وسن اخذ ذكره بيساره ويمسح رفقه فتكون الواو للحال لكن الاولى
وان لزم عليه ضعف بيساره ثم يلزمه ان يمسحه على ثلاث مواضع من الحجر ويحركها اذا وحدها فان حرك يمينه او حركهما
فقد استنجى بيمينه فيكره على الاصح ومن قال ياخذ الحجر بيساره والذكر بيمينه ويمر الحجر فقد غلط كما في المجموع
لكراهة مسه باليمين وقول الغزالي ياخذ الحجر بيده والذكر باخرى ويحرك اليسرى دون اليمنى قضيته التخيير بين
اخذ الذكر باليمنى او اليسرى وليس كذلك قال في المجموع وذكر الرافعي وجها انه لا طريق الى الاحتراز من كراهة الذكر
باليمين الا بالامساك بين العقبين او الابهامين وكيف استعمل اليمين بامساك الحجر او غيره فمكروه وهذا الوجه
غلط ايضا انتهى او يضع عطف على يحركها ذكره في موضعين منه اي الحجر ومثله الجدار والارض وضعا مجردا بلا مسح
لتنتقل البلة عنه بلا انتشار ثم يمسحه في موضع ثالث لان النجاسة حينئذ قلت فلا يخشى انتشارها غالبا
فان مسحه اولا وثانيا تعين الماء كما نقله الغزالي عن جماعة وعلله بانه ينقل النجاسة او امره في موضع واحد
مرتين تعين الماء كما قاله المتولي ونقله ابن الرفعة وغيره عن المحلي وغيره واقروه قال الاذرعي بعد ان لخصه
والزركشي واقره في المجموع واعترضا بان ذلك ليس فيه وهو كذلك والذي فيه كالروضة واصلها انه يمسحه
بثلاث مواضع ورجح بانه المناسب لما مر في كيفية وضع الحجر في الاستنجاء في الغائط وسيعلم مما ياتي في كلام
القاضي انه لا يلزم من المسح النقل وعليه فتلخص ان ياخذ الحجر بيساره او يمسح ثلاث مواضع منه قبلها ثلاثا وما نقله
الغزالي وعلله بما مر الظاهر انه ضعيف او محمول على ما اذا تحقق الانتقال الضار فان لم يحمله اي الحجر مسح ذكره بيساره
على مواضع ثلاثة او اكثر منه او من ارض صلبة او جدار قال القاضي نزولا اي بان يمسح به من اعلى الحائط الى اسفل لانه
لا ينقل النجاسة حينئذ الحتى منها صعودا لانه ينقلها قال في المجموع عقبه وفي تفصيله نظر انتهى ووجهه
ان الذي دل عليه كلامهم انه يجزئ ما لم يتحقق النقل وهو المعتمد ولو صنع الحجر مقعدته بالارض وامسكه بين عقبيه وهو
اولى او ابهامي قدميه وذكره اي والحال ان ذكره بيساره وتحامل عليه فان لم يتمكن من شيء من ذلك وضع الحجر في يمينه كما
ومما تقرر من كيفية الاستنجاء عند حمل الحجر وعدم حمله يعلم الجواب عن قول الخطابي في هذه المسئلة مشكلة لانه قد نهى
عن الاستنجاء باليمين وعن مس الذكر بها ومتى امسكه بها احتاج للمسح باليمين فيقع في كراهة الاستنجاء بها
او امسكه باليمين ليقع الاستنجاء باليسار وقع في كراهة مسكه باليمين ووجه اندفاعه انه عند حمله يكون باليمين
ويمسك الذكر بيساره ويحركها وحدها وعند عدم حمله يمسح باليسار على نحو الجدار وقد خرج عن الكراهتين
في الحالتين قال ابن ابي هريرة حضرت مجلس المحاملي وفيه شيخ اصبهاني الهيبة فاتيته عن مسئلة في الطهارة
وقال لي تسئل عن مسائل الطهارة فقلت لا والله ان سألتك الا عن الاستنجاء نفسه والقيت عليه هذه
المسئلة فبقي متحيرا لا يجد الخروج منها الى ان افهمته اياها ولو استنجى بالماء سن له تقديم قبله على دبره ويوجه بعسر البداءة
بغسل الدبر مع بقاء نجاسة القبل لخشية التنجس ثم رايت بعضهم علله بما يوافق ما ذكرته وهو انه اذا اصابه الماء لتطهير
الدبر قد يقطر على محل البول فيمر عليه وهو طاهر واما في الاستنجاء بالحجر فيقدم الدبر كما افهمه تقييد المصنف
كالروضة والمجموع وغيرهما بالماء وصرح بالاولى الحليمي واقره الزركشي لانه حينئذ يقدر على التمكن من الجلوس للاستنجاء
من البول ولان الغائط اقرب الى الجفاف من البول فطلبت المبادرة الى ازالته ولانه قد يحتاج للقيام لاستبراء او مسح
ذكره بحائط فيقدم الدبر لانه اذا قام انطبقت الياه وامتنع الاستنجاء بالحجر كما في المجموع عن الاصحاب لا نقالها

[illegible] [illegible]

النجاسة به الى محل اجنبي قال فان كان بقربه احجار ولم يجد من يناولها له زحف على مرجليه من غير ان ينطبق الياه قال الشيخ
ابو محمد ولو قام بحيث لم تنطبق الياه او تيقن ان النجاسة لم تتجاوز محلها اجزا الحجر انتهى وكان ينبغي ان يقول
ولم يتيقن ان النجاسة جاوزت محلها كما هو ظاهر وسن له اعتماد اصبعه الوسطى بان يضع خلفها السبابة والخنصر
والبنصر ويستعمل المجموع في غسل دبره لانه امكن وسن له دلكه اي الدبر بيده مع الما كما يفيده قول الاحياء و
يستنجي بالما بان يفيضه باليمنى على محل النجو ويدلكه باليسرى حتى لا يبقى اثر يدركه الكف بحس اللمس انتهى
ويوجه ما ذكره المصنف بان الدلك بها معه ابعد لها عن بقا اثر الخبث بخلافه بها قبله فانه حرام كما هو
ظاهر لانه استنجا باليد وبعده فانه لا يفيد الشي؟ عماما فالسنية بالنسبة لهذا القسم فحسب ويجب ان يغسل اي
الدبر بالما حتى يغلب على ظنه طهارته وفي نسخة حتى يغلب ظن طهارته اي بان لا يبقى اثر يدركه الكف بالمسح
ويتجنب الاسراف ما امكن ولا يسن له بعد غلبة ظن الطهارة شم يده كما في المجموع وغيره خلافا للمحب الطبري ومن تبعه
اذ الاصل عدم ريح بها فاندفع ما قيل ينبغي وجوب الشم لانه طريق الى غلبة الظن بزوال النجاسة وهو واجب ووجه
اندفاعه ان الصورة انه غلب على ظنه الطهارة ولا تنحصر تلك الغلبة في الشم بل هي حاصلة بغيره فما وجه تخصيصه
على انا لا نسلم انه طريق اذ كثيرا ما توجد عين النجاسة ولا ريح لها فلذا لم يقولوا بندب الشم فضلا عن وجوبه وهل
يقاس بها كل مغسول فلا يسن شمه بعد غلبة ظن طهارته او يفرق بانه سومح في هذا المحل ما لم يسامح به في غيره
فلا يقاس به غيره كل محتمل ثم رايت الزركشي قال وفرع الماوردي على الوجهين هنا استحباب شم اليد المستنجي
فان قلنا يدل على بقائها فهو مستحب والا فلا وينبغي طردهما في شم الثوب بعد الغسل ان قلنا ان بقا الرائحة
دليل على بقا النجاسة استحب والا فلا انتهى وقضيته ندب الشم مطلقا لان الاصح ان بقا الرائحة غير العسر
يدل على بقا النجاسة مع تصريحهم هنا بخلافه فالوجه عدم ندب الشم مطلقا وان قلنا ان بقا الريح غير العسر
يدل على بقا النجاسة لان المدار على غلبة الظن بزوال النجاسة فمتى وجدت حكم بالطهارة ثم ان وجد ريح لم يرجع عن
حكمه من تنجيس محل الريح وكلامه هنا وفي غير هذا الباب فان قلت انما لم يسن هنا لان لمس النجاسة باليد
ليس دليلا على نجاسة المحل بخلاف الثوب مثلا قلت الرائحة باليد دليل على نجاستها ومع ذلك لا يسن شمها فكذلك
نحو الثوب ثم بعد ان غلب على ظنه الطهارة لو شم ريح الخارج بيده دل على نجاستها ولا نازع فيه الزركشي ولم يدل على نجاسة المحل
اما لانه خفف فيه بالاستنجا بالحجر فخفف فيها هنا ايضا بخلاف اليد ذكره ابن شهبة وفيه نظر وان مال اليه قول
المصنف الاتي وحكم اليد الاخر اذ قضيته ان المحل لا يحكم بنجاسته وان لم يعسر والذي يتجه خلافه اذ التخفيف فيه انما
هو عند الاقتصار على الاحجار لا عند الغسل واما لان الصورة انها فاض الما على المحل بعد رفع اليد عنه ذكره شيخ الاسلام المناوي
تبعا لابن دقيق العيد وفيه نظر ايضا ولا نسلم انحصار اطلاقهم في هذه الصورة واما لان بقاها باليد لا يدل على
بقاها بالمحل لانا لا نتحقق ان محلها هو باطن الاصبع الملاقية للنجاسة بالشك وهذا هو الاوفق بكلامهم وقضيته
انه لو شمها بمحل معين من يده ملاق للمحل حكم بنجاسته والاوضح ان الكلام في ريح باليد لم يعسر زواله ان هذا هو الذي
يدل على نجاستها فيجب ازالتها مطلقا اما اذا عسر والرفع فيه تفصيل اذ حكم اليد حينئذ حكم معفو تقدمت في ريح عسر
كما اشار اليه الزركشي فان توقف زوالها على نحو اشنان او صابون وجب والا فلا ولا يتعرض لغسل الباطن وهو ما لا
يصل الما اليه لانه منبع الوسواس وظاهر كلامهم عدم حرمة التعرض له ولو قيل بكراهته لم يبعد وما روي في بعض المندة
فلم يصح لكن يندب للبكر كما في المجموع عن العمراني وغيره ادخال طرف انملتها في ثقبة الفرج فتغسله ونظر فيه الزركشي

كما لا يدع

ثم

بالاوراق ليست

نعم وافرة

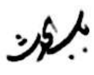
نسخه ولا يقلعها

كالأذرعي بأنه لا أصل له في السنة قال أبو خلف الطبري وعند الاستنجاء لا يضم الشرج بعضه على بعض فإن النجاسة
تبقى في تضاعيفه فلا يصيبها الماء ولا يبلغها ولا تجزئ الصلاة معها انتهى وهو ظاهر فينبغي الاسترخاء
قليلا حتى تظهر تلك التضاعيف التي في خلال ذلك الشرج ثم يتحرى دلكها بيده الحائل بينهما ويكره حشو ثقبة البول
بنحو قطن عبثا لأنه يضر بخلافه لغير كالسلس فإنه يندب بل يجب كما يأتي فيه ويسن في الغائط وكذا
في البول كما صرح به كثيرون من أصحابنا واعتمده جماعة منهم الأذرعي والزركشي والبلقيني وأطال في الانتصار
له من كلام الشافعي وغيره ورد ما يقال من أن الباقي على المحل أثر لا عين بأنه ممنوع بدليل أنه إذا استنجى بالحجر خرج
منه بلل فيه فما نقله الإسنوي والريمي عن القفال وصوباه من اختصاص ذلك بالغائط ضعيف على أن الأذرعي
قال إن كلام القفال محتمل ومقتضى كلام المجموع أنه إذا لم يجز الحجر في النادر والمجاوز لا يسن الجمع واعتمده الغزي لكن
بحث الإسنوي ندبه فيه وفي سائر النجاسات أخذا من العلة الآتية وهو الأوجه الاستنجاء بالحجر والماء بتقديم الحجر

ع صوابه أوجه

لأن الله تعالى أثنى على أهل قباء بقوله يحبون أن يتطهروا فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقالوا إنا نتبع
الحجر الماء رواه البزار بسند ضعيف كما قاله ابن دقيق العيد وغيره فإنكار المجموع على الفقهاء في ذكرهم ذلك
بقوله لا أصل له وإنما الذي رواه أحمد وابن خزيمة وأبو داود والترمذي وابن ماجه أنهم قالوا كنا نستنجي
بالماء من غير ذكر الحجر يحمل على أنه لا أصل له في الصحيح أو أنه نفي باعتبار علمه وهذا أولى فإنه صرح في الخلاصة
بأنه باطل لا يعرف قال بعضهم وهو معذور فإن سند البزار طريقه غريبة عزيزة في زوايا وخبايا لا يطلع عليها
إلا الفذ النادر ولأن ذلك أبلغ لعدم مخامرة النجاسة لزوالها بالحجر قبل الماء ومنه يؤخذ ترجيح ما قاله الغزالي
من أنه لا يشترط طهارة الحجر حينئذ ورجحه أيضا الإسنوي وغيره خلافا للبلقيني وإن أطال في رده إذ قوله
النجس لا دخل له في الاستنجاء ويزيد المحل نجاسة أجنبية وقد صرحوا بحرمة تناول النجس على المكلف إلا لضرورة
يجاب عنه بأن الذي لا دخل له فيه الاستنجاء المقتصر فيه على الحجر ولا أثر لزيادته ذلك لأن الماء مزيل لها ويجوز استعمال
النجس للحاجة وهي هنا عدم مخامرة النجاسة قال بعضهم وقد يجب استعمال النجس فيه بأن يكون معه من
الماء ما لا يكفيه لو لم يزل بالنجس الذي لم يجد غيره وأنه يكتفي بدون الثلاث مع الإنقاء وهو ما رجحه الإسنوي
والبلقيني واستشكل بما مر في غسل اليدين ثلاثا إذا شك في نجاستهما انتهى ويجاب بأن المعنى ثم لم يعقل معنا
كما مر فوقفنا مع لفظ الشارع مع كون الغمس نهيا بفعلهما ثلاثا وهنا المعنى معقول وهو عدم مخامرة
النجاسة فعملنا بمقتضاه وأيضا فالغاية هنا لما هناك حتى تأتي هنا ما مر ثم رأيت البلقيني فرق
بقريب مما ذكرته أولا فإن اقتصر أي أراد الاقتصار على أحدهما فالماء أفضل لما صح عن عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم
يستنجي بالماء وعن أنس كان يأتي الخلاء فأتبعه أنا وغلام بإداوة من ماء فيستنجي بها ولإزالته الأثر أيضا
هذا إن لم يجد في نفسه كراهة الحجر نحو مما يأتي في مسح الخف وغيره وإلا فالحجر أفضل قياسا على ما يأتي ثم ولا ينافيه
ما نقله الماوردي عن علي كرم الله وجهه من أنه كره الاقتصار عليه إلا في حالة الضرورة لأن هذا أمر ذهب له مخالفة فيه
بقية الصحابة بل قال جمع منهم يتعين الحجر لأنه بالماء فعل النساء ولحن فظاهره الزيدية وبعض الشيعة وأوله الباقون
بأن مرادهم أن الماء لا يجب أو أن الأحجار أفضل منه لأنه مطعوم ويسن للسليم أن يستنجي قبل الوضوء للاتباع وخروجا
من قول أحمد بوجوبه وهو قول لنا وليأمن انتقاض طهره فإن توضأ قبله صح وضوؤه لأنه مخصوص لرفع الحدث
وإن لم يبح الصلاة كهو قبل الوقت بخلاف التيمم لأنه لو تقدمه لكن بالنسبة للتيمم فرق كما يعلم مما يأتي في بابه

لان وضوء السليم يرفع الحدث وارتفاعه يحصل مع قيام المانع كما تقرر والتيمم انما يبيح ولا استباحة مع المانع وهكذا
فرق به الاصحاب وهو صريح في ان وضوء السلس لا يصح تقدمه على الاستنجاء لانه لا يرفع الحدث فهو كالتيمم
والفرق بينهما بان الماء الاصل فيه ان يرفع الحدث بخلاف التراب فكان الماء اقوى منه يرده ما مر اوائل الوضوء
وتاييده بانهم لما تعرضوا لوجوب تقديم غسل فرج دائم الحدث على الوضوء لم يتعرضوا لتقديم الاستنجاء في الدبر
ليس في محله اذ لا فرق بين السبيلين على ان الدبر اولى بالتقديم فعلم انهم تعرضوا له وعلى التنزل فانما لم يتعرضوا له
ثم للعلم به مما هنا وسن له ان يدلك بعد الفراغ من الاستنجاء يده التي غسل بها دبره بموضع طاهر مع الماء اي دلكا
شديدا مرتين او ثلاثا اخذا من الحديث الاتي ثم يغسلها للاتباع رواه الشيخان وفيه ثم ضرب بيده الارض
او الحائط مرتين او ثلاثا هذا لفظ البخاري ولفظ مسلم ثم ضرب بشماله الارض فدلكها دلكا شديدا قال المحب الطبري وغيره
وبل اليد قبل وضعها بالمحل يمنع ان يعلق بها شيء منه وان يرش فرجه وداخل ازاره بماء دفعا للوسواس قال في المجموع
وجاء به الحديث الصحيح في خصال الفطرة وهو فرع المحل المغسول من دبر كل من الرجل والخنثى والمراة
ومن قبل الرجل ظاهر لا اشكال فيه اذ هو كما في الجواهر ما تصيبه النجاسة من ظاهر البشرة واما المغسول من قبل المراة
بكرا كانت او ثيبا والخنثى كما قاله الخوارزمي فهو ما يظهر منه وصرح به في نسخة بجلوسها على قدميها وفي نسخة قدمها
بالافراد وهو ازيد مما يظهر عند قيامها ومقداره من الثيب يزيد على مقداره من البكر فيجب غسله بالماء قال في المجموع
عن الشافعي والاصحاب وكذا في المسح بالحجر يكون الظاهر في حقها ما ذكر فيجب مسحه به ان امكن والا تعين الماء قال وما
وراء ذلك من الباطن فلا يجب ايصال الحجر والماء اليه ويبطل الصوم بالواصل اليه ومنه يؤخذ ان البول اذا نزل الى
باطن الفرج لا يجب غسله كما في نظيره من غسل الجنابة قال الاسنوي وفيه نظر ظاهر والمتجه وجوبه كما يجب غسل باطن الفم
من النجاسة دون الجنابة انتهى ويرد بانه ان نزل من مخرجه الظاهر وجب غسل ما وصل للظاهر منه فقط او من الباطن
فلا حكم وايا ما كان فلا يقاس بباطن الفم لان ذلك ظاهر اعطي حكم الباطن في بعض الاحكام وهذا باطن
حقيقة نعم منه يتوجه انه يلزمها غسل باطن فرجها كما تخلل اصابع رجليها لانه صار ظاهرا بالثيابة ولا
من غسل جزء جاء من هذا الخلاف انتهى فرع قال الغزالي في الاحياء الادب ان يقول بعد الاستنجاء اللهم طهر قلبي من النفاق يحتمل
ان المراد الاعتقاد فيكون المراد دوام تطهيره منه او نفاق العمل فيكون المراد سؤال قلع اصوله من القوة الشهوية والغضبية
وحصن فرجي من الفواحش قال الاذرعي وهو حسن وان لم يكن له اصل وفي قوله في الخلاء نظر لانه يكره الذكر باللسان
في مواضع النجاسات انتهى وما قاله ظاهر فلا ياتي به الا بعد خروجه من الخلاء فرع الاستنجاء طهارة مستقلة ليس من
واجبات الوضوء وقيل منها وهو مبني على المرجوح انه لا يصح الوضوء قبله ومر رده ولا يجب على الفور وانما وقت وجوبه
كمحل نجاسة لم يعص بالتضمخ بها عند ارادة نحو الصلاة قال في المجموع او الطهارة واعترض بانه لا ياتي الا على المرجوح
السابق انه من واجبات الوضوء واستشكل عدم وجوبه فورا بانه لا يتم مع حرمة التضمخ بالنجاسة ويرد بان التضمخ
بها انما يحرم ومجاوزة التنجس فوره ان كان عبثا واما ما يحتاج اليه كما هنا فلا يحرم ولا تجب ازالته فورا ولا يقال في تأخير ازالته
تضمخ بغير حاجة لانه لما لم يتعد به لم ينسب في ترك ازالته الى تقصير على انه سومح في هذه النجاسة بما لم يسامح به في
غيرها قيل وينبغي ان ياتي هنا الخلاف في ان مجل يجب بالحدث او بدخول الوقت او بهما انتهى ويرد بما ذكرته
خاتمة يجوز بعد الاستنجاء بالحجر الوطء عند فقد الماء كما صرح به كلام المجموع الاتي في التيمم فيمن توضأ ببرية
لا عند وجوده خلافا لما يوهمه كلام الجواهر كما بينته في الفتاوى



باب الحدث

المراد به عند الاطلاق كما هنا الاصغر غالبا وهو لغة الشيء الحادث وشرعا يطلق على امر اعتباري يقوم بالاعضاء يمنع
صحة الصلاة حيث لا مرخص وعلى الاسباب التي ينتهي بها الطهر وعلى المنع المترتب على ذلك والمراد هنا الثاني
وان اوهمت عبارة المصنف خلافه كما يعلم مما ياتي في تفسيرها وتعبيري بينتهي بها الطهر جار على الاصح
عند النووي وغيره ان تلك الاسباب غايات له لا نواقض وعبارة المجموع والاظهر قول من يقول انتهت ولا يقال بطلت
الا مجازا كما يقال اذا غربت الشمس انتهى الصوم ولا يقال بطل انتهى وتبعه السبكي فقال ما حاصله لنا وجهان في
الحدث هل يقال ابطل الوضوء واصحهما لا يقال ذلك بل انتهى كما ينتهي الصيام بالليل وقول ابن القاص انه يبطله ينبغي
ان يكون معناه ان الوضوء اباح الصلاة دائما فالحدث حينئذ مبطل لذلك الدوام واما على الاول فانما الحقها
على غاية هي الحدث ونظيرهما النسخ هل هو رفع للحكم الاول او بيان لانتهاء مدته وعلى القولين لا يقال ان الاول
بطل بمعنى انه بان عدم صحته ولا بمعنى ان الشارع الان حكم ببطلانه فيما مضى لئلا يلزم عليه قضاء الصلوات الماضية
وهو خلاف الاجماع بل المراد انه بطل من الان ووجه الاصح ان الثواب المترتب على الطهارة لا خلاف انه لا يحبط فلو حبط
لحبط ما ترتب عليها ومن ثم قال القفال لو جاز ان يقال انها بطلت بالحدث لجاز ان يقال الصلاة التي اداها بها بطلت ايضا
انتهى قال النووي فعلى الاصح لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء قال الزركشي وكانه ظن ان النقض والبطلان بمعنى واحد
وليس كذلك لان الابطال عبارة عن عدم المصحح والانتقاض عبارة عن ارتفاع ما صح وقد يعبر باحدهما عن الاخر
مجازا انتهى وفيه نظر ولا نسلم ان الابطال ما ذكره بحسب بل طرو المبطل يسمى بطلانا حقيقة ايضا وعدم المصحح يسمى نقضا
حقيقة فاتضح قول النووي لا ينبغي التعبير بنواقض الوضوء لايهامه ما مر من المحذور الذي اشار اليه السبكي وخرج بها
كالروضة عن الوضوء لانها غايات له او مبطلات فلا بد من تصور المغيا او المبطل ولا ثم غاية او مبطل ثانيا وهذا هو
معنى قول من قال الانسان يولد محدثا فوقف الوضوء ثم ناقضه وقدرت في المنهاج لانها اسباب لوجوب الوضوء والسبب يعرف
اولا ثم يعرف المسبب اسبابه اي الحدث بالمعنى الاول او الثالث دون الثاني لفساد المعنى حينئذ الا ان تجعل الاضافة بيانية
اربعة فقط ثابتة بالادلة الاتية وعلة النقض بها غير معقولة فلا يقاس عليها ما ياتي تحقيقه واما انتفاء ذكر
الحدث وما الحق به من طول الانقطاع الاتي تحقيقه فمذكور في بابه مع انه نادر على ان محل لزوم الوضوء به ما اذا خرج شيء
اثناء الوضوء او بعده والا لم يلزمه وضوء بلا خلاف كما في المجموع عن القفال وغيره فوجوب الوضوء بعده مستند لذلك الخارج
وايضا فالوضوء قبله لا يرفع الحدث فكيف يعد انتفاء حينئذ سببا للحدث الذي لم يزل ثم يصح عده سببا ناقضا للوضوء الذي
لم يرفع الحدث او لم يذكره هنا اكتفاء بذكره في بابه واما الردة فلا تنقض الوضوء على الاصح لانها لا تحبط العمل الا ان اتصلت
بالموت كما سياتي ونقض التيمم وما الحق به من وضوء السلس بها ونحوها مذكور في بابيهما ونزع الخف يوجب غسل الرجلين
فقط لكنه يقتضي الطهر والحدث فيهما اتفاقا وانما لم يجعل مع ذلك سببا لانه لا يقتضي الوضوء كاملا او خرج بنحو
فقط ما سيذكره من القهقهة ونحوها احدها تيقن خروج شيء غير منيه اي المتوضئ الحي من احد سبيليه الدبر والقبل سواء
مخرج البول والحيض فاندفع قول القمولي ومن تبعه لا يتقيد الانتقاض بالخارج من احد السبيلين كما ذكره فانه لو
خرج من فرج المراة ريح او دم استحاضة اوجب الوضوء انتهى وذلك للنص والاجماع في الغائط والبول والريح
والمذي قال تعالى او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو المكان المطمئن من الارض تقضى فيه الحاجة سمي
باسمه الخارج للمجاورة وفي الاية تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغائط

حصول



أو لامستم النساء فاغسلوا الى قوله او على سفر فيقال عقبه فلم تجدوا ماء فتيمموا ذكره الشافعي عن زيد بن اسلم رضي الله
عنهما قال وكان من العالمين بالقرآن والظاهر انه قدرها توقيفا مع ان التقدير فيها لا بد منه فان نظمها يقتضي
ان المرض والسفر حدثان ولا قائل به اي ومن ثم قال الازهري ان او فيها وفي او جاء بمعنى الواو الحالية قال غيره ويغني
عن تكلف ذلك ان يقدر جنبا في وان كنتم مرضى او على سفر وصح انه صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره
ويتوضأ وفي الذي يخيل عليه الشيء في الصلاة لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والمراد العلم بخروجه لا سمعه وشمه
ونفي وجوب الوضوء بالشك في خروج الريح لا حصر الناقض فيه وفي الصوت واما الخبر الصحيح لا وضوء الا من صوت او ريح
فالحصر فيه اضافي لا حقيقي اجماعا وخبر الوضوء مما خرج ضعيف ويقاس بما في الآية والاخبار كل خارج ولو
مع الاكراه من احد السبيلين ولو كان طاهرا كمشيار لف عليه قطنة وادخله الاحليل ثم اخرجه دونها ولم يمس شيئا
من باطن الاحليل ذكره ابن الاستاذ وهو ظاهر في ان خروج الجاف ينقض وان تيقن ان لا رطوبة معه وهو الاوجه
خلافا لقول المطلب الظاهر ان الانتقاض بنحو الحصاة انما هو لاجل رطوبة تصحبها وان لم تشاهد او ربما
خرج من قبل لذكر كأن يكون ادراي عظم الخصيتين او انثى فينقض قطعا كما في المجموع وغيره وكذا ينقض الخارج
لو كان رطوبة قبل المرأة ومحل النقض بها كما افتى به القفال اذا خرجت وبلغت ما اي المحل الذي يجب غسله في الاستنجاء
وقدم بيانه آنفا بخلاف ما لو لم تبلغ ذلك قطعا لان ما وصلته باطن او على احتمال ان تشك هل بلغته لان الاصل
بقاء الطهارة مع عدم الخروج ولعلم ان قياسهم هذا قد يشكل بما مر من انها لا يقاس عليها الا ان يقال المراد لا يقاس عليها
نوع آخر كالقهقهة والفصد واما هنا فالقياس وقع في جزئيات نوع لا في نوع مغاير لتلك الانواع فالتحقيق
ان حصرها في الاربعة دون غيرها غير معقول المعنى واما النقض بخروج البول مثلا فهو معقول المعنى فخرج باحد
سبيليه غيرهما اذ الاصل ان لا نقض الا بما ورد عن الشرع والقياس ممتنع هنا لما تقرر نعم الخارج به المنفتح الآتي كما سيجي
وبقوله تيقن والوهم على ذكره مثلا بللا ولم يعلم الخروج منه فلا يلزمه الوضوء كما اقتضاه قول الانوار ولو خرجت
منه رطوبة وشك في انها من الظاهر او الباطن لم ينتقض وضوءه انتهى واما قول البغوي توضأ وان لم يغلب على ظنه
انه منه ففيه نظر نعم قياس ما يأتي في الغسل فيمن رأى في ثوبه منيا انه ان احتمل طرو البلل من خارج لم ينتقض
وضوءه والا انتقض وبقوله غير منيه ما لو خرج من الشخص نفسه منيه اولا مرة كأن امنى بمجرد نظر او بوطئ ذكر
او تحت الحشفة او بهيمة او محرم او احتلم وهو ممكن فلا ينتقض وضوءه به على المعتمد عند الشيخين كالجمهور
بل قطعوا به كما في المجموع وبه يندفع ما اطال به جمع متأخرون من ان المذهب انه ناقض وحكاية بعضهم الاجماع عليه
وذلك لانه اوجب اوكد دخل في الموجب اذ هو خروج مع القيام للصلاة فاندفع القول بان هذا مبني على الضعيف
ان الموجب خروجه فقط اعظم الامرين وهو الغسل بخصوصه فلا يوجب ادونهما بعموم كونه خارجا كزنا المحصن
لما اوجب الرجم بخصوص كونه زنا محصن لم يوجب الجلد بعموم كونه زنا وفي القياس نظر لا يخفى اذ الحدود مبنية على الدرء
ما امكن وايضا فقد يقال ليس عدم ايجاب الجلد لذلك بل لانه لو اوجبه لاوجب التغريب وهو مناف لموجب كونه زنا محصن
اذ موجبه ازهاق النفس فورا على ان الشيء الواحد قد يوجب الامرين بل اكثر كالجماع في رمضان يوجب اعظم الامرين
وهو الكفارة بخصوص كونه جماعا وادونهما وهو القضاء بعموم كونه فطرا وادون منهما معا وهو التعزير
بعموم كونه معصية فان قلت الكفارة والقضاء جنسان فليسا مما نحن فيه قلت ممنوع بل هما متغايران
من حيث ان كلا منهما عقوبة فهما نوعان لا جنسان فساويا ما نحن فيه ثم رأيت السبكي وغيره كابن الرفعة

نسخة
مما



نازعوا في القياس بنحو ما ذكرته وفارق الحيض والنفاس وإن حكي فيهما وجه أنهما كالمني ردا للقول المحكي بخلافه
بمنعهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف خروجه يصح معه الوضوء في صورة سلسه فيجامعه وقد ينظر فيه
بأنهما قد يجامعان الوضوء كما يعلم من قولهم في الحج يسن للحائض والنفساء الغسل للإحرام ثم قالوا فإن لم تجده أو كان
معه ما لا يكفيه سن له الوضوء وهذا أشملهما كما هو ظاهر فيتصور أنهما يجامعانه ولا يمنعان صحته في
صورته ثم فرق الزركشي بأن الحيض والنفاس يمنعان استدامته فلا يبقى معهما أبدا بخلاف الجنابة وأما
فرقه أيضا بأنهما لم يوجباه لذاتهما بل لاختلاطهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت نقضت ولذا لو جومعت ولم تنته
ثم خرج منها مني الرجل بعد الغسل ينتقض لاختلاطه برطوبة فرجها فيرد بأنه إن نظر للغالب فهي تخرج مع المني أيضا
كما صرح به الإمام وإن كان كلامه ضعيفا حيث قال لا يتصور خروجه وحده بل تخرج معه رطوبة تتعلق بخروجها
وجوب الوضوء أو للزوم خروجها معهما دون المني فهي دعوى تحتاج لدليل ولو سلم انتقض بخروج مني المرأة
فإنه لا ينقض وضوءها بخلاف حيضها وزعم أن سبب الانتقاض بخروج مني الرجل منها اختلاطه برطوبة فرجها
غير صحيح بل نفس خروجه ناقض لأنه حينئذ لم يوجب أعظم الأمرين كما يأتي وفرق غيره بأن المني طاهر والدم نجس
فلا يقاس به وباختلافهما تغليظا وتخفيفا وشرط القياس كما ذكره الغزالي وغيره أن لا يختلف المقيس والمقيس
عليه كذلك ودخل في غير منيه أي أولا منيه ثانيا ومني غيره فينقض كل منهما إذ لا يوجب غسلا ومقتضى تعليلهم
وجوب الغسل بالولد الجاف بكونه منيا منعقدا أنه لا ينقض وبه صرح الزركشي ولكن رده بأن الولد ليس متمحضا من
مني المرأة فقط بل فيه من مني الرجل وتقدم أن خروج غير مني الشخص ينقض قال والأوجه النقض بالولد لذلك ومن
فوائد عدم النقض بالمني صحة الغسل بدون وضوء قطعا كما اقتضاه كلام ابن الرفعة ولو قلنا بالنقض كان في صحته
بدون وضوء خلاف ونية السنة بوضوئه قبل الغسل ولو نقض لنوى به رفع الحدث قاله صاحب الحاوي الصغير
وتبعه جمع ومن فوائده أيضا أنه لو تيمم للجنابة لعجزه عن الماء صلى ما شاء من الفرائض ما لم يحدث أو يجد الماء لأنه
يصلي بالوضوء وتيممه إنما هو عن الجنابة انتهى وغلطوه بأن الجنابة إنما تمنع من صحة الفرض الثاني بدون تيمم بينهما
أو التيمم لا يباح به للجنب ولا للمحدث أكثر من فرض وما في الخادم من أنه يتعين حمله على ما إذا لم يتوجه عليه طلب الماء
ثانيا وثالثا وهكذا لكل فريضة فهو غلط أيضا إذ بطلان التيمم بالنسبة للفرض الثاني ليس لوجوب طلب الماء
بل لضعفه عن أن يؤدى به فريضتان كما يأتي في بابه أو تيقن خروج غير منيه من قبل خنثى مشكل لتيقن خروجه
من فرج أصلي حينئذ إذ (ا) من أحدهما لاحتمال زيادته نعم حكمه حكم المنفتح الآتي أو تيقن خروج غير منيه من ثقب
منفتح بنفسه أو بفعل فاعل ولو كان منفتحا فوق المعدة ومنه الفم كما شمله كلامهم ثم رأيته في الخادم اعتمده أيضا
واستشهد له بكلام ابن كج إن خلق أصليه منسدا ما لم يخرج منه شيء وإن لم يكن ملتحما كما يأتي فينقض خارج هذا
المنفتح حينئذ مطلقا كما جزم به الماوردي وقال لا خلاف فيه قال والمنسد حينئذ كعضو زائد من الخنثى لا وضوء بمسه
ولا غسل بإيلاجه ولا بالإيلاج فيه قال في المجموع ولم أر لغيره تصريحا بموافقته ولا مخالفته لكن في نكت التنبيه أشار
الحال ما ذكره مستفاد من تعريجهم بالانسداد وبذلك صرح الأذرعي والزركشي قال ففي كلامهم موافقة حيث
فرضوا المسألة في الانفتاح والانسداد وهو إنما يكون بالعارض مع سبق وجود الأصلي فدل على أنه إذا خلق
كذلك تعلق الحكم به إذ لا فرج غيره وقال الإسنوي وإذا لم يصرح الأصحاب بخلاف ما قاله وجب الرجوع إليه
لأنه ثقة وقد نقل نفي الخلاف فيه وقد وافقه ابن يونس وما قالوه في خنثى في النقض بخارجه لا في قوله

صوابه تعبيرهم

والمنسد الى آخره فقد صرح في المجموع بخلافه وعبارته لو كان له ذكر مسدود فمسه انتقض وضوءه على الصحيح المشهور وفيه
وجه حكاه الصيمري وصاحب البحر والبيان انتهت فشمل قوله المسدود ما سده اصلي وعارض وعبارة
البيان صريحة فيه ومن ثم لما نقل المصنف في تجريده ما مر عن الماوردي تعقبه بها فقال عدم الانتقاض بمسه احد
وجهين حكاهما في البيان عن الصيمري قال واصحهما ينتقض وضوءه لانه يقع عليه اسم الذكر انتهى ويوافقه قول
بعض المتأخرين ولا فرق في النقض بمس الفرج بين ان ينفتح معه مخرج آخر فوق المعدة او دونها مع انسداد الاصلي
وانفتاحه وهو المذكور في تعليق البندنيجي واصح الوجهين في غيره وفصل الماوردي فقال ان كان انسداده خلقة
لم ينقض ولا يجب الغسل بالايلاج فيه وان كان حادثا وجب ذلك انتهى وبه كما قبله علم ان تفصيل الماوردي وجه
ضعيف مقابل للمنقول ويوجه المنقول بانه اذا انتقض مس الاشل والمقطوع والزائد المسامت ووجب الغسل
بالايلاج فاولى هذا ولا نسلم انه كالعضو الزائد من الخنثى لان ذلك معه فرج يخرجه عن اطلاق اسم الفرج عليه
وحده وهذا ليس معه ما يخرجه عن ذلك ثم رأيت ابن الرفعة فرق بان هذا من اصل الخلقة لا طارئ بخلاف
الزائد والنقض بالخارج ضرورة ان الانسان لا بد له من مخرج فاذا لم يوجد اقيم هذا مقامه لا لسلب اسم الفرج عنه
سواء كان انسداده بالالتحام ام لا كما يشير اليه قوله ولا ايلاج فيه خلافا لحمل شيخنا ما قاله الماوردي على المنسد بالالتحام
اذ انسداده قد لا يسلب اسم الفرج عنه كما يصرح به ما مر عن المجموع في المسدود وكما يصرح به ايضا قول البرهان الفزاري
والمراد من انسداد المخرج انه صار بحيث لا يخرج منه شيء لا ان المراد انه انسد بلحمة ونحوها انتهى قال شيخنا وقد
يفهم كلامه اي الماوردي ان الحكم حينئذ للمنفتح مطلقا حتى يجب الوضوء بمسه والغسل بالايلاج ولا ايلاج فيه
وغير ذلك وهو بعيد انتهى وهو كما قال فالذي يتجه الجزم به انه لا يثبت للمنفتح ولا ينتفي عن الاصلي الا النقض
بالخارج ولو انفتح الاصلي المنسد خلقة او لعارض ادير الحكم عليه دون غيره او تيقن خروج غيره منه ولو نادرا
كالريح عند الرافعي كالبغوي لكن الذي في الروضة والمجموع انه معتاد وتوسط الزركشي اخذا من كلام ابن النقيب
فحمل الخارج من المنفتح من ناحية الدبر معتادا او من ناحية القبل نادرا وفيه ايماء الى ان الندور انما هو بالنسبة لمحل
الخارج لا لذاته وفيه تسليم له بنحو الدود ويخرج في عكسه وبذلك يتجه ان الريح معتاد مطلقا من ثقب منفتح تحت المعدة
ان طرأ انسداد اصلي بالالتحام او غيره بان صار بعد ان كان يخرج منه لا يخرج منه شيء لانه لا بد للانسان من مخرج
يخرج ما تدفعه الطبيعة ومن ثم اقيم هذا مقامه في النقض بخارجه فقط فلا يثبت له على الاصح عند الجمهور
شيء غيره من احكام الفرج كالمس والايلاج واجزاء الحجر في الاستنجاء وعدم حرمة نظره ان كان فوق العورة قال في
الجواهر لا جواز وطء الزوجة وفيه نظر ثم رأيت الزركشي استشكله بانه لو نام ملصقا له بالارض لم ينتقض كما في المجموع
وغيره وظاهر كلام الجمهور انه يكفي انسداد احد المخرجين لكن صرح الصيمري باشتراط انسدادهما وانه لو انسد احدهما
فالحكم للباقي لا غير ولم يطلع ابن النقيب على ذلك فتردد ثم بحث انه يكفي انسداد احدهما اذا كان الخارج من الثقبة
مناسبه كان انسد القبل فخرج من المنفتح بول او انسد الدبر فخرج من المنفتح غائط ثم قال لكن يشكل بما لو كان الخارج
ليس معتاد الواحد منهما كالقيء انتهى وظاهر الجمهور النقض به ايضا وهو مناسب لكل منهما وظاهر قولهم السابق
انه لا بد للانسان الى آخره يشهد لما قاله ابن النقيب فيقيد به ظاهر كلام الجمهور واما ما اشترطه الصيمري فضعيف
وان وافقه عليه الماوردي ومن ثم استغربه الزركشي واستبعده الاذرعي وقال انه شاذ من كلامهم وغيره الا انه لم ينسد
المعتاد او طرأ انسداده لكن انفتح الثقب في المعدة او فوقها او في جنبها فلا نقض حينئذ اذ لا ضرورة اليه في الاول



والخارج منه بالقيء المشبه في النجسية لانه مما لا تحيله الطبيعة اذ ما تحيله تدفعه الى اسفل والمنسد كعضو زائد او وضوء بمس او
غسل باليد مصدر مضاف للفاعل او المفعول وهذا كما علمت مما قدمته انما هو في الانسداد الخلقي مع انه ضعيف
كما مر وما اوهمه كلامه حيث اخره عن القسمين من اتحاد حكمهما في ذلك فمن تصرفه ولا سند فيه سيما مع ما مر من تحرير
وكانه اغتر ببحث المجموع كابن الرفعة لكنهما بينا انه مبني على ضعيف فانهما انما نقلا كالمجموع عن الماوردي بقاء حكم الفرج
الاصلي الذي عرض انسداده قالا وقياس من جعل المنفتح هو المخرج في جميع الاحكام فلم يصح القياس المذكور الا على الضعيف
القائل بان جميعها تنتقل له والمعدة بفتح فكسر وبفتح او كسر فسكون المراد بها في كلام الشافعي والاصحاب
كما في الروضة والمجموع اخذا من كلام الامام وغيره السرة بالنسبة الى الاحكام السابقة فمن اوهم بما فوق المعدة
ما فوق السرة وبما فيها او تحتها او بجنبها ما في السرة او تحتها او بجنبها وان كان حقيقتها كما قال الفقهاء والاطباء
واللغويون من السرة الى المكان المنخسف تحت الصدر ويوجه ذلك بان ما تحيله الطبيعة تدفعه لاسفل كما مر
فكان ما تحت السرة بمنزلة الاصلي بخلاف ما فوقها ولو حملناها على حقيقتها لكنا خرجنا بها عن محاذاة الاصلي
واما قول الزركشي تبعا للاذرعي اعتراضا على النووي تفسير المعدة بالسرة غريب وقوله بعده وبفوقها السرة ومحاذاتها
فان المعدة ثم قال الاقرب تفسيرها بثغرة الصدر فما فوقها هو فوق المعدة انتهى وقد علمت مما قررته اندفاع قوله
والاقرب وان نقله عن كثيرين ويدفع استغرابه المذكور بان المراد بالمعدة في عبارة الروضة السرة ولا ينافيه قوله
وبفوقها السرة الى اخره لانه يبين به ان للمنفتح في المعدة التي هي السرة حكم المنفتح فيما فوقها بدليل قوله في المجموع مرادهم
بتحتها ما تحت السرة وبفوقها ما فوق السرة فلو انفتح في السرة او محاذيها فهو كفوقها لانه في معناه قاله الامام وغيره ثم
ثم رايت ابا زرعة وغيره اجابوا عن النووي بنحو ما ذكرته وابن العماد اجاب بحمل بعيد كما يعلم بتامله فلا مخالفة لها
حينئذ خلافا لمن توهمه وكان المصنف اغتر بما مر عن الزركشي فذكر حقيقتها مع انها غير مرادة هنا موهما
انها المرادة ولو خرجت دودة راسها من دبر اي المتوضي او من قبله ذكرا كان او انثى انتقض وضوءه وان عادت الى داخل
الباطن لوجود النقض بخروجها ولا يمكن ارتفاعه بعودها ولا اشكال عليه بخروج بعض الجنين فانه قد لا يعطى حكم
خروج كله كما في الغسل لان المدار هنا على مسمى خروج شيء وخروج البعض كذلك بخلافه ثم قال في المجموع ولو ادخل فيه
اي الدبر ومثله القبل طرف عود لم ينتقض وضوءه حتى يخرج فينتقض بخروجه وان لم يكن مما تدفعه الطبيعة لانه يسمى خارجا
لا بادخاله لانه ليس في معنى الخروج واذا توقف الانتقاض على الخروج قال في المجموع ايضا فلو قبله نحو مس المصحف حمله
لبقاء وضوئه اي نحو الصلاة والطواف على الاصح لحمله متصلا بالنجاسة الباطنة وعدم لزومها الا ان اتصل بظاهر
كما هنا وينقض خارج من احد ذكرين رجل او قبلي امراة ان كانا اصليين له كان بالا اي الذكران او القبلان او جامعت
بهما اي القبلين او بال بذكر ووطئ بالاخر وقد خرج منه مني ولا بمجرد الوطء لا دخاله في الذات لانه على
او بالت باحدهما وحاضت بالاخر فان كان احدهما اصليا والاخر زائدا كان فعل ذلك اي البول او الحيض ومثلهما الانفتاح
كما هو ظاهر باحدهما فالحكم له فقط لانه الاصلي وغيره الزائد ومن ثم لو تحققت اصالة احدهما نقض وحده وان كان
يبول بهما وقوله ان بال الى اخره اخذا من قول الروضة في الغسل والحاوي للماوردي يبولان فان بال باحدهما فالحكم
له والاخر زائد لا يتعلق به نقض كانه جرى على الغالب من ان ذا البول يكون اصليا فان قلت سياتي في انتقاض الخنثى بالبول والمني
والحيض تفصيل ينبغي مجيئه هنا فمتى وجد من احدهما هنا ما يقتضي الاصالة ثم نقض وما لا فلا قلت هذا قياس
جيد لولا ما ياتي ان المدار في المس على اسم الذكر او الفرج فا هنا ولو الامام ان للمنفتح تحت المعدة حكم الاصلي بشرطه السابق

فمرادهم

فلاجل هذا لم ينظروا للاصالة عند تحققها ولا اكتفوا بالغالب من ان ما لم يدخل فيها يكون مغلبا على الظن ان صاحبه هو ...
الاصلي فنقضوا به تحكيما للمظنة كما في النوم وان فرض انه لم يخرج منه حدث فان قلت اعتبار الاصلي نقضوا به
تحكيما للمظنة واعتبار البول في المتن ينافيه ما تقرر انه عند اصالة احدهما لا يعتبر البول قلت قد اشتبه ذلك على
بعض الاذهان وهو غفلة عما قررته انا عند عدم الاصالة ننظر للغالب فيها وهو ذو البول ونحوه واما عند
تحققها فلا حاجة الى النظر شيء اليها وجودا وعدما مختلف كما علمت فاي تناف في ذلك فتامل ذلك كله حق التامل
لانه من النفائس التي ينبغي التفطن لها ومحل ما تقرر من عدم نقض الخارج من الزائد اي مع انفتاح الاصلي ما اذا كان
على غير سنن الاصلي اما اذا كان على سنته فهو كالاصلي كما صرح به الدارمي لكنه عبر عنهما بالمتلاصقين وهو قياس
ما ياتي في مسهما وما توهم من انه يشترط مسهما معا غير صحيح ولو التبس الاصلي بالزائد نقض كل منهما ولو وحده
خلافا لمن وهم فيه اخذا من الوهم السابق آنفا والحاقه قبل المراة بقبل الرجال في جميع ما ذكره هو ما جرى عليه القمولي
وغيره وهو ظاهر وقول المجموع عن الماوردي اذا خرج من احد ذكرين شيء نقض ينبغي حمله على الاصليين او سنتيهما
وخرج بذكر الخنثى او قبله دبره فلو خرج ذكر او خنثى فيه لزمها الوضوء كما ياتي في الغسل ولا نقض عندنا في
خروج نجس من غير ما مر كفصد وحجم كثر او قل لما رواه ابو داود بسند حسن ان من حرس المسلمين ليلة في
غزوة ذات الرقاع اصابه سهام ثم ركع وسجد ودماؤه تجري فاستمر في صلاته مع خروج الدم وعلم به النبي صلى
الله عليه وسلم ولم ينكره وخبر انه صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يتوضا ضعيف واما الخبر اذا قاء احدكم في صلاته
او رعف فليتوضا ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم فضعيف مرسل باتفاق الحفاظ كما بينه البيهقي والدارقطني
احسن بيان وكذلك جميع الاحاديث الواردة في ذلك قال في المجموع والحديث الاول محمول على ان تلك الدماء
لم يكن يمس ثيابه منها الا قليل يعفى عن مثله هكذا قاله اصحابنا ولا بد منه انتهى وبه يعلم صحة ما ياتي في شروط
الصلاة من ان شرط العفو عن دم الانسان بالنسبة لنفسه وان كثر ما اذا لم يجاوز محله والا لم يعف الا عن القليل فليحمل
ذلك على ذكرهنك ولا ينقض ايضا عندنا قهقهة مصل اذ لو نقضت لم يختص النقض بالصلاة كسائر النواقض
وخبر الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ضعيف وما ورد من انها تنقض ضعيف من سائر طرقه كما بينه
البيهقي بيانا شافيا ومن ثم قال في المجموع لا حاجة للاطالة بتفصيلها مع الاتفاق على ضعفها ولا اكل لحم جزور
ولا اكل ما مسته النار لانه صلى الله عليه وسلم اكل كتف شاة ثم صلى ولم يتوضا رواه الشيخان وخبر مسلم الوضوء مما
مست النار منسوخ بما صح عن جابر كان اخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما غيرت النار واجاب
الاصحاب عما صح من الامر بالوضوء من لحم الابل لكن رجح في المجموع من حيث الدليل النقض به كما قاله في القديم وافسد
ما ذكروه بان ذلك عام وهذا خاص والخاص مقدم على العام تقدم او تاخر قال واقرب ما يستروح اليه في
ترجيحه قول الخلفاء الراشدين والجماهير من الصحابة به قال الزركشي ويجب ان يكون النقض هو المذهب فقد علق
الشافعي القول به على صحة الحديث وقد صح فيه حديثان قاله البيهقي وجوابه ان الذي في الحديث هو مجرد الامر
بالوضوء منه وليس فيه تعرض لما قاله المخالف من انه حدث او مظنته ولا يلزم من الامر الحدث لاحتمال انه امر ارشاد
بتبريد الحرارة به ولهذا توضا مما مسته النار وكان يطفى بالوضوء الحمى ويؤيد عدم التلازم المذكور انه امر بترك
الشرب والاستقاء من ارض ثمود فحملوه على كراهة الاستعمال او حرمته دون النجاسة لعدم التعرض لها انتهى
وعن احمد رواية انه يجب الوضوء من شرب لبن الابل لخبر لا توضؤوا من البان الغنم وتوضؤوا من البان الابل لكنه ضعيف

شعرية الوضوء

ومر في الوضوء انه ليس من كل ما فيه خلاف فانه ينقض كهذا او النوم ومس الميت مطلقا ومس الامرد الحسن والمنفتح تحت
المعدة وفرج البهيمة وكالبلوغ بالسن والقيء ورفع الصوت عند توهم الاندمال فرآه لم يندمل والردة وقطع النية
بعد فراغ الوضوء وخروج شيء من المنفتح مطلقا ونظر فيه ابن الرفعة وغيره تبعا للمحلي بتعذر الجزم فيه بالنية وبنية تجديد
لا تفيد رفع الحدث وقد يجاب بانه يمكنه هنا الجزم بها لضرورة الخروج من الخلاف فاذا لا يتصور هنا الجزم الا بتقليد
المخالف فيكون الوضوء حينئذ واجبا لا مندوبا قاله في المجموع ولا ينقض دم باسور ظاهر بان كان خارج الدبر
بخلافه اي الدم ان خرج من باسور باطن بان كان داخله وعلى ذلك يحمل قول القفال لو انقلب دبر المرحور فوضع عليه
قطنة ثم ردها انتقض وضوءه لانه انفصال من محل هو في حكم الباطن الثاني زوال العقل الا في ... سواء
زال بجنون وهو زوال الشعور من القلب مع بقاء حركة الاعضاء وقوتها او اغماء وهو زواله منه مع
فتورها او سكر ولو بشرب دواء لحاجة وهو زواله منه مع طرب واختلاط نطق والمراد بالزوال في الاول
حقيقته وفي الاغماء والسكر انغماره وفي نحو النوم استتاره قاله الغزالي وسبقه اليه في النوم المتولي وغيره
وتبعه عليه في الكمال في الشرح الصغير قال وهذا اوفق للاستعمال انتهى واعترض بان ظاهر كلامهم انه ليس على حقيقته
في الكل بدليل استثناء النوم والاصل في الاستثناء الاتصال ويرد بانهم لم يستثنوا النوم من حيث هو وانما استثنوا
نوم الممكن فهو مستثنى من مطلق النوم لا من مطلق الزوال وغاية الامر انهم تجوزوا في جعلهم الزوال شاملا للنوم وغيره
ثم رأيت ابن الرفعة لما ذكر حد العقل الاتي قال في الكفاية وبه يظهر لك ان استثناء الشيخ النوم مما عدا من زوال العقل استثناء
متصل لانه مزيل للعقل كما صرح به الرافعي لكن مراده بالزوال فيه زوال آثاره فهو اذا كل مجاز اه فان قلت صرح الشيخان
هنا بان الاغماء يزيل العقل وفي الحج والاحرام عن المغمى عليه بانه لا يزيله ولو هم قولهما في الخصائص انه يجوز على
الانبياء لانه مرض بخلاف الجنون قلت لا تنافي لان مرادهما بزواله زوال آثاره لا انغماره وبعدم زواله بقاؤه وان
كان مستترا وفسر بعضهم العقل هنا بمطلق التمييز حتى لا يرد عليه شيء مما ذكر وينتقض الوضوء بالجنون والاغماء والسكر
ولو قل كل منها او كان من قام به قاعدا ممكنا مقعدته من مقره كما في المجموع عن الاصحاب وبحث البلقيني خلافه
لعله لعدم الاطلاع عليه وذلك لان زوال الشعور معها اشد منه مع النوم ومن ثم اجمعوا على النقض بالجنون وكان
الخلاف في النوم اقوى منه في السكر بل غلط النووي الوجه القائل بان وضوء السكران لا ينتقض اذا قلنا باحكام
المصلحي بان النقض منوط بزوال العقل فلا فرق بين العاصي والمطيع وبه فارق السكر هنا السكر في جميع الابواب
وينتقض ايضا بزواله بنوم وسياتي تفسيره ولو كان النائم مستثفرا او ملتجما بشيء خلافا للامام في بعض نسخه
او مستلقيا ملصقا مقعده بالارض انتهى اما كما في المجموع لحديث صفوان الاتي اول الحكم هو مصرح بانتقاضه
بالنوم ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ رواه ابو داود
وغيره وحسنه ابن الصلاح والنووي والزكي المنذري قال شيخ الاسلام ابن حجر لم ينقل فيه فمن نام فليتوضأ عن غير
ابراهيم ابن موسى الرازي وهو ثقة كذا قال وقد تابعه غيره انتهى وبعض تفرده به لا يقدح ذلك فيه لانه اعتضد بحديث
صفوان وغيره ومن ثم جزم في موضعين بان خبر العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ حديث حسن وخبر لا وضوء
على من نام قائما او راكعا او ساجدا ضعيف وخبر اذا نام العبد في صلاته باهى الله به ملائكته يقول عبدي روحه
عندي وجسده ساجد بين يدي ضعيف جدا باتفاقهم وان اخذ بهما في القديم فقال لا ينقض نوم المصلي
والسه بفتح المهملة وكسر الهاء الدبر ووكاؤه حفاظه عن ان يخرج منه شيء لا يشعر به والعينان كناية عن اليقظة

متصلا بالمحرز

فعلم ان الذي هو المظنة لخروج شيء من الدبر وان لم يكن معه استرخاء المفاصل وقد يكون مع استرخاء المفاصل خلافا
لمن زعم ان المظنة هي استرخاؤها معه وهو اعني الذي هو المظنة حاصل بجميع ما ذكر ولا نظر لكون الاصل عدم خروج شيء
لان ذلك لما جعل مظنة لخروج شيء من غير شعور به اقيم مقام اليقين كما اقيمت الشهادة المفيدة للظن مقام اليقين
في شغل الذمة كذا صرحوا به وهو ظاهر او صريح في النقض به وان لم يخرج معه شيء وبه صرح بعضهم لكن قد
يعارضه ما في المجموع من الاتفاق على ان النوم ليس بحدث لعينه كالاغماء وانما هو دليل الخارج فضبطناه بما
صحيح جاءت به السنة ومناسبته ظاهرة وهو انه انما تظهر لا لتداد المريك المحل ممكنا واما المتمكن فيبعد خروج شيء
منه وهو لا يحس فلا ينتقض بالوهم انتهى ويجاب بانه وان كان دليلا لكنه جعل مظنة عند عدم التمكن
وما ينصب مظنة لا نظر فيه لتخلف المعنى في بعض افراده كالمشقة في السفر وليس المراد بالمظنة الظن الذي هو
الطرف الراجح بل صحة وجود الحدث او كثرته مع النوم وصح ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا ينتظرون العشاء فينامون
حتى تخفق رؤوسهم الارض ثم يصلون ولا يتوضؤون والظاهر انه صلى الله عليه وسلم كان يرى ذلك او يبلغه
وقوله حتى تخفق رؤوسهم صريح في ان نومهم كان من قعود واعترض بان في رواية صحيحة كانوا ينتظرون فيضعون
جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم للصلاة وقد يجاب بان تلك الرواية اصح واشهر فقدمت وايضا فهي معارضة لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم من الامر بالوضوء من النوم وحملا على نوم الممكن لاجل الجمع بين الحديثين ويدل له
ما رواه ابو داود والترمذي لا وضوء على من نام قاعدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا
استرخت مفاصله لكنه ضعيف اتفاقا الا ان نام وقد مكنها اي المقعدة حال كونه قاعدا متربعا او مفترشا
او متوركا او غيرها لما في المجموع من مقره ولو على ظهر دابة سائرة قال في الانوار والمراد بها سبيل الحدث ومنفذ الخارج
لا غير فلا ينقض النوم حينئذ ولو كان القاعد الممكن محتبيا بان جلس على اليتيه رافعا ركبتيه محتويا عليهما بنحو
عمامته او يديه او كان مستندا الى ما اي نحو جدار لو زال من ورائه لسقط على قفاه لشدة اعتماده عليه
ولا خلاف في هذا على ما في المجموع لكن فيه خلاف للقفال وغيره بل حكي قولا وذلك لما مر عن الصحابة وللامن حينئذ
من خروج شيء ولا عبرة باحتمال خروج ريح من قبله لندرته وافهم اطلاقه المحتبي انه لا فرق بين النحيف وغيره وهو في
الروضة والتحقيق واختاره في المجموع ورجحه ابن الرفعة لكن رجح الاذرعي والاسنوي ما في الشرح الصغير عن كثيرين
واقره وزعم انه متفق عليه من انه لا تمكين لنحيف بان بين مقعدته ومقره تجاف وجزم به الحموي وينبغي حمله
على تجاف لا يحس معه بخروج الخارج اصلا وحمل الاول على تجاف يسير يحس معه بخروجه ثم رايت الغزي
قال ان هذا في هزال خاص وما في الروضة في مطلق الهزال وهو صريح فيما ذكرته وما ذكر في المحتبي ياتي في
المتربع والمفترش والمتورك كما هو ظاهر وان وقع في كلامهم ما يقتضي اختصاص ذلك بالمحتبي والحاصل
ان كل قاعد على اي كيفية كان متى تمكن بحيث امن من خروج شيء لا يحس به لم ينتقض وضوؤه والا انتقض
ولم يلحق المستثفر ونحوه بالقاعد وان امن قال الامام لان ذلك تعبد ولا اعتماد على الاخبار الا على الامن من
الخروج انتهى لكن تعليلهم عدم النقض في حق القاعد بالامن من الخروج يدل على انه غير تعبد وعليه فيجاب
عن نحو المستثفر بانه ليس في معنى القاعد المتمكن لان الامن فيه اقوى تنبيه سياتي ان من خصائصه
صلى الله عليه وسلم ان وضوءه لا ينتقض بالنوم للخبر الصحيح ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يعارضه نومه
في الوادي حتى طلعت الشمس لان طلوعها انما يدرك بالعين وهي نائمة بخلاف القلب فانه يقظان يحس

بالحدث

بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وقد كان قد ينام قلبه كما في قصة الوادي ولا ينقض نحو غفوة وسنة و
نعاس فهو عطف على نوم وحديث نفس ومبادي نشوة سكر ودوران رأس مع بقاء التمييز قال في المجموع
عن الشافعي والاصحاب وفارق النعاس النوم بان النوم فيه غلبة على العقل وسقوط حاسة البصر والنعاس ليس
فيه غلبة على العقل بل فتور الحواس بغير سقوط اذ هو كما في المجموع عن الامام ريح يغشى الرأس فتسكن به القوى الدماغية
وهو مجمع الحواس ومنبت الاعصاب فاذا فترت فترت الحركات الارادية وابتداؤه من ابخرة متصعدة
من قوى الدماغ فيبدو فتور في الحواس قال فهذا النعاس وسنة فاذا تم انغمار القوة الباصرة فهذا اول النوم
ثم يترتب عليه فتور الاعضاء واسترخاؤها وذلك غمرة النوم ولا يشترط غايته فلا ينتقض وضوء النائم
اذ لو تناهى نومه لسقط انتهى ملخصا والاصل في عدم النقض بالنعاس خبر مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه لما بات عند النبي صلى الله عليه وسلم لرصد صلاته وعمل بها كان اذا اغفى وهو قائم يجبذه صلى الله عليه
وسلم في الصلاة لحلمة اذنه والنوم استرخاء مفاصل البدن وزوال الشعور اي مع زواله وهذا معنى
تعريفه بانه فترة طبيعية تهجم على الانسان قهرا تمنع حواسه الحركة وعقله الادراك ومن علاماته كما في
المجموع وغيره الرؤيا وعدم سماع كلام حاضره ومن علامات النعاس سماع كلام حاضره وان لم يفهمه وعدم الرؤية
وحديث النفس يوجد فيهما فرع لو زال احدى اليتي بفتح الهمزة نائم ممكن مقعده قبل انتباهه يقينا نقض
النوم حينئذ وضوءه ولو كان مستقرا وان لم تقع يده على الارض لمضي لحظة وهو نائم غير ممكن والافصح في
تثنية الية اليان بلا تاء فقوله اليتي نائم بالتاء لغة غير فصيحه او زالت بعده اي بعد انتباهه او معه او شك في تقدمه
عليه او شك من تيقن النوم في انه ممكن مقعده اولا او هل نام قاعدا او غير قاعد كما يعلم مما ياتي او شك هو
في انه نام او نعس بفتح العين قال في المجموع او شك من وجد منه صورة النوم في ان ما خطر بباله رؤيا فيكون نوما
او حديث نفس فيكون نعاسا فلا نقض في هذه المسائل كلها لان الاصل الطهارة نعم في المجموع عن نص البويطي
وسكت عليه انه لو تيقن الرؤيا وشك في النوم انتقض وضوءه اذ لم يكن ممكنا لان الرؤيا لا تكون الا بنوم ثم قال فيه
ولو تيقن النوم وشك هل كان ممكنا اولا فلا وضوء عليه قال وقول البغوي لو تيقن رؤيا ولا تذكر نوما فعليه الوضوء
ولا يحمل على النوم ممكنا لانه خلاف العادة مؤول او ضعيف انتهى وهو صحيح واعترض الزركشي عليه بان النوم مظنة
للحدث والتمكين صارف والاصل عدمه ويرد بانه انما يقتضيه ان تحقق انه غير ممكن واما مع الشك في التمكين
فلا يقتضيه قال شيخنا ولعل الفرق بين مسألة البغوي ومسألة النص ان الرؤيا في تلك اعتضدت باحد طرفي الشك
الموافق لها بخلافها في هذه او انه فهم من كلام البغوي ان مراده بعدم التذكر انه شك هل نام متمكنا اولا وهو
ما فهمه الاسنوي في الالغاز انتهى وانت خبير بضعف الفرق المذكور وبعد ان مراد البغوي ذلك والذي يتجه في ذلك
ان النووي اكتفى بتضعيف كلام البغوي عن تضعيف مسألة النص بدليل ما ذكره بعدها فيمن تيقن النوم وشك هل كان
ممكنا اولا مع ان تيقن النوم لم يعتضد بكونه ناقضا باحد طرفي الشك واي فرق بين تيقن الرؤيا وتيقن النوم
بل تيقنه اولى بالحكم لان الرؤيا من علاماته وعلامة الشيء ظنية لا تستلزم وجوده ومن ثم تصور تحقق الرؤيا
مع عدم تحقق النوم وان كانت من علاماته على انه لو تصور استلزام علامة الشيء له لم يلزم من وجود الشيء
العلم به فرع العقل لغة المنع ومنه عقال الدابة لمنعها واصطلاحا فيه خلاف فقيل هو العلم بصفة الشيء
من حسن وقبح وكمال ونقص وذلك يستلزم العلم بما فيه من نفع وهو يدعو الى الفعل او ضرر وهو يدعو الى الترك

بلغ القراءة من النصف [illegible]

فالمنع هذا العلم من الفعل تارة والترك اخرى يسمى عقلا وسياتي عن الجبائي ما يقارب هذا او يرادفه وقيل هو
غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وعن الغزالي انه صفة غريزية تخالف العلوم اي بصيرة باطنة
ووجه الرد على الرازي ما قاله الموافق لما في المتن من جهة دون اخرى لما لا يخفى ان العلوم مختلفة باختلاف متعلقاتها فغريزة
بالعلم يلزم منه اختلافه وحال العاقل لا يختلف باختلافها وعن الغزالي ايضا عبارة اخرى يتبع اما منه فيها والعلم
رجع عنها لا اشكال انما هو في الممكن بل المتعين تاويله على موافقة تلك انه صفة اي بصيرة يتهيا بها الانسان لدرك النظريات
العقلية وتلك الصفة من قبيل العلوم الضرورية قال ابن الرفعة وغيره وهذا هو الصحيح عند علمائنا على ما حكاه
عنهم وعليه فتلك الصفة بعض العلوم الضرورية وكونه بعض العلوم الضرورية هو ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة وتبعهم
الامام في الارشاد فقال هو علوم ضرورية ودليله استحالة الاتصاف به مع تقدير الخلو عن جميع العلوم وليس هو من
العلوم النظرية اذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل وليس هو جملة العلوم الضرورية فان الضرير ومن لا يدرك متصف
بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية فبان انه منها وليس كلها انتهى قال الغزالي وكانه نور يقذف في القلب به يستعد
لادراك الاشياء انتهى وحاصل قول المحاسبي هو نور في القلب يفيد الادراك ويقل ويكثر وبكثرته يجمع ما وحفظه
الهوى وقيل هو ما شرف به الانسان ونيط به التكليف وقيل هو علوم تستفاد من التجارب وقيل هو نتيجة قوة
تلك الغريزة وقال الجبائي من كبار المعتزلة وغيرهم من الحكماء انه العلم الصارف عن القبيح الداعي الى الحسن واطلاقه
على العلوم مجاز لكونها ثمرته فان الشيء يعرف بثمرته كقولك العلم هو الخشية وعن صاحب التنبيه انه صفة
يميز بها بين الحسن والقبيح وهو مراد الشافعي رضي الله عنه بقوله انه آلة التمييز وعرفه اكثر الحكماء بانه جوهر
غير متعلق بالبدن تعلق تدبير وتصرف وقيل هو جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهي النفس
الناطقة المشار اليها بانا عند اكثر المعتزلة وغيرهم من الحكماء وقيل هو جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه
كالسراج في البيت قال في القاموس بعد ان اتى بالكثير من هذه الاقوال انه يطلق مرادفا لمطلق العلم او على العلم
بصفات الاشياء من حسن وكمال وضدهما او على العلم بخير الخيرين وشر الشرين يكون التمييز
بين القبح والحسن ولمعان مجتمعة في الذهن محمودة في الانسان في حركاته وكلامه والحق اي اخذا من كلام
المحاسبي والغزالي السابق انه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان
الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ انتهى وما ذكره انه الحق موافق لما جرى عليه المصنف ان فسرنا الصفة
بذلك النور وانما ذكروا النظرية وحدها لفهم الضرورية منها بالاولى تنبيه قد اشرت هنا وفيما مر بقولي
الممكن بل المتعين تاويله الى اخره الى انه لا تخالف بين الغزالي وامامه ولا بين ما مر عن الرازي الذي سبقه بنحوه
الغزالي وما في المتن المنقول عن الغزالي ايضا الا في التعبير بقول الاول يتبعها العلم بالضروريات والثاني يتهيا
بها لدرك النظريات اذ الاستعداد غير التهيؤ والضروري غير النظري ولا يلزم من استتباعه الضروري تهيؤه لدرك
النظري بترتيب مقدماته المعروفة بخلاف عكسه وذلك اعني عدم المخالفة بينهما بناء على ان المراد بالصفة في المتن
الغريزة التي في تعريف الرازي وبما في البصيرة الباطنية كما قدمنا الكلام عنها في كلام المحاسبي بالنور وحينئذ
لا يتوجه رد الامام بقوله ودليله الى اخره لانه مبني على ان المراد بالغريزة الملكة الحقيقية وهي الهيئة الراسخة في
النفس المستفادة من مزاولة علوم متعاقبة عليها وقول الجمهور انه بعض العلوم الضرورية فيه تجوز لما مر وهو
التحقيق ان اطلاقه على العلوم مجاز ثم رايت عن الغزالي زيادة على ما مر وبها يزيد ايضاحه وهي انه يطلق

بالاشتراك

قال الامام الرازي وهو الصحيح لان

نسخة وقال ال

بالاشتراك على معان اربعة غريزة يتهيأ بها الى آخره قال ولانه نور يقذف في القلب الى آخره بعض العلوم الضرورية
علوم تستفاد من التجارب بمجاري الاحوال انتهاء تلك الغريزة الى ان تعرف عواقب الامور وتقمع الشهوات
الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها قال ويشبه ان يكون الاسم لغة واستعماله لتلك الغريزة اي المذكورة في المعنى
الاول وانما اطلق على العلوم مجازا من حيث انها ثمرتها انتهى ويوافقه قول بعض الائمة الآتي في الجنايات العقل اما
غريزي او كسابي ورايت شخصا صرح بان ما في المتن غير ما قاله الزركشي وفيهما قدمته وبما تقرر يعلم ان كان ينبغي
للمؤلف ان يحذف صفة ويعبر بغريزة او يجمع بينهما ليوافق ما مر عن الغزالي والزركشي وان نقل عن الغزالي الاقتصار على
الصفة لما مر انه رجع عنه او هو مؤول لايهام الصفة انه من العلوم الذي التزمه الجمهور ومحله القلب عند
اكثر الفقهاء والمتكلمين من الشافعية وغيرهم وبعض الحكماء ونسب للشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح الذي تدل
عليه نصوص الشريعة قال تعالى افلم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور ويصح الاستدلال بالثانية وحدها اذ اثبات العمى للقلب المكنى به عن عدم ادراك المنافع والمضار
وذلك الادراك هو العقل على ما مر فيه تصريح بان محل العقل هو القلب الذي في الصدر وقيل محله الدماغ وعليه بعض
الفقهاء كاصحاب ابي حنيفة واكثر الحكماء وحكي عن علي وابي حنيفة رضي الله عنهما لفساده بفساده ورد بان هذا
لا يدل على انه محله لجواز ان يكون سلامة الدماغ شرطا في اتصاف القلب به عادة وما نقل عن الامام ان مذهب
اصحابنا انه في الرأس يعارضه ما في الجواهر في الجنايات عنه وعن غيره ان مذهبنا انه في القلب وهو اجل صفات
الانسان وبه امتاز عن غيره الثالث التقاء بشرتي ذكر ولو نحو ممسوح وخصي ومجبوب وانثى اجنبيين كبيرين بان
بلغا حد الشهوة فيه عرفا كما في المجموع ورد التحديد بسبع سنين فاكثر بان ذلك يختلف باختلاف الصغيرات والصغار
ولو كانا فاقدي الشهوة لهرم او موت او غيره او كان التقاؤهما بلا قصد منهما او من احدهما لقوله تعالى او لامستم النساء
اي لمستم كما قرئ به في السبع لا جامعتم وان قال به ابن عباس لانه خلاف الظاهر ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لماعز لما اقر
زنيت لعلك لمست واللمس الجس باليد وغيرها او بها فقط كما فسره ابن عمر وغيره والمعنى غيرها ابدا وعليه الشافعي رضي الله عنه
كذا قاله جمع وقال غيرهم واللمس الجس باليد او غيرها كما فسره به ابن عمر فيما صح عنه انه قال قبلة الرجل امرأته وجسها
بيده من الملامسة فمن قبل امرأته او جسها بيده فعليها الوضوء وعدم التمثيل من الملامسة صريح في اخذه اليد مثال
والمعنى في النقض بذلك انه مظنة التلذذ المثير للشهوة التي لا تليق بحال المتطهر ولا اثر لانتفاء الشهوة مع نحو هرم
والموت لكفاية مظنتها في الجملة واستصحابا لما كان ولان ذلك كاسقاطه لا فطر بحائل والتلاقي مع الصغر لا
ينقض لانتفاء مظنتها من اصلها وخرج بما ذكر التقاء بشرتي ذكرين او انثيين او خنثيين او خنثى وذكر او انثى
وبشرتي ذكر وانثى بحائل وان رق ولو بشهوة لانتفاء مظنتها ولاحتمال التوافق في صور الخنثى ومر في الوضوء حكم
ما على العضو من وسخ بتفصيله لا تلاقي بشرتيهما مع محرمية كانت بينهما بنسب او غيره من رضاع او مصاهرة فلا
ينقض ولو لم يحرم بهما وكان بشهوة لانتفاء كونه مظنتها اذ المعتبر المظنة لا انضباطها لا الشهوة لعدم انضباطها
واناطة الحكم بالمظنة تعليق له بمعنى مستنبط من النص مخصص لاجله عموم النساء بغير المحارم ولا مع صغرهما او لاحدهما لما مر
وهو كما علم مما مر عن المجموع ما اي وصف لا يشتهى من قام به ذلك الوصف عرفا وان بلغ سبع سنين فاكثر ونقض على
المعتمد عند الشيخين كالجمهور خلافا للكثيرين وان تبعهم النووي في بعض المسائل وفي المجموع نقل الشيخ ابو حامد
الاتفاق عليه لمس ميت وان انتفت عنه الشهوة لكفاية كونه مظنتها في الجملة واستصحابا لما كان لكرمه وسياقه

انه لا ينقض وضوء الميت ولمس عضو آدمي مثل ولسان ولحم اسنان واللمس بها وفي نسخة بهما والا وجاء به فاولى في ذلك
لان كلا منها مظنة للشهوة وبه يندفع قول الزركشي اعتبروا المعنى وهو مظنة الشهوة في جميع الصور ما عدا الميت
والعجوز التي لا تشتهى والعضو الزائد والاشل فاعتبروا فيها عموم النص دون المعنى وفي الخروج عنه عسر انتهى ولا عمر
لما تقرر انه لا فيه المعنى وهو كونه مظنة لها ولو في الجملة بخلاف المحرم فانه ليس مظنة لها قطعا قيل ولان عود الحياة
ممكن في الميت بخلاف عود غير المحرمية في المحرم انتهى وهو وجيه ان اراد به قائله ما ذكرته قبله والا فلا وجه له لان ذلك
العود غير مترقب البتة فكيف ينظر اليه والملموس كاللامس لاشتراكهما في لذة اللمس كالمشتركين في لذة الجماع بخلاف النقض
بمس الفرج يختص ببطن الكف كما ياتي لان المس انما يثير الشهوة به اما اللمس فيثيرها بها وبغيرها وقول عائشة فوقعت
يدي على بطن قدمه وهو ساجد وقولها فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وخبر كان يصلي وهي معترضة بينه
وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها واقعة حال فعلية يحتمل انهما من وراء حائل فلا دليل فيهما وخبر انه
صلى الله عليه وسلم قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلاة ولم يتوضا ضعيف باتفاق الحفاظ وخبر انه كان يقبل بعد
الوضوء ثم لا يعيد الوضوء ضعيف مرسل ولو لمست امراة بحركتها فكل لامس فينتقض وضوؤهما قطعا كما في الروضة لكن اعترض
بانه ينبغي ان يجري فيه الوجه الذي حكاه اولا لان المراة لا تزال ملموسة ولو كانت هي الفاعلة وبما تقرر علم انه لا حاجة
للمصنف بهذا لانه يحرم محل الخلاف في اللامس والملموس ولو مست اجنبية نائما ممكنا مقعدته فهل ينقض
وضوءه او لا كل محتمل والاوجه الاول وفوق كلام مرهنا وقولهم لم ينقض وضوء الميت لانه لا تعبد عليه حينئذ وظاهر انه لو
اخبره عدل بمسها له او بنحو خروج ريح منه في حال نومه وجب عليه الاخذ بقوله ولا يقال الاصل بقاء الطهارة فلا ترفع
بالظن اذ خبر العدل انما يفيده فقط لانا نقول هذا الظن اقامه الشارع مقام العلم في تنجيس المياه كما مر وفي غيرها كما ياتي
ولا ينقض لمس عضو مقطوع وشعر وسن وظفر باسكان الفاء وضمها وبكسره مع اسكانها ويقال فيه اظفور وذلك
لانتفاء المظنة اذ لا يلتذ بنظرها بعم لمس العضو من لمسها كما مر وكذا الوشم بمحل ما لمسه من شعر او بشر ومقتضى علة
ان كل عظم كذلك وليس ببعيد وفي باطن العين نظر منشاه ولان لمسه هل هو مظنة للشهوة اولا ومقتضى
النقض بلمس اللسان ولحم الاسنان واستثناؤهم الشعر والسن والظفر فقط النقض به ولا يخلو عن وقفة اذ لا يلتذ بنظره
والفرق بينه وبين اللسان ولحم الاسنان غير خفي فالذي يتجه عدم النقض به ثم رايت ما يؤيده وهو قول الدارمي
وغيره والبشرة ظاهر الجلد وفي حكمها اللسان واللثة انتهى فتفسيرهم البشرة بما ذكر ظاهر في ان غيرها لا ينقض
ومنه باطن العين ووقع في الانوار تفسيرها بغيرها وقيد الكتاب الناشري وغيره تبعا لابن كبن العضو المقطوع بما دون
النصف والا فان كان فوقه نقض او دونه فوجهان قيل ولعل اخذهما من لبس الثوب المركب من الحرير وغيره انتهى
والاوجه منهما ان لا نقض ولا ينقض لمس امرد حسن ولو بشهوة لانه ليس في معنى المراة هنا وان الحق بها في حرمة
النظر واللمس نعم يسن الوضوء من لمسه ولو بغير شهوة للخلاف فيه ولا ينقض لمس مشكوك في محرميته كان اختلطت محرمه
باجنبيات فلمس احداهن وشك في كونها محرمه اولا وان اختلطت بغير محصورات كما اقتضاه اطلاقهم لان الاصل
الطهارة وهي لا ترتفع بالشك ولا بالظن كما ياتي وانما جاز له النكاح لئلا ينسد عليه بابه والماخذ مختلف وبه
يرد قول الزركشي ومن تبعه انتقض لجواز النكاح او بمحصورات فلا لجواز كون الملموسة محرمه
انتهى على ان علته الثانية تاتي في الاول ايضا وكلام بعضهم فيه ميل الى النقض مطلقا ولا تعويل عليه ويؤيد
ذلك اطلاق قول المجموع عن الدارمي ولو لمس امراة وشك هل هي محرم او اجنبية فعلى القولين في المحارم لان الاصل

قال شيخنا

نقلا

بقاء الطهارة وعدم محرمية الملموس وقضية الاول عدم النقض وقوله بعد ذلك لو وقعت يده على بشرة لا يعلم
أهي بشرة رجل او امرأة لم ينتقض كما لو شك هل لمس محرما ام اجنبية ولما توجيه ما مر عن الزركشي بانه تعارض
اصلان بقاء الطهارة وعدم محرمية الملموسة وقضية الاول عدم النقض مطلقا والثاني النقض مطلقا فرجح الاول
عند الحصر والثاني عند عدمه نظرا لقوة الاحتمال وضعفه بقلة العدد وكثرته فيرد بان الطهارة محققة وشك في
رفعها والاصل عدمه على ان كلامهم صريح في انها لا ترفع بمشكوك فيه في وجوده سواء اقوى احتمال وجوده ام ضعف
وسواء اعتضد باصل الحرام لا بدليل مما مر في مسائل النوم وغيره فرع ذكر بعضهم انه لا ينتقض بمس جنية وينبغي ان
يخرج على حل نكاحها انتهى والذي يتجه انه لا نقض وان قلنا بالضعيف انه يحل نكاحها للشك في ان الملموس
منها هل هو بدنها الاصلي او غيره الذي تصورت فيه وظاهر ما يدل عليه حمل استحالة رؤيتها الدال عليها القرآن على رؤيتها
على خلقتها الاصلية وهل هي مظنة شهوة او لا والا لا ينتقض وضوء من شك في انه لمس بشرة او شعرا عملا باصل
بقاء الطهارة كما ياتي فرع في الدقائق وغيرها ما حاصله حقيقة المحرم الذي لا ينقض لمسه ويجوز نظره والخلوة به
من اتصف بالمحرمية وهي وصف قائم شرعا بكل من ذكر وانثى حرم عليه نكاحها ابدا بنسب او بسبب مباح لحرمتها
فخرج بالتابيد نحو اخت الزوجة والمرتدة والمجوسية فانما نعهن لعذر يزول واستشكل ما ذكر في المجوسية بان المتحيرة
جعلوها في العطف كالرجل في حل تملكها وقد يجاب بان الملحظ هنا كونها مظنة الشهوة وحيث كانت تحل في وقت
كانت مظنة لها وتم كونها تحرم على الملتقط حتى يخرج عن مشابهة عارض الجواز في الوطء وهو في حالة الزوجية حرام
عليه والاصل ودوام نفعها فخرج الملتقط لها وبالمباح اي لازالة امهات الموطوءة بشبهة وبناتها فانهن حرمن مؤبدا لا بسبب
حرمتهن وهو الوطء اذ كان في شبهة محل كالمشتركة او طرق كالمنكوحة والمملوكة بعقد فاسد فهو حرام او في
شبهة الفاعل كان ظنها حليلته فهو لا يوصف بحل ولا حرمة اذ الفاعل ليس مكلفا فلا يتعلق به حكم ودخل في المباح
بالمعنى الذي ذكرته الحائض والمحرمة ونحوهما كالمنكوحة بعد خطبة الغير لها فان وطئهن مباح اصالة
والمراد بحرمتها في الحد احترامها فخرجت من حرمت لا لاحترامها كالملاعنة لان تابيد تحريمها للتغليظ وكأزواج النبي
صلى الله عليه وسلم لان تابيد تحريم كل منهن لكرامتها بكونها ام المؤمنين احتراما له صلى الله عليه وسلم لا لاحترامهن وتناول
التعريف ما لو نكح الموطوءة بشبهة ودخل بها فان امها لم تصر محرما بالعقد وبنتها صارت بالدخول محارم ولا اثر
لتحريمهن قبل ذلك بوطء الشبهة لانقطاع اثره بما هو اقوى منه في سبب التحريم وهو النكاح بدليل ترتب حكمه
فدعوى الاسنوي ومن تبعه خروج ذلك عن الحد لان السبب المباح وهو العقد والدخول لم يحرمهن لانهن حرمن
قبل ذلك ويستحيل تحصيل الحاصل ليست في محلها وكذا دعوى الزركشي ايراد البنت المنفية باللعان التي لم يدخل بامها
قال فانها تحرم عليه بالتابيد على الاصح ومع ذلك فهي كالاجنبية في نحو النظر والخلوة لان تحريمها على تسليم ما ذكره
اخر النسب لحرمتها كما هو ظاهر وكذا قوله ادعى شبهة امرأة محرم لها في الخلوة والنظر وينقض وضوءها بالملامسة فقد
ويتخلف بعض الاحكام مع انتفاء الضابط انتهى لان نحو نظره وخلوته ليس لكونها محرما الرابع مس فرج آدمي
او غيره فرجه بباطن الكف لما ياتي ولو سهوا او مختارا كان اللامس او خنثى على ما ياتي لما صح عند بضعة عشر من ائمة
المحدثين ومحققيهم كاحمد وابي زرعة وغيرهما وبه رد طعن يحيى بن معين فيه من قوله صلى الله عليه وسلم من مس
ذكره وفي رواية فرجه وفي اخرى ذكرا فليتوضأ وصح ايضا عن بسرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يامر
بالوضوء من مس الفرج وحمل الوضوء على معناه اللغوي قال في المجموع غلط اذ هو خلاف حقيقته الشرعية

فلا بد له من دليل وما صح ايضا من قوله صلى الله عليه وسلم اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ
وخبر اذا افضى احدكم بيده الى ذكره فليتوضأ وضوءه للصلاة رواه الشافعي باسانيده والبيهقي من طرق كثيرة قال في
المجموع في اسناده ضعف لكنه يقوى بكثرة طرقه ومس فرج غيره افحش من مس فرجه لهتكه حرمته وروى الدارقطني
من مس الذكر الوضوء وهو كرواية ذكره السابق تشمل ذكر الغير واعترض التعليل بالهتك بانه امر خارج عن باب الاحداث
ولا دخل له فيها اذ مس فرجه ناقض ولا هتك ولو كان هو العلة لم يختص ببطن الكف قيل فالاولى التعليل بان المس
مظنة لتحرك شهوة اللامس فيخرج منه شيء وهذا موجود في مس فرج الغير واما خبر ويل للذين يمسون فروجهم
ثم يصلون ولا يتوضؤون الحديث فضعيف وكذلك خبر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر في الصلاة فقال هل
هو الا بضعة منك وخبر انه رفع قميص الحسن وقبل زبيبته فالاول ضعيف اتفاقا كما بينه البيهقي وغيره
وعلى التنزل فهو منسوخ لان راويه وفد في السنة الاولى من الهجرة ووفادة راوي مامر وهو ابو هريرة سنة سبع والثاني
ضعيف ايضا وعلى التنزل فانما فيه المس بغير باطن الكف وهو لا يؤثر ثم ان كان الممسوس دبر آدمي فالناقض منه هو ملتقى
منفذ دبر او قبل آدمية فالناقض منه هو ملتقى كما في المجموع عن الامام وغيره اذ ملتقاهما على المنفذ
وهو مراده بقوله الناقض منها هو ملتقى شفريها الا ما وراءهما بلا خلاف ومن ثم قال في الكفاية عن الامام انه ملتقى
الشفرين على المنفذ نفسه فالمراد من العبارتين واحد والمراد بملتقاهما طرفا المضمين على المنفذ ولا يشترط
مسهما بل مس احدهما من باطنهما او ظاهرهما ناقض بخلاف موضع ختانها كما صرح به ما تقرر عن المجموع والكفاية
ونقله الاسنوي عن المحب الطبري وارتضاه هو وغيره ويؤيده قول الزركشي بعد كلام المجموع هو قياس مامر عن الرافعي في
الدبر ولا شك ان هذا بمثابة الاليين وان النقض انما تعلق بالمنفذ خاصة وقول القفال بنقض محل
ختانها مبني على رأيه الضعيف تبعا للمروزي ان شعر الفرج اي والذكر ناقض فقول الغزي المراد الشفرات
من اولهما الى آخرهما الا ما هو على المنفذ منهما فقط كما وهم فيه جماعة من المتأخرين هو الوهم وعلم مما تقرر ان الانثيين
والعانة وما بين القبل والدبر وباطن الاليين ونحوها لا ينقض واما خبر من مس ذكره او انثييه او رفغيه اي
بفاء معجمة وهما اصل فخذيه فليتوضأ فضعيف بل قيل موضوع قال الماوردي ولو صح حمل على الندب او ان مس
ذكر رجل ولو كان ذكرا اشل ولو مع شلل اليد الماسة كما اقتضاه اطلاقهم وهو متجه ولا فرق بين مس القبل والدبر
والذكر من نفسه وغيره ولو من ميت وطفل كابن يوم او اقل ولو كان الممسوس ذكرا او قبلا او محل جبه او دبرا ونصبه كما في
نسخة هو الصواب خلافا لما في نسخ اخرى وقد يعمم اسم الاخرين بعد قطعهما كما اشار اليه الغزي وابن العماد والبدر
ابن شهبة ومشى عليه شيخنا ويدل له تعليلهم لشمول الاسم لجميع ما ذكر لان الحكم منوط به كما انه منوط باللمس قاله البغوي
وغيره واقرهم في المجموع وجزم به الاذرعي وغيره او ابين بعضه اي الذكر الا ما يقطع في الختان كما يأتي فعلم ان القدر
الناقض لا يتقيد بقدر الحشفة وهو الاقرب كما قال الزركشي واستظهره غيره وقول الاسنوي بعض المبان لا يسمى ذكرا كما قالوا
في بعض المرأة المبان لا يسمى باسمها يرد بان المرأة كل مشتمل على اجزاء مختلفة اسما وصورة فلم يسم بعض اجزائها باسمها
بخلاف الذكر تنبيه نقل عن المجموع انه لو مس ذكرا مقطوعا وشك هل هو ذكر رجل او خنثى نقض لانه ذكر حقيقة
قال الاسنوي وقياسه النقض فيما لو لمس شخصا وشك هل هو رجل او خنثى او عكسه انتهى وفيما ذكره نظر ظاهر وقد مر
مسائل الباب وما يأتي من انه لا يرتفع يقين الطهر بظن الحدث يقتضي ان لا نقض في المسائل الثلاث حيث جوز وجود خنثى
على ان عبارة المجموع ليست صريحة فيما مر وهي قال القاضي ابو الفتوح يحتمل ان لا ينقض قطعا للشك والاصح انه على الجد

تأثير

نفي

محل الذكر

في ذكر الرجل المقطوع لندوره انتهى فهو إنما ضعف القطع بعدم النقض ولم يضعف عدم النقض بالجزء في الخلاف
في الذكر المقطوع ولا يلزم من جريانه فيه أن يتحد في المعتمد فإن قلت يؤيد النقض هنا ما مر في النوم ونحوه من النقض
مع الشك قلت ممنوع لأن النوم مظنة أقامها الشارع مقام المئنة فلم ينظر لتخلفها ولا يقاس بها غيرها لخروجها
عن قياس الباب من عدم النقض بالشك والظن وإن كان مقابله في غاية الندورة ولا استبعاد لما تقرر لأن الفرض أنه جوز
وجود غيره ثم إنما حيث لم يجوزه فالنقض واضح لا غبار عليه ويحمل عليه ظاهر عبارة المجموع ثم رأيت ما يأتي عن المجموع
نفسه قبيل قول المتن فإن تيقنها وهو صريح فيما ذكرته ولا فاقه ولو محله أي الذكر بعد قطعه لأنه في معناه إذ هو
أصله قال ابن الرفعة نقلا عن الماوردي وهو النقبة فقط وعند الرافعي أنه محل الجب كله وهو المعتمد وإن قيل إنه ليس في كلام
الرافعي فقد تبعه على ذلك ابن النقيب وغيره وجزم به في الأنوار حيث قال ولو مس محل الجب انتقض وإن لم يمس النقبة أو كسي
بالجلد وهي ملحوظة قال في المجموع عن الماوردي وينتقض بعض الذكر ولو كان قلفة متصلة به كالتي تقطع في الختان فينتقض
لأنه من الذكر ما لم تقطع بخلاف ما لو مسه بعد القطع لأنه بائن من الذكر لا يقع عليه اسمه انتهى قال الإمام وغيره وما نبت موضع
الذكر على محله فمسها كمسه لأنها كبعضه وإنما ينقض مس جميعها من بطن كف أي المماس ولو كانت شلاء لا ظهرها
لأن بطنها هو مظنة التلذذ ولخبر الإفضاء السابق إذ هو باليد لغة المس ببطن الكف كما في المجمل والصحاح وغيرهما خلافا لما
يوهمه كلام الزركشي من توقفه فيه فقد صرح به في الأم وغيرها وهي الحجة في اللغة لو انفرد به فكيف وقد وافقه أئمتها
فتقييد إطلاق المس في بقية الأخبار واعترضه الغزنوي بأن المس عام لأنه صلة الموصول والإفضاء فرد منه وإفراد فرد من
أفراد العام لا يخصص على الصحيح ثم أجاب وتبعه صاحب الإسنوي وغيره بأن الأقرب ادعاء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر
الإفضاء وبيانه أن مفهوم الشرط المستفاد من حديث الإفضاء لا ينقض فيكون مخصصا لعموم المس وتخصيص العموم بالمفهوم
جائز والتقرير به [...] وهي أن حديث من مس إما مطلق بالنسبة لأنواع المس أو عام فيها بناء على أن العام في الأشخاص
هل هو مطلق في الأحوال أو عام فيها أيضا وإما مجمل كما ذكره ابن سريج مفهوم الشرط أي إذا مقيد للمس بالإفضاء على
الأول ومخصص له به على الثاني وأما على الثالث فالإفضاء مفسر له فيقضى به على المس المجمل أو بطن إصبع غير زائدة
يقينا بأن كانت أصلية أو اشتبهت بها أو زائدة يقينا لكن إن سامتت الأصلية بأن تكون على سنتها سواء أعملت أم لا وسواء
أنبتت في بطن الكف أم في ظهره على الأوجه للمساواة في الصورة بخلاف غير المسامتة لخروجها عن المساواة معنى وصورة
هذا لما في الروضة وأصلها وهو المعتمد وما في المجموع عن النص وقطع به الجمهور وقال إنه المذهب من إطلاق النقض
بالإصبع والكف الزائدين ضعيف وأما قول المصنف تبعا لابن كبن ولم تنبت أي المسامتة على ظهر كف ففيه نظر وإن
اقتضاه بادي الرأي قول المجموع حكاية عن المفصلين هذا إذا كانت الزائدة نابتة على وفق سائر الأصابع فإن كانت على
ظهر الكف لم ينقض المس ببطنها انتهى وذلك أن نقول كلام المجموع هذا لا يقتضي ذلك لأنه بين بقوله فإن كانت على
ظهر الكف ما خرج بقوله على وفق سائر الأصابع وحينئذ فمعناه أنها نبتت بظهر الكف وليست على وفق سائر الأصابع
وهذه غير صورتنا إذ هي أن تنبت بظهر الكف وهي على وفق سائر الأصابع وكلامه لا يقتضي عدم النقض في هذه بل هو
ظاهر في النقض بها لما أفهمه أول كلامه ولا ينافيه آخر كلامه لما تقرر في معناه ثم رأيت المصنف في نقل ما قاله هنا
عن شرح المهذب وقد علمت مما قررته في كلامه أنه لا يقتضي ذلك بل هو ظاهر في خلافه فضلا عن كونه نصا فيه فتأمله
ووجه ما ذكرته ما تقرر في المراد بالمسامتة إذ هي استواؤهما في السنن لا في محل النبات فإذا نبتت الزائدة بظهر الكف
لكنها سامتت بأن كان باطنها لباطن الكف نقض لصدق العلة السابقة عليها وهي المساواة في الصورة فإن قلت

كيف تنقض وهي ليست نابتة في محل النقض من الكف قلت النظر للمسامتة لا للمحل نظير ما مر فيما لو تدلت يده من منكبه وسامتت محل الفرض
ويؤيد ذلك انه لو نبت له كف زائدة وسامتت نقضت كما يأتي بما فيه مع كونها نابتة في غير محل النقض ولا يشكل على ذلك
النقض بالاشل لتعين اصالته بانفراده بخلاف ما هنا ولو خلق بلا كف لم يقدر قدرها من الذراع فان قلت ينافيه ما مر في الوضوء من
انه لو خلق بلا مرفق او كعب قدر قلت يمكن ان يفرق بان التقدير ثم ضروري بخلافه هنا اذ المدار على ما هو مظنة الشهوة وعند
عدم الكف لا مظنة فلا حاجة الى التقدير وسبق في غسل اليدين ما يؤيد ذلك حكموا لو لصقت يده بجارية الدم وبطن الكفين المراد به الراحة
وبطون الاصابع واما تحريد المصنف كغيره بانه ما انطبقتا اي الكفان والحاق المنار في نسخة ا والحسن حذفها في اخرى اذ
الكف مونثة وحكى تذكيرها وسمي بذلك لانها تكف الاذى عن بقية البدن عليه مع تحامل يسير ففيه قصور عن بطن الابهام وقيد
باليسير ليدخل المنحرف الذي يلي الكف من حرفه ورؤوس الاصابع وهو ما بعد موضع الاستواء منها والحق الحرف هنا بالظاهر وفي
الخف بالباطن رجوعا للاصل فيهما وايضا فالمدار هنا على الاحساس وخصوص اللذة وذلك لا يحصل بحرف الكف ثم على ما يحاذي
ظاهر القدم كما جاءت به الرخصة فلا يتعدى لغيره وانما نقض رؤوس الاصابع وهو المحل المستوي منها اما المنحرف الذي يلي الكف
فينقض قطعا وما بينها ولا حرف كفه لخروج ذلك عن سمت الكف وان زاد بهيمة وان ادخل يده داخله او ذكرها او دبرها
والمراد بها ما عدا الادمي فيدخل الطير وبه صرح في المجموع الدارمي وذلك لانه غير مشتهى طبعا مع انه لا تعبد عليها ولا حرمة
ومن ثم لم يجب ستره ولم يحرم النظر اليه وقد يؤخذ من هذا النقض بمس فرج الجني اذا تحقق مسه وهو غير بعيد لان عليه
التعبد وله حرمة وانما ينقض ايضا مس ذكر رجل منفصل ولا ايلاجه كما صوبه في المجموع ورد قول ابن الصباغ ينبغي النقض
بذلك تبعا لما حاصله انه من تمزقه وان الباب مبني على ايلاء الاسم وانما نقض مجرد لمس الاجنبية بلا قصد ونحو ما نقضها
من وراء حائل رقيق وان انتشر ذكره مع انه لا نسبة بينهما في الفحش فرع من له كفان او ذكران او فرجان كما في المجموع عن الكرخي
وغيره وليس احدهما زائدا واشتبه الاصلي منها بالزائد سواء كانا يعملان او يعملان نقض كل منهما لعدم المرجح حينئذ لكن فيه
ارتفاع يقين الطهر بالشك الا ان يجاب بان الفرار من الترجيح من غير مرجح مع عدم امكان القول بان كلا منهما لا ينقض الجا الى
ذلك فهو مستثنى للضرورة نعم كان يمكن ان يقال لا ينقض الا مسهما لانه يحصل اليقين ثم رايت الشاشي اشترط مسهما كالخنثى
المشكل وقال الزركشي انه القياس وان غلطه في المجموع وابن الرفعة اجاب عنه اخذا من كلام الماوردي بان كلا منهما يسمى ذكرا الجامع عدم
تحقق زيادته ومن ثم تعقب في المجموع كلام الشاشي بانه غلط مخالف للنقل والدليل وبعضهم جعله مستثنى من قاعدة عدم
النقض بالشك وربما نهم حملوه وان لم يخرج منه شيء وفيه نظر بعا بما مر في النوم وان عمل واحد منهما كان بال او جامع به
فقط فهو الاصلي فالحكم له لا اصالته وما ذكره من ان الجماع به دليل على اصالته هو ما رجح به غير واحد فقال بعضهم من حقق
خلافه ينبغي حمله ينبغي حمله على مجرد جماع به من غير حركة اذ عدمها دليل على عدم اصالته لا غيره لزيادته الا ان سامت
الاصلي كما ذكره المؤلف في الذكر ويقاس به الكف والفرج فينقض المسامت ايضا سواء كانا على معصم او لا فعلم ان قول
الروضة لا ينقض بكف وذكر زائد مع عامل محمول على غير المسامت وان كان على معصم واحد وان قول التحقيق ينقض الكف
الزائد مع العامل محمول على المسامت وان كان على معصم اخر ولما جمع ابن العماد بحمل الاول على ما اذا كانا على معصمين والثاني
على ما اذا كانا على معصم ففيه قصور لما تقرر من انه لا يلزم من استواء المعصم المسامتة ولا من اختلافه عدمها ومن ان المدار انما هو
عليها لا على اتحاد محل نباتهما لانها او يتحد ويجد المساواة في الصورة وان لم يتحد محل النبات وهذه هي المقتضية
للنقض كما في الاصبع واذا انتفت المساواة في الصورة وان اتحد محل النبات وان انتقض ممسوس زجر اي وضوءه
بخلاف الممسوس لورود النص هنا والملامسة ثم وهي تقتضي المشاركة الا ما خرج بدليل فرع ينتقض الخنثى المشكل

أي وضوءه

اي وضوءه بمسه ذكر رجل او فرج امرأة لا محرمية بينهما ولا ينتقض الملموس لاحتمال انه مثله بمس قبليه او مس قبلي مشكل آخر او مس
فرج مشكل وذكر مشكل آخر او مس فرج مشكل وذكر غيره لانه مس يقينا في الاوليين ومس ولمس في الاخيرتين لكن يعتبر فيهما انتفاء
مما يأتي وهو واضح مما مر انه لا يمنع من النقض نحو محرمية انما مس فرج واحد مما ذكر ولو من مشكلين فلا ينتقض وضوءه لاحتمال
زيادته نعم ان اتضح بان مس آلة النساء فاتضح بالانوثة او آلة الرجال فاتضح بالذكورة اعاد ما كان صلاه مع ذلك المس كما قطع
به الجمهور واختاره في المجموع قال وانما لم يجر فيه الخلاف فيما لو صلى الى جهة اجتهادا ثم تيقن الخطأ لان امر القبلة مبني
على التخفيف فيباح تركها في نفل السفر مع القدرة والطهارة لا يباح تركها مع القدرة عليها ثم قال على ما صليته حيث
لا نقض بمس الخنثى او لمسه او ايلاجه ولا ايلاج فيه فبان خلافه اعاده هو ولامسه ما صلياه وفيما صلاه ايضا
ولو توضأ او اغتسل او تيمم للمس او الايلاج فان كان في موضع حكمنا بانتقاض طهره صار لها والرابع [illegible]
والا فلا او مس المشكل احد قبليه او احد قبلي غيره او لمس رجلا مثلا وصلى فريضة ثم مس القبل الآخر او لمس امرأة ثم صلى
صلاة اخرى اعاد الصلاة الثانية لانه محدث عندها يقينا بخلاف الاولى لا تجب اعادتها قطعا اذ لم يعارض
شيء الا ان توضأ بين المسين او اللمسين او بين المس او اللمس الثاني والصلاة الثانية لكن هذا القسم لظهوره لم
يذكره عن حدث آخر كما قاله كثيرون واعتمده الاسنوي وغيره او عن المس احتياطا كما قاله ابو مخرمة في كتاب الخناثى
بل الوضوء حينئذ سنة وغلط من عين التصوير بالحدث وعلى الثاني يحمل قول الحموي وفيما اذا لم يحدث ينبغي ان يكون
الحكم كما لو احدث ويؤيد هذا الحمل قوله ولو لمس رجلا وصلى الظهر ثم امرأة ثم صلى العصر قضى العصر فقط فان كان
جدد الطهارة قبل لمس المرأة فان قلنا بتجديدها لا يرفع الحدث فكذلك وان قلنا يرفعه لا يقضي انتهى وعلى الاحتمال
فيها ان لم يظهر الحال كما علم مما مر في الوضوء فلا يجب على المنقول المعتمد عند الشيخين وغيرهما وان نازع فيه كثيرون
وسيأتي الجواب عما تشبثوا به اعادة واحدة من الصلاتين وان وقعت احداهما مع الحدث قطعا لانفراد كل بحكم وقد
بناه على ظن صحيح فصار كالصلاتين للجهتين باجتهادين ونظر فيه الزركشي بان المجتهد ثم غير مقصر ولذا لم يلزمه اعادة
على رأي بخلاف اللامس هنا ورد بانا لا نسلم تقصيره بل هو غير مقصر ايضا لانه لم يمس ما يعلم به نقض وضوء غير معين
ولا ينافي ما تقرر وجوب اعادة صلاتين صلاهما بوضوءين ثم علم ترك عضو من احدهما لانه لم يتيقن ثم رفع حدث
بخلافه هنا فانه تيقن رفعه وشك في رافعه ولانه لم يعلم ثم الحدث في احدهما بعينه ولا مرجح بخلافه هنا
ولا وجوب اعادة صلاتين ترك احداهما وجهلها لان ذمته اشتغلت يقينا باحداهما بعينها فاذا قضى واحدة احتمل
ان المفروض غيرها فلم تبرأ ذمته اذ الفوات متيقن والقضاء مشكوك فيه بخلافه فيما نحن فيه فان الطهارة متيقنة
والحدث مشكوك فيه قاله في البحر ولو بان ذكر الواضح ولم يعرف الصلاة المفعولة عند مس الناقض للوضوء اعادهما اي
الصلاتين قولا واحدا اي لانه تيقن بطلان احداهما مع انه لم يبنها على ظن صحيح اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه
فصار كما لو نسي صلاة من خمس تلزمه اعادة الخمس وان مس رجل ذكر مشكل او مست امرأة قبله الآخر وهو فرج النساء او عكسه
بان مس منه الرجل فرج النساء او المرأة فرج الرجال انتقض اللامس اي وضوءه حيث لا محرمية بينهما لانه ان كان الواضح انه كان
مثله فقد انتقض وضوءه بالمس والا فاللمس بخلاف الممسوس لا ينتقض وضوءه للشك وبخلاف ما اذا كان اللامس
محرما للممسوس لامتناع تأثير تقدير اللمس حينئذ وبخلاف صورة العكس بان مس الرجل فرجه والانثى ذكره لاحتمال
الزيادة وضابطه ان من مس من الخنثى ما له مثله انتقض والا فلا ولو مس احد مشكلين ذكر الآخر او مس الآخر فرج الاول او مس
فرج نفسه انتقض احدهما اي وضوءه لا بعينه لانهما ان كانا رجلين فقد انتقض لماس الذكر او امرأتين فلماس الفرج

قبل المس الثاني

حدث ثم لم يقض

او مختلفين فمس كليهما بالمس لان هذا الغير متيقن فلم يتعين الحدث فيهما فلهما ان يصليا منفردين ومعلوم ان الخنثى لا يصح
الاقتدا به مثله لا في هذه الحالة ولا في غيرها وفائدة لانتقاض لاحدهما لا بعينه اشار اليها بقوله وتقتدي انت باحدهما فقط
فاذا اقتدت باحدهما في صلاة لم تقتد بالآخر اي في تلك الصلاة كما هو ظاهر ثم رايت ابن الاستاذ صرح به وغيره في الخادم
فقال فان قيل هل تظهر فائدة في الحكم ببطلان طهارة احدهما لا بعينه في علم الله تعالى قلنا لا فائدة فيهما وان الامر
كذلك فان اقتدا احدهما بالآخر ممتنع مطلقا ولو اقتدت امراة بكل منهما في صلاتين فينبغي ان تصح صلاتها
لان صلاة الامام صحيحة ويحتمل ان يكون كالاجتهاد في ثلاثة اواني وفيها الاوجه المشهورة انتهى فرع قال الرافعي وغيره
اذا اطلق الحدث فهو الاصغر اي فمحمول عليه غالبا وعلى الاكبر نادرا قال في الخادم وقضيته ان اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة
والمجاز دون الاشتراك لانه عند ارادة الاكبر به يقيد وهذا من علامة المجاز انتهى وفيه نظر فيما ياتي في الغسل ان الجنب
لو نوى رفع الحدث واطلق اجزاه على الاصح وهذا يدل على ان اطلاقه عليه حقيقة وانه يطلق عليه بلا قيد فيكون
من باب الاشتراك وغاية ما فيه ان حمله عند الاطلاق على الاصغر اغلب من حمله على الاكبر وهذا لا ينافي الاشتراك
كما هو ظاهر ثم تقسيم الحدث لاصغر وهو ما اوجب الوضوء واكبر وهو ما اوجب الغسل هو المشهور وجعل الشيخ ابو حامد وجمع اكبر
وهو الحيض والنفاس وما عداهما اوسط وجعل الزركشي المراتب اربعة اكبر وهو ما اوجبهما وكبير وهو ما اوجب
الغسل فقط وصغير وهو ما اوجب الوضوء واصغر وهو ما اوجب غسل الرجلين فقط وهو نزع الخف ويختص الحدث
اعضاء الوضوء كما صححه في التحقيق لان وجوب الحدث مختص بها وانما لم يجز مس المصحف بغيرها لان شرط الماس ان يكون
متطهرا ولا يكفيه طهارة محل المس وحده ولهذا لو غسل وجهه ويديه لم يجز مسه بهما مع قولنا بالمذهب ان الحدث يرتفع
عن العضو بمجرد غسله فرع من القواعد المتفق عليها انه لا يرتفع يقين حدث او طهر بظن الآخر ولا بالشك فيه بالمفهوم بالاولى
فلو مس المشكل فرجه مرتين وشك هل هو الممسوس ثانيا الاول او الآخر او شك هل المس البشرة او نحو الشعر او غير
ذلك مما لم ينتقض طهره بل ياخذ باليقين استصحابا بالطهارة من خرج فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ويدل على
عمومه لمن في الصلاة وغيره خبر مسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فلا ينصرف من الحدث وجوز الرافعي العمل بظن الطهر بعد
يقين الحدث اما وهم على ما قاله الجمع او محمول على من شك بعد وضوئه في بعض اعضائه فانه لا يؤثر فقد عمل بظن الطهر
بعد تيقن الحدث او على من لا يعتاد التجديد اذ الاخذ بالطهارة فيما اذا تيقن انه حينئذ رفع الحكم بيقين حدثه الواقع بعد
الطهارة الاولى وظن تاخر طهارته الثانية عنه ومستند هذا الظن عدم اعتياد التجديد وقيل مراده ان المظنون
طهارته بالاجتهاد رفع يقين الحدث واستثنى بعضهم من القاعدة ما مر من النقض بنحو لمس احد اللفين مع الشك في
اصالته وما ياتي فيمن خرج منها مني بعد غسلها وقد قضت وطرها ورد بانهم جعلوا ذلك حدثا كالنوم وان لم يخرج منه
شيء وفيه نظر لما علم من الاتفاق على ان النوم ليس بحدث فكلام المجموع صريح في استثناء النوم من القاعدة فانه قال
القواعد تقتضي ان لا تنتقض الطهارة الا بيقين الحدث خالفنا ذلك في النوم بالنصوص التي جاءت وبقي ما عداه على
مقتضاه انتهى وما تقرر من انه لا فرق هنا بين الشك والظن مطرد في غالب الابواب وقد يفرقون كما لو ظن ان في المذبوح
حياة عند ذبحه يحل بخلاف ما اذا شك وكما يحل الاقتضاء بالعلم والاكل من مال الغير وركوب البحر بظن ثبوت الحق
والرضى والسلامة بخلاف ما مع الشك وكما يقع الطلاق بالظن دون الشك كما قاله الرافعي في الاعتكاف ولهذا لو وقع
في ان حضت فخرج بريقة الدم وفي ان تحم هذا العصير ثم تخلل فان بطل او تم وجد خلاف كما على ما قاله الزركشي لان
الغالب انه لا يتخلل الا بعد التخمر وكما ينقض الطهارة والوضوء عند ظن الحدث دون الشك فيه على ما قاله العبادي

وبما تقرر

وبما تقرر علم ان مراد النووي بقوله في تحريره مراد الفقهاء حيث اطلقوا الشك مطلق التردد ان ذلك باعتبار الاغلب وقول
الرافعي المشهور انه الطرفان المتساويان ان اريد به عند الاصوليين قال الزركشي وقد نبه الامام في الصلاة من النهاية
على فائدة وهي ان الشك لا بد ان يكون مع قيام المقتضي لكل واحد من الامرين وقال هو اعتقادان تقاوم سببهما فعلم
منه ان مجرد التردد في الامرين من غير قيام ما يقتضي ذلك لا يسمى شكا وكذلك من غفل عن شيء بالكلية فسئل عنه لا يسمى شكا
وكلام الغزالي يوافقه وفي الاحياء الشك عبارة عن اعتقادين متقابلين نشآ عن سببين مختلفين واكثر الفقهاء لا يدرون
الفرق بين ما لا يدري وبين ما شك فيه وقال في موضع آخر لو سأل انسان عن ظهر اداها من عشر سنين كم اربعا ام ثلاثا
لم يتحقق قطعا انها اربع بل يجوز انها ثلاث وهذا التجويز ليس شكا اذ لم يحضره سبب اوجب اعتقاد الثلاث فليفهم حقيقة الشك
حتى لا تشتبه بالوهم والتجويز بغير سبب انتهى ملخصا تنبيهات احدها قد ينظر الشك في مسائل كما لو شك ماسح الخف في
انقضاء المدة فيعمل به وان كان خلاف الاصل او في المسح حضرا فيعمل به وقول القفال لم يزل اليقين بالشك بل لان الاصل
غسل الرجلين فلا يعدل للمسح الا بيقين رده النووي وبقية مسائل اخر في المجموع وقواعد الزركشي وغيرهما [illegible]
ثانيها اشتهر من قواعد الفقهاء ان اليقين لا يرفع بالشك والرافعي عليه اعتراض وجواب حاصلهما ان قولهم هذا فيه تجوز
فانه يوهم اجتماع الشك مع اليقين ثم يغلب ويستمر حكمه وهذا محال فانهما ضدان وهما لا يجتمعان لكن المراد ان ما تيقن
ثبوته ابتدا يدوم حكمه وان حصل الشك في دوامه لان الاصل دوامه فهو في الحقيقة عمل بالظن وطرح الشك وقد سبقه
الى ذلك الامام لكنه نقضه الجويني بان كون الشك الطارئ لا اثر له ليس على الاطلاق وبينه كما في قواعد الزركشي عنه بما فيه
نظر فان تيقنهما اي الحدث والطهر كان وجد منه مثلا بعد الفجر وجهل اسبقهما فالمختار في التحقيق وغيره وصححه في شرح المهذب
والوسيط وفي الروضة انه الصحيح عند جماعات من محققي اصحابنا قال الاسنوي وهو المفتى به اذ ذهب الاكثرون اليه حكاه
القاضي ابو الطيب انه قول عامة الاصحاب وجوب الوضوء مطلقا لان ما قبل الفجر بطل يقينا وما بعده متعارض ولا بد
من طهر معلوم او مظنون وقيل ان كان قبل الفجر محدثا فهو الآن محدث او متطهرا فهو الآن متطهر لتعارضهما فتساقطا [illegible]
قال النووي وهذا غلط صريح لتحقق ارتفاعه واعترض بان احد الاحتمالين المتعارضين قوي باليقين والراجح في الروضة
واصلها والتحقيق ونقله في المجموع عن اطلاق الجمهور انه ان علم قبله اي الفجر حدثا فهو الآن متطهر مطلقا اي سواء اعتاد تجديد الطهر
ام لا لانه تيقنه بعد الحدث الاول وشك هل تأخر الثاني عنه فرفعه او وقع الاول فلم يرفعه فهو شاك في رافعه والاصل
عدمه او علم قبل الفجر طهرا فان اعتاد التجديد ولو نادرا فهو الآن محدث لانه تيقن الحدث وشك في رافعه والاصل عدمه
سواء المطرد عادته ام لم يكن له عادة محققة كما قاله السبكي والاذرعي وغيرهما بل لو فعله مرة في العمر كان عادة وفيه نظر
ظاهر وان مال اليه قول المصنف ولو نادرا نعم من الواضح انه لا يكفي ذلك ولو فيمن اعتاده ما اذا احتمل وقوع تجديد منه فان تيقن انتفاءه
فلا رخصة انه حينئذ لمن لم يجدد قط والا اي وان لم يعتد فهو الآن متطهر لان الظاهر تأخر طهره عن حدثه ونقل الزركشي
عن بعض مشايخه تفصيلا مخالفا لذلك وعليه ما فيه نظر واضح للمتأمل وتيقنهما بعد الفجر وعلم قبله حدثا وطهرا وجهل اسبقهما
ايضا نظر ما اي الزمن الذي قبلهما واخذ بمثله اي بمثل ما علمه فيه من حدث او طهر كما يأتي بيانه فان تيقنهما قبله ايضا اي قبل الفجر
وجهل السابق منهما اخذ بضده كما يأتي بيانه ايضا وهكذا يأخذ في الوتر الذي وقع فيه الاشتباه بضده اي بضد ما قبله
وفي الشفع الذي وقع فيه الاشتباه بمثله اي بمثل ما قبله مع اعتبار عادة تجديده وعدمها كما افاد ذلك كله كلام المجموع ومن تبعه
فاذا تيقنهما بعد الفجر وقبله وقبل العشاء وعلم انه قبل المغرب محدث اخذ في الوتر وهو ما قبل العشاء لانه اول الاوقات
الاشتباه بضد الحدث فيكون متطهرا وفي الشفع وهو ما قبل الفجر لانه ثانيها بمثله فيكون محدثا ان اعتاد تجديدا

قال شيخنا وظاهر ان هذا انما يأتي على القول بان مني الرجال يخالف مني النساء في الصفات والاكثرون على خلافه كما سيأتي
انتهى وسيأتي ان المعتمد ما قاله الاكثرون ومع ذلك فالوجه انه لا يخالف ما هنا لان الاكثرين انما يقولون باتحادهما
في الخواص كالتدفق وغيره لا في الصفات كالثخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني المرأة كما يأتي فان قلت
الخلاف فيهما في الصفات انما هو في الغالب فلم اعتبروا الغالب هنا دون نبات اللحية ونهود الثدي ونحوهما قلت يفرق بان
الغالب هنا انما اعتبر مقويا لغيره وهو الخروج من الاحليل مع التكرر بخلافه ثم فانا لو نظرنا للغالب لجعلناه مرجحا مستقلا
ولا يلزم من النظر للشيء على وجه التبعية النظر اليه اولا بالنظر اليه على جهة كونه مقصودا بالذات وكانهم انما لم يعتبروا الغالب
وحده في هذا الباب لبنائه على الاحتياط لكثرة ما يترتب عليه من الاحكام قال الاسنوي ومقتضى كلام الرافعي ان
صورة المسئلة في البول والمني والحيض ان يكون وقوفنا بالمشاهدة لا بالاخبار وهو في غاية البعد وقد رجعوا الى
اخبار المرأة بالحيض في العدة وفيما اذا علق الزوج الطلاق به وغير ذلك فليكن هنا مثله انتهى وهو محتمل ويحتمل
الفرق بان الاخبار هنا يترتب عليه من الاحكام الكثيرة المتعلقة بالخنثى وبغيره ما لم يترتب على تلك النظائر فاحتيط
هنا اكثر وهذا هو الاقرب لكلامهم وكذا يحكم ببقاء اشكاله ان تعارض بول وحيض او بول ومني قال في العزيز
او حيض ومني ثم بين تصوير تلك المعارضة بقوله بان تعارض بوله بهما قبل بلوغه او كان يبول من ثقبة غير الفرجين ثم بعده
بال بآلة الذكر فقط وحاض او امنى بالآخر وكانه فر بذلك من الاشكال الآتي مع جوابه لكنه يوهم انه لا بد ان يتعارض بوله بهما
قبل بلوغه وليس كذلك بل لو بال بواحد فقط الى ان بلغ ثم امنى او حاض بالآخر كان مشكلا ايضا ولا نظر لتقدم البول وتكرره
المقتضي للاتضاح قبل وجود المعارض والحكم بالاشكال بعد الحكم بالاتضاح ليس لنقض الاجتهاد الاول بالثاني لعدم
التعرض للاحكام الماضية بل لانتفاء المرجح الآن كمجتهد غلب على ظنه دليل فاخذ به ثم عارضه دليل آخر فانه يتوقف عن
الاخذ به في المستقبل ولا ينقض ما مضى ونقل الاسنوي عن الماوردي ان عدم الحيض في وقته علامة على الذكورة وعليه
فيرجح به عند التعارض ومنها الولادة اذ هي دلالة قطعية على الانوثة فيقطع بانوثته ويكفي في الحكم بانوثته كما في المجموع
والجواهر والخادم عن القاضي ابي الفتوح في كتاب الخناثى بعض ولروضه بالرفع في الاحسن عطفا على بعض قال وانما تكفي
المضغة اذا كان فيها صورة آدمي ولو خفية بان قال القوابل لو بقيت لتصورت او هي مبدأ آدمي ولم يشترط جزمهم بذلك
فمتى شكوا فيه دام الاشكال اما امارة تحتمل كنفخ البطن فلا يكفي في الحكم بالانوثة لاحتمال انها من ريح او نحوه حتى يتحقق انتهى
وواضح انه لا يتحقق ذلك الا بوضعه واستشكله الاسنوي بانه مخالف لنظائره من الرد بالعيب وحل الطلاق واستحقاق الحامل
النفقة ويجاب بان الاتضاح يترتب عليه احكام كثيرة خطيرة متنافية يعسر تداركها لو بان بطلان تلك الامارات فلم ينظروا اليها
فيه بخلافها في تلك النظائر فان ما يترتب عليها من الرد وحل الطلاق ولزوم النفقة امر سهل يمكن تداركه لو بان بطلان
تلك الامارات ولا اثر للحية ونقص ضلع ايسر في بيان ذكورته وان غلب ذلك في الذكور ولا لنحو نهود ثدي وخروج لبن
منه وتساوي اضلاع في بيان انوثته وان غلب ذلك في الاناث قال في المجموع لان ذلك قد يختلف ولانه لا خلاف ان
عدم اللحية في وقتها لا يدل للانوثة ولا عدم النهود في وقته للذكورة فلو جاز الاستدلال بوجوده عملا بالغالب لجاز
بعدمه عملا بالغالب قال وما قيل من ان اضلاع الجانب الايسر من الرجال ناقصة ضلعا ومن المرأة متساوية للجانب الايمن
لا اصل له شرعا ولا طبا ومن ثم قال الامام لست افهم ذلك ولا ارى فرقا بين الرجال والنساء انتهى وزعم ان سبب زيادة اضلاعها
الاضلاع
ان الله تعالى انتزع من جانب آدم ضلعا فخلق منه حواء يحتاج لدليل اذ لا يثبت مثله الا بنص في خبر معصوم وقد افسده ابو
الطيب بوجهين آخرين وما ذكرته اولى وبما تقرر ايضا يعلم ضعف ما قاله الاسنوي كابن المسلم من ان ظهور الفروسية

والشجاعة

والشجاعة ومصابرة العدو علامة على الذكورة لان ذلك في الرجال اغلب واكثر انتهى ومنها الميل الآتي وانما يحكم به
حيث لا دال غيره مما مر كما كان لعول لان ما مر محسوس معلوم الوجود بخلاف الميل لاحتمال كذبه واذا كان من اسباب
الاتضاح ولا يعلم الا منه فلزمه كما في المجموع عن البغوي وغيره الاخبار فورا وانما يلزمه الاخبار ويقبل خبره بعد بلوغه وعقله كسائر
الاخبارات فان اخبر ثم وقع ميله متعلق باخبار بالطبع لان المدار عليه ومن ثم يحرم عليه الاخبار بلا ميل او بميله بالتشهي
اي بحسب شهوته قال في البحر لان الميل بمعنى الشهوة لا يعتمد لان الرجل قد يشتهي الرجل والمرأة قد تشتهي المرأة قال وانما المعتمد
الاخبار ان طباعه تجذبه الى طباع النساء وتنفر عن طباع الرجال فانه يعمل على ما اخبر به عن طبعه في اصل خلقته التي خلقه
في نفس الجبلة بغير تصنع فان مال بالطبع واخبر بذلك بعد بلوغه وعقله اذ لا عبرة باخباره قبلهما الى النساء فهو رجل او الى الرجال فامرأة
لان الله تعالى اجرى العادة بميل الرجل الى المرأة وعكسه وان لم يجد ميلا او مال اليهما اي ميلا واحدا كما في المجموع ومنه يؤخذ
انه لو غلب ميله للرجال كان امرأة او للنساء كان رجلا فتشكل اذا لا مرجح ونظر الاسنوي والاذرعي في اطلاق ايجاب الاخبار فورا
ثم قالا والقياس يقتضي تخصيصه بما اذا دعت اليه حاجة وبحث ايضا انه لا بد من ذكر ذلك للشاهدين او ما يقوم مقامهما
كالحاكم كما في نحو بلوغه واسلامه فرع يحكم بميله فيما له وعليه وان كان ذميا او فاسقا ولا يجب تحليفه اذ لا يعلم الا من جهته
ولان الانسان اعرف بما جبل عليه قال في المجموع قال البغوي وغيره حتى لو مات للخنثى قريب فاخبر بالذكورة يريد ارثه به
قبل قوله وحكم له بمقتضاه ولو قطع طرفه واخبر بالذكورة وجب له دية رجل وقال الامام لو اقر الخنثى بعد الجناية على ذكره
بانه رجل فظاهر المذهب انه لا يقبل اقراره لايجاب القصاص قال ومن اصحابنا من قال يقبل وهذا غريب لا اصل له والوجه القطع
بان قوله غير مقبول بعد الجناية اذ كان يتضمن ثبوت حق له لولاه لم يثبت مالا كان او قصاصا لانه متهم وهذا الذي
ذكره الامام ظاهر والخلاف في اقراره بعد الجناية اما قبلها فمقبول في كل شيء بالاختيار انتهى وما استظهره صححه
في التحقيق وهو متجه فلذا جرى عليه المصنف فقال الا في ثبوت حق له سابق بجناية ونحوها فلا يقبل اقراره لايجاب
القصاص كما تقرر لانه متهم وصححه في الشرح الصغير وكلام الروضة واصلها في الجنايات يقتضي تصحيحه وجزم به الهروي
لكن رجح النووي من زوائده آخر الحضانة واقتضاه كلام الرافعي في الفرائض انه يقبل مطلقا قال ابن الرفعة وهو المشهور والمنصوص
وهو المفتى به فقد نقله في الحاوي والبحر عن اكثر كتب الشافعي رضي الله عنه وهو ما يتمشى على القواعد لان احكامه لا تتبعض
انتهى وفيه نظر والاحتياط المرعي في كثير من المسائل وان خالفت القياس يرجح بعضها فيما ذكرته وتردد لعنى
الاسنوي فيما لو اخبر بما ليس له ولا عليه بل بما فيه الزام للغير كابطال الصوم بنحو مسه او لا ايلاج فيه ومقتضى اطلاقهم
قبوله ايضا ويفارق اقرار اللقيط الآتي بالرق في المستقبل مطلقا وكذا في الماضي فيما يضره دون ما يضر غيره بان الرق ثم
يمكن علمه من غيره فلم يؤاخذ به الغير فيما يضره بمجرد اخباره واما الميل هنا فلا يعلم الا منه فصدق فيه مطلقا قال
ابن المسلم ولو اخبر ثم استشهد بانوثته فلا بد من بيان السبب قال الاسنوي والقواعد تقتضيه الا ان يكون فقيها وكلام
الاصحاب ساكت عن الاشتراط ولا ينقض الحكم بذكورة او انوثة بميله متعلق بالحكم برجوعه عنه متعلق بينقض
لاعترافه بموجبه الا فيما يضره بان يرجع عما هو له فيقبل رجوعه وينقض الحكم اما فيما ينفعه فيقبل رجوعه
عنه قطعا كما قاله الامام وجرى عليه في المجموع وعلم مما تقرر انه ينقض رجوعه فيما على غيره فلو اقر بالذكورة فوطئ
في فرجه ثم اقر بالانوثة لم يجب على الواطئ مهر او الا بظهور علامة قطعية وهي الولادة وعطف بظهور على فيما كما قدرته
هو ما دلت عليه عبارته لكن فيه ايهام انه مستثنى مما استثني منه المعطوف عليه وليس مرادا فالمعنى المراد
حينئذ وهو انه لا ينقض الحكم بميله الا بالولادة فهو مستثنى من لا ينقض الحكم بميله ولا او من لا ينقض الحكم

ومما يضره ايضا رجوعه فيما على غيره فينقض به

بميله رجوعه وحينئذ يعلم ما في عبارته اذ عطفه على فيما فاسد وعلى رجوعه افسد ثم رايته في المجموع اعترض
عبارة الوسيط الموهمة نحو ما اوهمته عبارة المصنف بنحو ما ذكرته فقال ما حاصله قوله فاذا اخبر لا يقبل رجوعه
الا ان يلد مما انكر عليه لايهامه انه يشترط في الحكم بانوثته رجوعه اليها وذلك غير معتبر بلا خلاف بل بمجرد العلم بالحمل
يحكم بانه انثى وان لم يرجع وكلامه محمول على هذا فكانه قال فلا يقبل رجوعه بل تجري عليه الاحكام الا ان يلد فالاستثناء
راجع لجريان الاحكام لا لقبول رجوعه انتهى وهذا التاويل وان قرب في كلام الغزالي غير قريب في كلام المصنف
من حيث العطف وما يلزم عليه من الفساد الذي قررته فتامله فان مال الى النساء وحكمنا بذكورته ثم ولد بان انثى
فيحكم بذلك وينقض الحكم بذكورته لانا تيقنا خلاف ما ظنناه بخلاف ما لو عارضه غير الولادة فانه غير قطعي
فلا يقتضي بطلانه كما ياتي والحق في المجموع بالولادة ظهور الحمل فقال عطفا عليها وكذا لو ظهر حمل وتبيناه
كما لو حكمنا بانه رجل لشيء من العلامات ثم ظهر حمل فانا نبطل ذلك ونحكم بانه امراة انتهى لا يقال هذا
يناقضه ما مر انه لا عبرة بظهور امارة الحمل لانا نقول لا يناقضه بل هو موافق له لانه لم يكتف بظهور الحمل بدليل
قوله تبيناه اي علمناه وعليه يحمل قوله آخرا ثم ظهر حمل وحينئذ فلا تناقض واذا حكمنا بانوثته لاجل ولادته
وقد تقدم الحكم بذكورته لاجل ميله او غيره فان كان تزوج قبل ذلك يستند الى الحكم السابق بذكورته وولد ثم
ولد بان انه امراة وبان ان حمل المراة من غيره وبان ايضا فساد نكاحه ذكره في البحر واقره الزركشي وجزم به غيره
وما نقله الاسنوي من ان احبال الخنثى علامة قطعية كاحبال غيره له ضعيف اذ لا تقارب بينهما فضلا عن
التساوي ويشهد له ما ذكره المصنف بقوله وان مال الى الرجال فاخبر بذلك ثم جامع واتت موطوءته بولد قال ابن
يونس نقلا عن جده وقال انه في غاية الحسن والدقة لحقه نسبه احتياطا ولا يحكم بذكورته لان الحس لا يكذبه
وكذا ينقض الحكم بذكورته بالميل اذا ظهرت علامة اخرى غير الولادة على انوثته وان كانت تلك العلامة ظنية
بان تعارض دلالتهما اي بلا مرجح ثم حكم بانوثته بميله الى الرجال ثم بال بذكره فقط فنحكم بانه رجل على ما قاله الماوردي والروياني
قال الاسنوي وهو الصواب الجاري على القواعد وفي الرافعي في خيار النكاح ما يقتضيه قال ولم يظفر الرافعي بالمنقول
المذكور عن الماوردي والروياني فابدى لنفسه احتمالين في العمل بالعلامة الثانية ورجح النووي بل صوب في الروضة منهما المنع
اي منع العمل بالعلامة الثانية وقال في المجموع انه الذي يقتضيه كلام الاصحاب لانهم قالوا لا رجوع عنه الا ان
يكذبه الحس لانه حكم بدليل فلا يترك بظن مثله بل لا بد من دليل قاطع انتهى وهذا كما ترى صريح في رد كلام الماوردي
ومن تبعه فالمعتمد ما صوبه النووي خلافا للاسنوي وان تبع المصنف اذ ظاهر كلامه اعتماد مقالة الماوردي
والروياني الضرب الثاني من نوعي الخنثى من له ثقبة لا تشبه الفرج يبول منها وهذا انما يتضح بميله بعد بلوغه لا بغيره
على ما في المجموع عن البغوي واقره لكن قال الاسنوي انه يتضح بميله او بحيضه او منيه المتصف بصفة مني ذكر او انثى وهو
متجه ولا ينافيه كلام المجموع عند تامله لانه لم يصرح الا بانه لا دلالة في بوله وهذا محل وفاق واما دلالة حيضه
او منيه المذكور فلم يتعرض له بنفي ولا اثبات وانما قال يوقف امره حتى يبلغ فيخبر بنفسه ما يميل اليه طبعه
فائدة قال في المجموع حيث قالوا الخنثى فمرادهم المشكل وقد يطلقونه نادرا على الذي زال اشكاله لقرينة يعلم بها

فصل

يحرم بها مغلظا ومن ثم كان كبيرة عندنا ان لم يستحل وكفرا عند ابي حنيفة مطلقا على المحدث المختار غير المتيمم
ودائم الحدث وفاقد الطهورين كما ياتي بالغا كان او صبيا ومعنى الحرمة عليه انه يحرم على نحو وليه



تمكينه من الصلاة ونحوها مع الحدث الصلاة ولو كانت جنازة ونفلا بالإجماع حتى في الجنازة على ما حكاه بعضهم
لكن فيه بالنسبة لها نظر فقد خالف فيها الشعبي وابن جرير ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا
أحدث حتى يتوضأ رواه الشيخان وروى مسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور والقبول يطلق على حصول الثواب وعلى وقوع الفعل
صحيحا وهو المراد هنا بقرينة الإجماع ولأنه أقرب إلى نفي الحقيقة نظير تقدير الصحة في إنما الأعمال بالنيات أي إنما
صحتها قالوا ورجح لأنه أقرب إلى نفي الحقيقة فكذا يقال نظيره هنا فالمعنى لا تصح صلاة إلا بوضوء وفي معناها خطبة
الجمعة والطواف بسائر أنواعه خلافا لبعض أصحابنا في طواف الوداع لما صح أنه صلى الله عليه وسلم توضأ له وقال
لتأخذوا عني مناسككم وقال الطواف بالبيت بمنزلة الصلاة إلا أن الله أحل فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير قال في
المجموع إسناده ضعيف والصحيح عند غيره أنه موقوف على ابن عباس لكن صحح الحاكم رفعه وقال إنه على شرط مسلم وعلى الأول
فمثل هذا الإيجاب من قبل الرأي فيكون من الصحابي في حكم المرفوع وسجود التلاوة والشكر اتفاقا قال في المجموع ويجوز سجود
الفقراء بين يدي المشايخ حرام بإجماع العلماء ولو باستقبال وقصدهما بل يخشى منه الكفر كما قال ابن الصلاح قال وهو
من عظائم الذنوب وفي معيد النعم أن بعض الحنفية قال إنه كفر مطلقا وقال بعضهم إن أراد التحية حرم وإن لم يكن له نية
كفر عند أكثرهم ويحرم خلافا للجمع منا كداود والحكم وحماد وإن اختاره الأذرعي على محدث غير صبي مميز لا فاقد الطهورين
لعدم الضرورة به إلى ذلك قاله في المجموع وغيره ولو كان بالغا مس المصحف بتثليث ميمه لكن استغرب الضم ولو بعضو طهره
الوضوء ومن وراء حائل لقوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون أي المتطهرون وهو خبر بمعنى النهي كقوله تعالى لا تضار
والدة بولدها على قراءة الرفع لأن محض الخبرية يلزمه الخلف في كلامه تعالى إذ غير المتطهر يمسه ومحض النهي يلزمه
وقوع الطلب صفة وهو ممتنع لا فتح السين بل هي ضمة مع النهي أيضا كما نقل عن سيبويه والوصف بالتنزيل
عقب الآية ظاهر في أن المراد بالكتاب المصحف الذي عندنا لا اللوح المحفوظ وتوجيه النهي للملائكة مستبعد لأنهم كلهم
مطهرون فلا يصدق فيهم النفي والإثبات وعن عمرو بن حزم كما في المجموع أنه المعروف في كتب الحديث والفقه وورد
على من قال حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن قال لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر
رواه الدارقطني وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال إسناده على شرط الصحيح وله شواهد لكن في المجموع أنه ضعيف وقد
يجاب بأن كثرة شواهده صيرته حسنا لغيره وهو حجة على الصحيح وروى الدارقطني والبيهقي وقال صحيح الإسناد والحاكم
وقال حسن غريب لا يمس المصحف إلا طاهر وبه يرد ما رواه ابن وهب أن أول من سماه المصحف عقبة بن مسعود ومن
نحو المصحف اللوح المثبت فيه قرآن للتعلم والدراسة ولو بعض آية كما في المجموع لأنه أثبت فيه القرآن للتعظيم المقصود
منه فأشبه المصحف ومن ثم حرم على البالغ مسه قطعا ونقل ابن الرفعة عن الماوردي فيه وجها بالجواز قال الجمهور وهم
مما بينه الإسنوي والأذرعي ولو محي ما فيه فلم يزل فالذي يظهر بقاء حرمته إلى أن تذهب صور الحروف وتتعذر قراءتها
وإنما أبقينا المس هنا على عمومه بخلافه فيما مر في مس الذكر لأن الملحظ هنا الاحترام والتعظيم وهو حاصل بكل من
وثم محرك الشهوة وهو خاص بالإفضاء الوارد ثم لا هنا وحاشيته أي نحو المصحف واللوح وما بين سطوره على الصحيح
وكذا ما جعل في أوله وآخره بينه وبين الجلد لأن اسم المصحف يقع على الجميع وقوعا واحدا وجلده حال كونه متصلا به
لأنه كالجزء منه ولهذا يتبعه في البيع وكذا إذا كان منفصلا عنه كما نقله الزركشي عن الغزالي وأقره ورجحه ابن العماد
واستصحابا للحرمة قبل انفصاله لما مر أنه كالجزء وبه فارق ما يأتي في نحو الخريطة والصندوق من اشتراط كونه فيهما
لكن رجح الإسنوي أخذا من كلام الرافعي الحل وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء به بأنه أفحش وكلام المجموع قد يؤيد

ما رجحه ذلك يعلم من حل العلاقة والخريطة بأنه متخذ للمصحف ومنسوب إليه كالجلد فأفهم أنهما مقيسان عليه وهما تشترط
فيهما كون المصحف فيهما فكذلك الجلد ويجاب بأن علة القياس الاتحاد والنسبة وهما في كل شيء بحسبه فحصولهما في
الجلد ولو مع الانفصال بخلافهما وعلى الأول فمحله كما قاله شيخنا وغيره ما لم يجعله لكتاب آخر وإلا جاز مسه جزما
لانقطاع نسبته عنه حينئذ ونحو علاقة وظرف كخريطة وصندوق وقال في العزيز إن نسب إليه بأن يكون قد
أعد أو اتخذ له كما اقتضيه قول المجموع تعليلا لذلك لأنه متخذ للمصحف ومنسوب إليه كالجلد وكأن هذا هو ملحظ
تقييد القمولي الخريطة والصندوق بالمختص به حيث قال والظاهر الوجهين أنه يحرم مس خريطة وصندوق مختص به
وأخذ الأذرعي بمقتضاه فقال والظاهر أن الصندوق الكبير الذي لم يعد له كالخزانة أو الجراب الكبير يباح مسه جزما انتهى
وبذلك يعلم أن المراد بالمعد له ما أعد له وقد سمي وعاء له عرفا سواء أعمل على قدره أم كان أكبر منه خلافا لمن قيده
بكونه عمل على قدره وسواء والحال أنه فيه لأنه حينئذ كالجلد وإن لم يتبعه في بيعه وبه فارق ما يأتي في المتاع
وعلم من ذلك أنه لا فرق بين أن يمسه بحائل أو لا وإنما جعل نحو الظرف تابعا له بخلافه في حل التحلية احتياطا فيهما
ويحرم على البالغ تحويله أي نحو المصحف بنحو يده لا بعود فيهما أخذا مما يأتي في قلب أوراقه من محل إلى محل آخر كما في
المجموع وغيره عن الشيخ أبي محمد وحمله ولو بعلاقة لأنهما أبلغ من مسه ولا ينتقض بحل حمل المحرم للطيب دون مسه الطيب
لأن المدار هنا على الإخلال بالتعظيم والحمل فيه أبلغ وثم على الترفه وهو موجود في المس دون الحمل لا حمله مع متاع
والمصحف أي والحال أن المصحف غير مقصود بالحمل بأن قصد المتاع وحده أو أطلق فلا يحرم لأنه لا يخل بتعظيمه حينئذ
إذ ليس مقصودا بالحمل وإنما المقصود غيره قال الأذرعي وغيره ومن هنا يؤخذ الحل فيما إذا حمل حامله وهو الظاهر انتهى
وفي الحلاقة هذا وقفة ولا يبعد أن يأتي فيه هذا التفصيل أما إذا قصده ولو مع المتاع فإنه يحرم خلافا لما قد يوهمه
كلام الرافعي من الحل فيما إذا قصدهما وتعبيره بمتاع تبعا للروضة والمهذب وشرحه وغيرها أولى من تعبير كثير بأمتعة
لأن الجمع ليس بشرط كما أفاده ما ذكر عن الروضة وغيرها خلافا لمن توهم الاشتراط وفارق الظرف بأنه تابع للمصحف
بخلاف المتاع كما مر وفيما لو حمل حامله كرسيه الذي هو عليه ويفرق بأن الحامل لا يعد ظرفا متخذا له عرفا بخلاف الكرسي
محل نظر ولعل الثاني أقرب ولا يحرم على محدث بل ولا على جنب على الأصح كتبه أي القرآن المفهوم من ذكر المصحف بلا مس ولا حمل
لأنه ليس بحامل ولا ماس قال القاضي في فتاويه ولا كتابته ضمن استدلال لذلك ولا قلب ورقه بعود خلافا للرافعي لذلك
أيضا ومنه يؤخذ أن الورقة لو رفعت على العود لانفصالها حرم ثم رأيت الأذرعي صرح به فقال القياس أنه إن كانت الورقة
قائمة وصفحها بعود جاز وإن احتاج في صفحها إلى رفعها حرم لأنه حامل لها وقول ابن الأستاذ وتبعه الزركشي وغيره
إن كانت الورقة قائمة فقلبها بالعود أو وضع طرفه عليها لم يحرم وهو مراد النووي وإلا حرم وهو مراد الرافعي مردود
بأن فيه إحالة للخلاف فيه بعدم التوارد على محل واحد وفيه نظر فإن الخلاف في أصله لم يتوارد على محل واحد لأن القائلين
بالحل يعللون بأنه ليس بماس ولا حامل والقائلين بالحرمة يعللون بأنه حامل وعند اختلافهم في أن الحمل هل وجد
أو لا يتعين الرجوع إلى العرف وهو قاض بما فصله ابن الأستاذ إلا أن يكون تمثيل القائمة يسمى قلبا لا يخلو عن نوع تجوز
وأما ما أشار إليه من التفصيل وهو أنها إن انفصلت على العود حرم وهو مراد الرافعي وإلا لم يحرم وهو مراد النووي ولعل
هذا التفصيل أقرب إلى العرف فينبغي أن يكون الجمع أولى وخرج بالعود ما لو لفه على يده خلافا لأحمد لأنه
منسوب إليه ومتصل به فكان له حكم أجزائه في منع السجود عليه وغيره بخلاف العود قال الإمام ولأن القلب يقع باليد لا
بالكم ويؤخذ من ذلك أن الأنملة من ذهب حكمها كبقية اليد بل هي أولى من الكم لأنها صارت من اليد حتى في وجوب


الغسل

الضل في الصلاة ونحوها وكذا الأنف كما بينته في شرح الإرشاد والصغير فبحث بقاء آثاره على حكمها الأصلي لا يعول
واستشكل عدم تأثير المس بالعود هنا بخلافه ثم بالنجاسة بالنسبة للمصلي ويجاب بأن المدار هنا على ما يخل
بالتعظيم ولا إخلال مع عدم المس باليد أو ما نزل منزلتها وهو الكم مثلا وثم على التنزه عن النجاسة وعما ينسب إليها لأنها تجتنب
صالح المتصل بها كأنه متصل بالمصلي (و) يحرم (مس) كل (قرآن منسوخ) تلاوة كآية الشيخ والشيخة والأحمد وإن بقي حكمه لزوال الحرمة
بالنسخ لكن يكره بخلاف ما نسخ حكمه فقط لبقاء التعبد بقرآنيته من حيث التلاوة وكذا التوراة والإنجيل فلا يحرم مسهما
ولا حملهما لزوال حرمتهما بالنسخ والتبديل وشمل كلامهم ما علم عدم تبديله منهما وهو كذلك كما هو ظاهر خلافا لما
في الخادم من منع التلاوة بل أولى نعم إن ظن فيهما شيئا غير مبدل كره مسه كما قاله المتولي وأقره في المجموع وهو محمل
وإن قال الأصبحي ظاهر كلام الأصحاب عدم الكراهة لزوال حرمتهما وذلك لأن لنا وجها بحرمة مسهما مطلقا
وقوله لا حرمة لهما ممنوع فيما يأتي في خلا لو حلف لا يتكلم فقرأهما لم يحنث لأنا نشك أن الذي قرأه مبدل أم لا فجعلوا
لهما حرمة وقول العبادي لا يجوز قراءتهما قال الأذرعي في إطلاقه نظر (ولا يحرم) مس ولا حمل مكتوب أي حمله ومسه لو كان
كتب لغير دراسة كـ(تميمة) أي تميمة وهي ما يعلق على الصغير (ودرهم) وإن لم يتعامل الناس به سواء كتب عليه سورة
كاملة كقل هو الله أحد أم بعضها وخاتم وثوب لما صح أنه صلى الله عليه وسلم كتب كتابا إلى هرقل وفيه يا أهل الكتاب
تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية ولم يأمر حاملها بالمحافظة على الطهارة وأيضا أرسله إلى دار الشرك مع نهيه عن
المسافرة بالقرآن إلى دار الكفر فدل على أن الآيات في ضمن غيرها لا يكون لها حكم ما إذا كانت وحدها ولأن هذه الأشياء
لا يقصد بإثبات القرآن فيها قراءته وإنما يقصد بها التبرك فلا تجري عليها أحكام القرآن ويؤيده ما يأتي أن قصد
الجنب التبرك والمصلي التفهيم به يخرجه عن القرآنية وبه يندفع قول ابن يونس في قلبي من هذا التعليل شيء
لأن حرمته لا تسقط بذلك وقول الزركشي ولو علل بأن المشقة في تكليف الطهارة له اقتضت الترخص لكان أولى
وقد يؤخذ من تعليلهم أنه لا عبرة بقصد الدراسة ولا بقصد غيرها وإنما العبرة بما يقصد عرفا بإثبات القرآن فيه
قراءته فيحرم وإن قصد جعله نحو تميمة وما لا فيجوز وإن قصد به الدراسة وليس ببعيد لكن ظاهر كلامهم في غير
هذا المحل يخالفه ويحتمل الجمع بحمل ذلك حيث قصد الدراسة حرم مطلقا تعظيما للقرآن وحيث أطلق أو قصد غيرها أدير
الحكم على العرف وهو الأقرب ويؤيده قول العمدة فيما لو كتب لغيره بقصد الكاتب أو الآمر محل نظر والثاني أوجه لأن المأمور
كالآلة فلا عبرة بقصده ومنه مع ما تقرر يؤخذ أيضا قول الماوردي لا يجوز لبس ثوب عليه قرآن جزما وإن قال
الأذرعي وتبعه المصنف بالجواز كما يأتي أنه متجه لا سيما إذا حصل باللبس امتهان بالنوم أو بغيره أو كان مع
وجود جنابة أو حيض أو نحوهما ثم رأيت ما يأتي عن التبيان نعم يتجه الجزم بالحرمة إذا لزم من لبسه تلوثه بنجاسة
كما يعلم مما يأتي وفي المجموع عن القاضي وغيره أنه يكره للمحدث وغيره حمل التعاويذ التي فيها القرآن
وعن ابن الصلاح أنه أفتى مرة بكراهة كتابتها واختار مرة ترك تعليقها ومرة أخرى أنه لا بأس به إذا جعل في
نحو شمع وستر من نحو النساء بالتحرز من دخول الخلاء بها قال النووي والمختار أنه لا يكره إذا جعل عليه نحو
شمع لأنه لم يرد فيه نهي وأفتى ابن عبد السلام فيمن يعلقها على الخيل بأنه بدعة وتعريض لكتابه تعالى للامتهان
بما يعلق به من النجاسة والذي يتجه أنه إن علم إصابتها النجاسة تنجس المكتوب حرم وإلا كره (ولا) يحرم (كتب تفسير)
أي مسها وحملها إن زاد على القرآن وإن لم يسم كتاب تفسير أو قصد بالقرآن وحده أو تميز بنحو حمرة على الأصح بالجز السابق
آنفا أما إذا كان أقل فيحرم وكذا إن استويا كما في التحقيق خلافا لما اقتضاه كلام الروضة وأصلها وغيرهما

وغيره

متصلا

وإن اعتمده الإسنوي وغيره وفارقا استواء الحرير مع غيره بتعظيم القرآن والمراد فيما يظهر الكثرة بالنسبة للجملة حتى لو تردد
لحدى الورقات أو تمحضت من أحدهما فلا عبرة به وفي الأنوار لا يحرم حمل التفسير الأكثر من القرآن لكن يكره ونقل
في المجموع الكراهة عن المتولي ولم تتعقبه هنا فيحتمل أنه اكتفى بأنه قدم تعقبه له في نظير ذلك وسأحكيه عنه قريبا
ويحتمل الفرق ويحتمل رجوع قول المصنف لكن يكره لما كتب لغير دراسة أيضا ومر ما فيه وكذا كتب حديث سوى الأحاديث القدسية
وغيرها لأن اللفظ فيها غير مقصود فلم يكن في معنى القرآن فيكره نحو مسها كما صرح به المتولي لكن نظر فيه في المجموع وحاصل
عبارته الصحيح بالاتفاق حل حمل كتاب فقه أو حديث فيه آيات ودراهم وثوب وعمامة طرز بآيات وطعام نقش بها ثم
قال المتولي وغيره وإن لم نحرمه فهو مكروه وفيما قالوه نظر ثم قال وأما كتب الحديث فأطلق جمع جواز مسها وحملها مع الحدث
وقال المتولي والروياني يكره والمختار ما قاله آخرون أنه إن لم يكن فيها شيء من القرآن جاز والأولى أن لا يفعل إلا بطهارة
وإن كان فيها القرآن فعلى الوجهين في كتب الفقه انتهى وصحح منهما في البيان الكراهة وهو يؤيد ما مشى عليه
المصنف من الكراهة في الجميع وإنما لم يحرم نحو مس ما ذكر فيها آيات لما مر آنفا في التفسير ولأنه لم يقصد بإثباتها فيها
الدراسة قال الزركشي وقضية كلام الرافعي جريان وجه بحرمة مس كتاب فيه البسملة والحمدلة وليس كذلك
بل يختص الخلاف بما فيه فوق آية انتهى وكلام المجموع يؤيده فإنه لم يحك الخلاف إلا فيما فيه آيات ودخل في نحوهما
كتب القراءات فهي كالمجموع وأما كتب القراءات فجعلها الشيخ نصر ككتب الفقه وقطع بجوازها وأيهما على الولي وغيره منع صبي مميز
محدث نحو أي من نحو مس أو حمل مصحف ولوح يتعلم منه بل يجوز تمكينه منه لحاجة تعلمه منه فقط لمشقة
استمراره متطهرا وقول التهذيب طهارته فلا معنى لاشتراطها ضعيف بل شذ منفردا ولو لتلك الحاجة
كما صرح به بعضهم ويوجه بأن في منعه حرجا من جانب من أوجب منعه منه لحرمة إلا وجعل النووي في فتاويه
جنابته كحدثه فيجوز تمكينه من نحو المصحف معها لتلك الحاجة فقط وجزم به ابن السبكي في معيد النعم وهو متجه وإن قال
المصنف وفي قضيته تبعا لقول الزركشي فيه نظر لأنها لا تتكرر فلا تشق وعلى قياسه يجوز تمكينه من اللبث في المسجد وهو
بعيد لأنه لا ضرورة انتهى وسبقه لنحوه الإسنوي فقال لم أجد تصريحا بتمكين المميز في حال الجنابة من المكث في المسجد والقياس
المنع لأنها نادرة وحكمها غالظ انتهى واستحسنه شيخنا ويجاب بأنها وإن لم تتكرر لكن توقف التعلم على الطهر منها فيه
نوع مشقة وسيأتي أن النووي أفتى أيضا بحل قراءته ومكثه في المسجد مع الجنابة ونقل ثم عنه الزركشي نفسه
وأقره فالمس أولى لأن الاحتياج إليه أشد من احتياجه للمسجد وأفهم تقييده كالروضة بيتعلم منه ما اقتضاه كلامهم
وبحثه الإسنوي والأذرعي وغيرهما من أن محل ذلك في الحمل المتعلق بدراسة ولو في غير المكتب والتقييد به في كلام كثير للغالب
فإن كان لا لغرض أو لغرض آخر منع منه جزما وقول ابن العماد وقضيته هذا حرمة مسه للتبرك وهو باطل بلا فرق
كما اقتضاه صريح كلامهم بين حمله للدراسة والتبرك ونقله من مكان لمكان مردود نقلا وتوجيها ثم الظاهر أن
حمله من المكتب وإليه إذا احتاج إلى الجزء معه لخوف سرقته أو إرادة قراءة فيه أو نحو ذلك مما يحتاج إليه المتعلم وجزم بعضهم
بتمكينه من اللوح مطلقا ضعيف ومن ثم قال الأذرعي وعبارة جمع تمكين من ذلك في المكتب وكأنهم أرادوا حال الدراسة
لا مطلقا ويجب على الولي وغيره منع غير المميز كالصبي والسكران والمجنون من نحو المصحف فيحرم تمكينه منه كما في التحقيق
والمجموع والبيان والجواهر وغيرها وجزم به المتولي والروياني لئلا ينتهكه ويؤيده جزمهم بحرمة تمكينهم من
دخول المسجد لئلا ينجسه والمصحف أعظم حرمة منه كما يأتي فقول الإسنوي لا أصل لما في المجموع وهم ومن ثم صوب الزركشي
ما في المجموع قال ولا ينبغي أن يقع في التحريم نزاع وأي فرق بينه وبين المجنون وهو لا يمكن منه بلا خلاف وكيف يجوز

نحو مس فيها

تمكين

تمكين غير المميز من كتاب الله لينتهكه نعم يتجه حل تمكين غير المميز منه لحاجة تعلمه اذا كان بحضرة الولي لامن من ان ينتهكه
حينئذ قال في المجموع قال القاضي ولا يمكن الصبيان من محو الالواح ومنه يؤخذ انهم يمنعون ايضا من محوها
بالبصاق وبه صرح ابن العماد وورد النهي عنه لكنه ضعيف فليوجه باستقذاره ومن ثم يكفر من بصق عليه متهينا
به وافهم اقتصار المصنف فيما مر على البالغ ان الكافر كالمسلم في حرمة نحو حمل المصحف ومسه فيمنع منهما وان جاز
تعليمه بقيده الاتي على الاوجه كما اقتضاه كلامهما وصرح به غيره ونوزع بان حرمة نحو حمل المصحف اكد من القراءة بدليل
حلها للمحدث بخلاف مسه ثم رايته في المجموع والبيان والتحقيق صرح بمنعه من مسه ثم فصل في تعليمه بين من رجي اسلامه
والمعاند وغيرهما وهذا صريح فيما ذكرته من حرمة مسه له مطلقا وفرق بعض المحققين بانه اغلظ حرمة من القراءة
لمنع مسه بعضو متنجس وجوازها بفم متنجس وهو موافق لما فرقت به فرع لو خاف المحدث على نحو المصحف تنجسا او كافرا او تلفا
بنحو حرق او غرق او ضياعا وعجز عن طهره بالماء او التراب ولم يجد امينا ثقة يودعه اياه كما في المجموع وغيره حمله
بلا طهارة جوازا في الضياع وحتما في غير الضياع من الانواع الثلاثة المذكورة كما في التحقيق والمجموع صيانة له ومن ثم قال
القفال الشاشي وجزم به في الانوار لو اراد الغائط وخاف من وضعه غاصبا جاز له حمله حال تغوطه للضرورة وهو
كما في المجموع وغيره قال في الخادم وصرح به جماعة انتهى ومن ثم اختاره في البيان بعد نقله عن القاضي ابي الطيب ايجاب
التيمم اي لنحو حمله فيما ذكر عند فقد الماء ان امكنه لقدرته على التراب وعدم خشية على نحو المصحف لو اشتغل بالتيمم
ولا نظر لكون التراب لا يرفع الحدث الذي استند اليه القاضي فلم يوجب التيمم لذلك لانه يرفع المنع المترتب على الحدث
كما مر وسياتي في بابه ويلزم القاضي انه لا يوجب التيمم عند احتلام من بالمسجد اذا تعذر عليه الخروج منه ووجد
غير ترابه وهو خلاف ما صرحوا به ولا يجوز لفاقد الطهورين الذي لم يخف عليه مسه ولا حمله كما مر فرع
اعلم ان ما ذكره المصنف من هنا الى الباب كله الا النذر اليسير او اشير اليه مصرح به في كتب النووي كالمجموع والتحقيق
والاذكار والتبيان وبعضه في الروضة في الشهادات وغيرها فما لم يجده معزوا الى شيء فهو في تلك الكتب او بعضها
تلاوة القرآن افضل من سائر انواع الذكر العام بان لم يخص بوقت او محل لخبر البيهقي افضل عبادة امتي قراءة القرآن البيت
الذي يقرا فيه القرآن يتراءى لاهل السماء كما تتراءى النجوم لاهل الارض نوروا منازلكم بالصلاة وقراءة القرآن
ولخبر الترمذي وقال حسن غريب وما تقرب العباد الى الله تعالى بمثل ما خرج منه اي من رسوله الكريم عنده وهو جبريل
او محمد صلى الله عليه وسلم او من لوح المحفوظ واستدل له على احدهما في حديث مرضت فلم تعدني وجعت فلم
قال كيف ذلك وانت رب الارباب قال مرض عبدك فلان فلم تعده وجاع عبدك فلان فلم تطعمه ولخبره وقال غريب
يقول الرب من شغله تلاوة القرآن عن دعائي ومسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وفضل كلام الله على سائر الكلام
كفضل الله على سائر خلقه ولا ينافيه الخبر المشهور من شغله ذكري عن مسئلتي لان ذلك فيه ذكر بعض افراد العام في
هذا وهو لا يخصص فاندفع ما قيل هذا تفسير لذلك وفي رواية لابن شاهين من شغله قراءة القرآن عن دعائي ومسئلتي
اعطيته افضل ثواب الشاكرين وورد خبر سئل صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل عند الله قال قراءة القرآن في الصلاة
ثم قراءة القرآن في غير الصلاة وكان النووي اخذ منه قوله افضل القراءة ما كان في صلاة اما ما خص من ذلك بان ورد الشرع
به فيه ولو من طريق ضعيفة فيما يظهر كما يؤخذ مما ياتي في اذكار الطواف بل ويؤخذ مما ياتي ثم ان الخاص الوارد عن
بعض الصحابة كالوارد عنه صلى الله عليه وسلم وفيه ما فيه مما ياتي بسطه ثم فهو افضل منها لتنصيص الشارع عليه
وهي اي التلاوة نظرا في نحو مصحف وكذا تفسير مميز عنه لاخذ من العلة الاتية افضل منها عن ظهر قلب لحديث الطبراني

حديث ترمذي

والبيهقي قراءة الرجل في غير المصحف تضاعف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفي درجة وحديث ابن عبيد بسند
ضعيف أفضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة وحديث البيهقي بسند حسن أديموا
النظر في المصحف ولأنها تجمع القراءة والنظر في نحو المصحف وهو عبادة أخرى قال في المجموع والتبيان بحثا ونقله الزركشي وغيره قولا
نعم إن زاد خشوعه وحضور قلبه وتدبره بها حفظا فينبغي تفضيلها وقولهم بتفضيلها نظرا لعلهم أرادوا به إذ ذلك في حق
من يستوي خشوعه وحضور قلبه في الحالين وعبارة التبيان الظاهر أن كلامهم ونقلهم محمول على هذا التفصيل انتهى
وهو متجه لأن المدار على الخشوع والخضوع ما أمكن لأنهما روح العبادة وأسها وبهذا التفصيل وما وجهته به يندفع
تغليط ابن عبد السلام إطلاقهم أنها نظرا أفضل لأن النظر يخل بالخشوع ولأنه لا فضل له لأنه وسيلة لحفظه والكلام في
الحافظ انتهى ووجه رده منع إخلاله بالخشوع كما هو مشاهد ومنع كونه وسيلة لحفظه لا غير بل هو وسيلة أيضا
للخشوع في بعض الأشخاص أو الأحوال فاتضح أنه لا محيد عن ذلك التفصيل فتدبره والتلاوة في الصلاة أفضل منها
في غيرها كما مر وأما خارجها فهي بالليل أحب منها في النهار لأنه أجمع للقلب وأبعد من المشاغل واللهو والأصوات
عن تطرق نحو الرياء مع ما فيه من حديث النزول والحديث الصحيح في الليل ساعة يستجاب فيها الدعاء وذلك كل ليلة
أي ولأن الفكر يجمع فيه والخشوع إليه أقرب وهي في نصفه الآخر أحب منها في نصفه الأول وانظر ما يأتي في صلاة النفل
وهي بين المغرب والعشاء محبوبة وبعد الصبح أحب منها في بقية أجزاء النهار لأن الفراغ فيه أتم وعن بعض السلف كراهتها
كراهتها بعد العصر لأنه درس اليهود وليس بشيء ولا أصل له وفي أفضل الأوقات كرمضان سيما عشره الأخير وعشر الحجة
أحب منها في غيرها لما يأتي في الصوم ويختار من الأيام يوم عرفة ثم يوم الجمعة ثم الاثنين والخميس وقياسه أن
أيام البيض والسود كذلك وكذا الليالي مما ذكر ومن الأعشار العشر الأخير من رمضان والأول من ذي الحجة ومن الشهور رمضان
ولا يكره في وقت من الأوقات لمعنى فيه ويسن أي للقارئ التعوذ قبل القراءة عند جمهور العلماء وقال بعض السلف
يجب وبعضهم إنه بعدها لظاهر الآية ولفظه عند الجمهور أيضا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فإذا قرأت القرآن
الآية أي أردت قراءته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والاقتصار على هذا لكونه الوارد أفضل نعم يحصل أصل السنة
بأعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لأنه جاء عنه صلى الله عليه وسلم بأنه قال أيضا ومن ثم مع ما فيه من الزيادة قيل إنه الأفضل
ويحصل أيضا بكل ما يتضمن تعوذا بالله من الشيطان الرجيم وأطلق النووي ندب الجهر به قطعا إذا كان خارج الصلاة وقال
الجعبري جمع وشرعه كالتلاوة فهو على سنتها إن جهر جهر وإن أسر أسر لأنه تابع لها وغالبا يعطى حكم المتبوع إلا في الصلاة
فيسر به مطلقا لما يأتي وفي النشر المختار عند أئمة القراءة الجهر به أي إن أراد الجهر بالقراءة ويؤيده قوله فيه أيضا أطلق اختيار
الجهر وقيده أبو شامة بقيد لا بد منه وهو أن يكون بحضرة من يسمعه قال لأن الجهر بالتعوذ إظهار لشعار القراءة كالجهر بالتلبية
وتكبيرات العيد ومن فوائده تنبيه السامع حتى لا يفوته من المقروء شيء وهذا هو الفارق بين الصلاة وخارجها
قال الجمهور والمراد بإخفائه إسماع نفسه وقد ذكرنا تعليله بلا تلفظ وظاهر أنه سنة عين فلا يكفي تعوذ واحد من
جماعة عن آخر وفارق التسمية عند الأكل بأن القصد ثم حصول البركة ومنع الشيطان وهو حاصل بتسمية واحد
وهنا القصد اعتصام القارئ والتجاؤه بالله من الشيطان فهو غير حاصل بذلك قال في المجموع ما حاصله ويسن إعادته
لطول فصل بكلام أو سكوت لا إن فصل بمكثه نحو سجدة تلاوة أو شكر فلا تسن إعادته بسجدة تلاوة أو شكر لأنه ليس
بفصل أو فصل يسير وإن سلم على من مر به لأنه سنة والفصل به قصير أو رد على من سلم عليه بل أولى لأن رده واجب ومع ذلك
فإن تعوذ فحسن انتهى وقيد الزركشي ذلك بما إذا قطعها لعذر عازما على العود فإن قطعها قطع ترك وإعراض جدد مطلقا

بحم تم

وما قربه

وما قررته من أن شرط الإعادة في نحو سجود التلاوة أن لا يطول الفصل أيضاً هو ما أفاده تعليل المجموع بأنه ليس بفصل
أو فصل يسير لكن يحتمل أن كونه من مصالح القراءة صيّر الفصل به وإن طال يسيراً ويؤيده إطلاقهم استحباب الإعادة في
السلام مطلقاً فوجه الفرق ما تقرر من أن ذلك من مصالح القراءة بخلاف هذا ونقل الإسنوي والزركشي عن النص أنه يسن
البسملة وإن ابتدأ من أثناء السورة وقدمه المصنف في الكلام عن ولا ينافيه قول المجموع والتبيان ويحافظ على البسملة أول كل سورة
غير براءة لأن تنصيصهما على الأول ليس إلا لمزيد التأكيد قال ويتأكد الاعتناء بها في قراءة سورة شرط في مقابلتها جعل
ليستحقه يقيناً إذ لو أخل بها لا يستحق شيئاً عند الأكثرين القائلين بأنها آية من كل سورة غير براءة ولا تسن أن من وسط
براءة قل من تعرض له وقد صرح بالتسمية فيه أبو الحسن السخاوي ورد عليه الجعبري والمعنى الذي تركت لأجله في أولها يأتي في
أثنائها فلا وجه لما قاله الجعبري تنبيه لا يحتاج قراءة القرآن إلى نية كسائر الأذكار إلا إذا نذرها خارج الصلاة فلا بد من
نية النذر أو الفرض وإن عين زمنها وسن جلوس لها أي للتلاوة لأنه أقرب إلى التوقير وأن يكون جلوسه بتخشع وسكينة و
وقار وطرق رأس متربعاً أو مستنداً أو غير متربع كذا في التبيان وظاهره أن الأولى الافتراش فالتورك ثم التربع روي عن ابن مسعود
رضي الله عنه أنه كان يقرئ الناس في المسجد جاثياً على ركبتيه وصح عن [illegible] فيما ذكره قال فإن قرأ قائماً أو مضطجعاً أو في
فراشه أو غير ذلك كان له أجر دون أجر الأول وأن يكون نظيفاً وثيابه بيضاً نظيفة وأن يعم مجلسه ولو في غير المسجد كدخن
انتهى وأن يتطيب وينظف فمه بسواك ومضمضة بل يكره لمن أكل نحو ثوم أو بصل أو فجل حتى يزول ريحه وأن يكون في مكان
نظيف قال السبكي عن كلب أو جنب ولو في جانب منه وإن اتسع أو صورة أو تماثيل أو رفقة معهم جرس قال ولكنا لا نستطيع
إطلاق الكراهة في ذلك لأن هذه الأشياء تكثر وتفوت بترك القرآن معها أجر كثير بخلاف قضاء الحاجة ونحوه فهي
أحوال قليلة انتهى وأولى الأمكنة بها المسجد لجمعه النظافة وشرف البقعة وعبادة أخرى وهي الاعتكاف وأن يكون
مستقبلاً للقبلة لخبر خير المجالس ما استقبل به القبلة ولأنها أشرف الجهات وصح كما قال الجرسي بسنده جيد أن أفواهكم طرق القرآن
فطيبوها بالسواك ويأتي في إعادته لقطع القراءة ما في إعادة التعوذ مما مر كما هو ظاهر متطهر من الجنب والحدث الأصغر
قال في المجموع كالتبيان عن الإمام والغزالي ولا تكره التلاوة لمحدث لأنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث كما صح عنه
انتهى ولا ينافي في ذلك كونها في حق المحدث خلاف الأفضل وتجويز القراءة وسائر الأذكار له إجماعاً بل يكره تنزيهاً كما قاله النووي
وغيره لمن تنجس فمه احتراماً له وفارق كتابته به بتنجيس ذلك دون هذا وأفهم كلامهم هنا عدم كراهة الذكر بالفم النجس وهو
قريب والفرق بين القرآن وغيره واضح فقول الزركشي القياس كراهة الدعاء نعم يحسن كره رفع اليد النجسة فيه رد بأن رفعها أفحش
فلا يقاس عليه ويكره بمحال النعاس والخطبة لمن يسمعها وإذا استعجم عليه القرآن وفي الصلاة في غير القيام والمأموم إن سمع قراءة
في جهرية لا في حال الطواف فكما يأتي وفي حش وإن كان جالساً على الخلاء كما في المجموع والتبيان وغيرهما ومن حكايته وجه بتحريم
وإن الأذرعي وغيره اختاروه مكروه لمنعه مما مر خلافاً لمن زعم أن ذلك في داخل الفضاء الحاجة وليس كما زعم بل كلامهم
ثم أعم فيساوي ما هنا وفي طريق إن التهى عنها قال في التبيان كما كره صلى الله عليه وسلم القراءة للناعس مخافة من الغلط فإن لم
يله عنها فلا كراهة قال في المجموع عن الشعبي وفي بيت الرحا وهي تدور ثم قال وهذا الذي ذكره هو مقتضى مذهبنا فهو عند المصنف
بقوله فيما يظهر إن قراءته ثم أي بمحل متنجس من النجاسة فلا تكره كما في التبيان عن الأصحاب وعزاه في المجموع لنقل صاحبي العدة
والبيان وغيرهما وجرى عليه في الروضة لكن قال جمع من السلف بالكراهة وارتضاها البيهقي قال الشيخ أبو محمد إنه أشبه
بمذهب الشافعي وصوبه في الخادم تبعاً للتوسط بعد كلام طويل فيه أن الجمهور على الكراهة لكن أول في المجموع قول من قال
لا يقرأ فيه بأن المراد الأولى تركها لا أنها مكروهة ولا فرق بين السر والجهر ولا بين من له ورد وغيره وفرق السبكي بعد أن قال

بما يزيد في تحسينه ومن ثم قال جمع متقدمون يندب الالحان في هذه الحالة وعلى هذا التفصيل ينبغي ان يحمل خبر الطبراني وغيره
اقرأوا القرآن بلحون العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الكتابين والفسق فانه سيجيء بعدي اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا
والرهبانية والنوح لا يجاوز حناجرهم مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبه شانهم قال في جمع القرآن قد ابتدع الناس في قراءة
القرآن اصوات الغناء وشيئا سموه الترعيد وهو ان يرعد صوته كالذي يرعد من برد او الم وآخر سموه الترقيص وهو ان
يروم السكت على الساكن ثم ينفر مع الحركة كانه في عدو وهرولة وآخر يسمى التطريب وهو ان يترنم بالقرآن ويتنغم فيمد في
غير موضع المد ويزيد في المد على ما ينبغي وآخر يسمى التحزين وهو ان يأتي به على وجه الحزن حتى كانه يبكي مع خشوع
وخضوع ومن ذلك نوع احدثه هؤلاء الذين يجتمعون ليقرأوا كلهم بصوت واحد فيقولون افلا يعقلون بحذف
الالف قالوا امنا بحذف الواو ويمدون ما لا يمد ليستقيم الطريق التي سلكوها وينبغي ان يسمى التحريف انتهى ومحاكمه على هذه
الانواع بالابتداع لا يقتضي حرمة الكل وانما الذي ينبغي حرمته فهذا الاخير وذكره ما قبله في المبتدع غير صحيح لما مر انه سنة
وبعض الثالث كما يعلم من قولهم فان افرط في المد والاشباع فولد حرفا كالف او واو او ياء من فتحة او ضمة او كسرة او اسقط من
حرف او ادغم في غير موضع الادغام او مد مقصورا او قصر ممدودا او مطط حتى خفي بعض اللفظ والتبس المعنى حرم وفسق به
القاري وياثم به المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم نقله في الروضة والتبيان عن الماوردي قال والنص على كراهة تارة
وعدمها اخرى محمول على هذا التفصيل ويسن اجماعا ترتيلها للتدبر ولخبر وهو الانتقال من حرف الى حرف وآخر بتاني
بلا وقفة كما يأتي عن الجويني في مبحث قراءة الفاتحة قال تعالى ورتل القرآن ترتيلا وصح ان قراءته صلى الله عليه وسلم كانت
مفسرة حرفا حرفا وانها كانت مدا يمد في بسم الله الرحمن الرحيم ولانه اقرب الى الاجلال والتوقير واشد تأثيرا في القلب ولهذا
يسن حتى للاعجمي الذي لا يفهمه وصح انه صلى الله عليه وسلم قال يقال لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في دار الدنيا
فان منزلتك عند آخر آية تقرأها قال في المجموع والتبيان ويكره اتفاقا افراط الاسراع قالوا وحرف ترتيل افضل من حرفين في غيره وهو
في قدر ذلك الزمن لما مر انه اشد تاثيرا في القلب ومن ثم قال ابن عباس رضي الله عنهما لان اقرأ سورة ارتلها احب الي من ان اقرأ
القرآن كله بغير ترتيل وروى ابو داود وغيره لا يفقه من قرأ القرآن في اقل من ثلاث وروى ابو يعلى في امتي قوم يقرأون القرآن
ينثرونه نثر الدقل واذا شرع في القراءة فليكن شأنه الخشوع والتدبر والخضوع فهو المقصود والمطلوب وبه تنشرح الصدور
وتستنير القلوب انتهى وذهب ناس الى تفضيل كثرة القراءة مع الحدر والنثر واحسن بعض ائمتنا فقال وثواب قراءة الترتيل اجل قدرا
وثواب الكثرة اكثر عددا انتهى وقولهم في الاتباع ما يرد على كثرة الثواب ويرد على هذا البعض الحكم بكلامه للتساوي وفي البرهان
للزركشي كمال الترتيل تفخيم الفاظه والابانة عن حروفه والا يدغم حرفا في حرف اي في غير موضع الادغام وقيل هذا اقله واكمله
ان يقرأه على منازله فاذا قرأ تهديدا لفظ به لفظ المتهدد او تعظيما لفظ به على التعظيم تنبيه لاجل هذا الاختلاف
في الترتيل والاسراع اختلفت عادة السلف في قدر ما كانوا يقرأونه في اليوم والليلة واكثر ما ورد في ذلك من كان يختم في
اليوم والليلة ثمان مرات اربعا بالليل واربعا بالنهار وقد ذمت عائشة رضي الله تعالى عنها من يختمه ثلاثا في ليلة واستدلت بانه
خلاف المعروف من حاله صلى الله عليه وسلم وكره جماعات الختم في اقل من ثلاث قال بعضهم واوسط الامور واحسنها
ما جاء عن اكثر الصحابة رضوان الله تعالى عنهم وغيرهم من ختمه في سبع روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله
ابن عمرو بن العاص اقرأه في سبع ولا تزد على ذلك قال النووي والمختار ان ذلك يختلف فمن كان يظهر له بالتأني لطائف
ومعارف فيه وكان مشغولا بامر دين كنشر العلم اقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو بصدده والا فاوفى ما امكنه والا فليستكثر
ما امكنه من غير خروج الى حد الملل والهذرمة في القراءة ويسن البكاء عندها وهو صفة العارفين وشعار الصالحين

ومنهم

وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه لما سمعه من ابن مسعود حين امره بالقراءة عليه من اول النساء الى وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
قال له حسبك وعيناه تذرفان ويحصل بتامل ما يحتاج اليه من عظيم الخوف والحزن الناشئ عنهما من تهديد القرآن ووعيده
الشديد ومواثيقه وعهوده وقصص الناجين والهالكين وبعد ذلك يتفكر في تقصيره وتفريطه في ذلك الذي ربما
ادى به الى ان يلحقه نوع مما لحق من قبله من المقصرين والمفرطين ويحرص على ذلك فقد بات جماعات من السلف يرددون
الاية ليلة او معظمها وصعق جماعات منهم عند القراءة ومات جماعة بسببها وبما حكي في التبيان عن جمع انه الى الصبح
والصعق قال والصوفي عدم الانكار الا من لم يعرف انه يفعل تصنعا فان لم يحضره عند ذلك التامل حزن فليبك على نفسه
بسبب فقده ذلك البكاء فانه من المصائب قال في الاذكار فان عز عليه البكاء تباكى لخبر احمد والبيهقي ان هذا القرآن نزل بحزن وكآبة
فاذا قراتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن به فليس منا قال في المجموع نقلا عن الجويني في مبحث
قراءة الفاتحة في الصلاة ومن تمام التلاوة اتمام حركة الحرف الموقوف عليه لاختلاسا الا اتباعا ويوافقه قول القراء ان ائمة اهل
الاداء ومشايخ الاقراء اختاروا الاخذ بالروم والاشمام لجميع الائمة اختلاسا لا اتباعا فصار الاخذ بهما اجماعا منهم
سائغا لجميع القراء بشرائط مخصوصة في مواضع معروفة فيمتنعان في كل ساكن في الوصل نحو فلا تنهر وفي كل متحرك
فيه بفتحة غير منقولة نحو لا ريب وفي مواضع اخرى ويمتنع الاشمام فقط في متحرك في الوصل بكسرة لاعراب او بناء نحو
بسم الله الرحمن الرحيم ويجوزان في كل متحرك في الوصل بضمة غير منقولة من كلمة اخرى او لالتقاء الساكنين
ثم الروم تضعيف الصوت بالحركة حتى يذهب معظمها والاشمام جعل الشفتين على صورتها عند النطق بالضم وفائدته
الاشارة في الوقف الى بيان الحركة التي تثبت في الوصل للحرف الموقوف عليه ليظهر للسامع او الناظر كيف تلك الحركة الموقوف
عليها قال صاحب النشر وقضية العلة ان الوقف بهما انما يتاكد بحضرة من يسمع اي ويتطلع الى علم به او بانه يعرفه ان
كان الحاضر عالما انتهى ملخصا ومن سننها ايضا ان يبتدئ من اول السورة او اول الكلام المرتبط ويقف في اخر ذلك
ولا يتقيد بالاجزاء والاعشار فانها قد تكون في وسط الكلام المرتبط وان يقرا على ترتيب المصحف مع الموالاة لان ترتيبه
لحكمة فلا يتركه الا فيما ورد كما في السجدة وهل اتى وان يسلم ويسلم عليه ويلزمه الرد واعادته التعوذ حسنة وان يقوم
لمن يقدم عليه ان سن القيام له لصفة فيه مما ياتي في السير ويجيب المؤذن ثم يتم ويحمد ان عطس ويخفض
صوته قليلا اذا مر بنحو وقالت اليهود عزير ابن الله يد الله مغلولة وان يتادب بما جاء عن جمع من السلف فيما اذا سئل
عن اية فليقرا ما قبلها ثم يسكت ولا يقول كيف كذا وكذا فانه يلبس عليه وان لا يتخذه معيشة يكتسب بها كما في التبيان
والمجموع ومن ثم ما يوهم به ان يحذر كل الحذر من ذلك لا سيما عند الظالم ففي حديث سنده صالح من قرا القرآن عند ظالم ليرفع
منه لعن بكل حرف عشر لعنات ومنع كثيرون من السلف اخذ الاجرة عليه اذا اشترط واجازه الشافعي واخرون مطلقا لاحاديث
صحيحة فيه لخبر البخاري ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وخبر عبادة بن الصامت علمت رجلا من اهل الصفة القرآن
فاهدى اليه قوسا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها في سنده مقال وعلى التنزل
فهو تبرع بتعليمه فلم يستحق شيئا ثم اهدي اليه على سبيل العوض فلم يجز له الاخذ بخلاف من يعقد معه اجارة قبل التعليم
وقال ابو الليث الحنفي تعليمه اما لمجرد الثواب وعليه عمل الانبياء واما بالاجرة وفيه خلاف والاصح منه الجواز واما بغير
شرط فاذا اهدي اليه شيء قبل فهو جائز اجماعا لانه صلى الله عليه وسلم كان معلما للخلق وكان يقبل الهدية انتهى
وليس من هذا ما اعتاده كثير من المشايخ القراء من امتناعهم من الاجازة الا باخذ مال في مقابلتها فهذا لا يجوز اجماعا
لان الاجازة ليست مما يقابل بالمال بل من علمت اهليته وجبت اجازته ومن لا حرمت وافتى بوجوب التحريم في شيخ

مبحث القراءة

امتنع منها فرفع للحاكم بانه لا يجبر عليها وفيمن اجاره ليختم بالاقراء ثم بان فاسقا لان ذلك لا يبطل الاجارة وان يسأل الله
من فضله عند آيات الرحمة ويستعيذ به عند آيات العذاب وينزهه عند آيات التنزيه نحو تبارك الله جلت عظمته و
ان يقول عند آخر القيامة والتين بلى وانا على ذلك من الشاهدين والمرسلات آمنا بالله واول سبح اسم ربك الاعلى سبحان ربي
وآخر سبحان ربي الاعلى الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وعند ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم تسليما
وعند فبأي آلاء ربكما تكذبان ولا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد الحديث صحيح فيه وفيما ذكر قبله احاديث صحيحة وغيرها
منها انه صلى الله عليه وسلم قرأ ذات ليلة البقرة وآل عمران والنساء مرتلا اذا مر بآية فيها تسبيح سبح او سؤال سأل او تعوذ تعوذ
وفي رواية لا يمر بآية رحمة الا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب الا وقف وتعوذ وان يقول عند السؤال عن نحو تقديم وتأخير ما
الحكمة في ذلك وان لا يترك المصحف الذي عنده مهجورا من القراءة فيه وان يستوفي كل حرف اثبته قارئ وان يختمه حسنين
المسح ويكمل من غيره وان يكبر في الصلاة وخارجها كما صرح به العلامة السخاوي وابو شامة شيخ النووي في آخر سورة
الضحى الى ان يختم كما حكاه الزركشي عن الحليمي والبيهقي وابن الجزري في النشر عن طوائف من السلف وجمع من متأخري
الشافعية والحلال فيه وهي قراءة اهل مكة اخذها ابن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن ابي عن النبي صلى الله عليه
وسلم رواه ابن خزيمة وروى الحاكم في المستدرك نحوه وصححه قال الحافظ ابن كثير وقول الشافعي رضي الله تعالى عنه ان تركت
التكبير فقد تركت سنة من سنن نبيك يقتضي تصحيحه لهذا الحديث وذكر القراء ان الاصل فيه انه صلى الله عليه وسلم انقطع
عنه الوحي فقال المشركون قلى محمدا ربه فنزلت سورة الضحى فكبر صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابن كثير لم يرد ذلك باسناد يحكم
عليه بصحة ولا ضعف قال الحليمي وحكمته التشبيه للقراءة بصوم رمضان اذا اكمل عدته يكبر فكذا يكبر اذا اكمل عدة السور
انتهى وفيه نظر بان التكبير ثم بعد فراغ جميعه بخلافه هنا الا ان يقال ما قارب الشيء يعطى حكمه ولفظه الله اكبر
وزاد جماعة قبله التهليل وقال الحليمي وغيره ويقف قبله وقفة لطيفة وبعده اخرى انتهى والظاهر انه لا فرق في ندبه بين القارئ
بقراءة ابن كثير وغيره فقول السلم الرحبي يكبر القاري بقراءة ابن كثير لا مفهوم له وكونه لعرضها عمن ذكره دون غيره من القراء لا يقتضي
قصر السنة على قراءته كما هو ظاهر وفي النشر اختلف القراء في ابتدائه اهو من اول الضحى او آخرها وفي انتهائه اهو من اول
سورة الناس او آخرها وفي وصله باولها او قطعه والخلاف في ذلك كله مبني على اصل وهو انه لاول السورة او آخرها وفي لفظه
اهو الله اكبر فقط او لا اله الا الله والله اكبر وان يحمد عقب فراغه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستغفر لقوله
صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن وحمد الرب وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم واستغفر ربه فقد طلب الخير مكانه رواه
البيهقي قال الزركشي وما اعتيد من تكرير سورة الاخلاص عند الختم نص احمد على منعه اي فينبغي تركه رعاية لذلك وكان
وجهه ان فيه ايهام ندب ذلك التكرير وعمل الناس على خلافه قال بعضهم والحكمة ما ورد في حديث من طرق صحيحة انها
تعدل ثلث القرآن فيحصل بذلك ختمة ولم تكرر ربما تحصل ختمتان الا ان المقصود ان يكون على يقين في حصول ختمة
اما التي قرأها او التي حصل ثوابها بتكرير السورة وحاصل ذلك يرجع الى جبر لما لعله حصل في القراءة من خلل وكما قاس الحليمي
التكبير عند الختم على التكبير عند اكمال رمضان فينبغي ان يقاس تكرير سورة الاخلاص على اتباع ست من شوال انتهى
وشدد بعض السلف فقال كل حرف شك فيه انه ياء او تاء فاجعله ياء لان القرآن مذكر او مهموز وضده فاترك الهمزة او موصول
او مقطوع فصل او ممدود او مقصور فاقصر او مكسور او مفتوح ففتح انتهى ولا التعويل على شيء من ذلك وتحرم القراءة
بالشواذ وهي ما نقلت آحادا قرآنا كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما لان الاصح انها ليست قرآنا
اذ القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة منه تتوفر الدواعي على نقله تواترا وهو عند جماعة منهم الشيخان

نسخة: بالشاذ وهي

قال الزركشي

قال الزركشي وهو المشهور ما عدا السبع أبي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة والكسائي إذ القراءات التي وردت بغير
هاولاء ليست قرآنا لما تقرر وعند آخرين منهم البغوي بل نقل الاتفاق عليه واعتمده أكثر المتأخرين وأطال السبكي في
تصويبه والانتصار له وصوبه الزركشي وغيره ما وراء العشرة من ذكر وأبو جعفر وخلف ويعقوب إذ كل حرف انفرد به
واحد من العشرة متواتر معلوم من الدين بالضرورة أنه قرآن كما قاله التاج السبكي وغيره وأنكر ابن الخلاف في المسألة
بأن الثلاثة من السبع لو قرآتهم لا تخرج عن أحد منهم بل ولا عن قراءة الكوفيين في حرف فكيف ينفي تواترها من يثبت
تواتر السبع وقراءة يعقوب جاءت عن عاصم والجحدري وأبو جعفر هو شيخ نافع ولا يخرج عن السبعة من طرق أخرى انتهى
ويؤيده قول أبي حيان ولا نعلم لأحد من المسلمين حظر القراءة بهذه الثلاثة بل قرئ بها في سائر الأمصار وقال ابن
الجزري فقال ما حاصله كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه واحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها
فهي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن فيجب قبولها ولا يحل إنكارها سواء التي عن الأئمة السبعة أو العشرة أو غيرهم من
الأئمة المقبولين ومتى اختل شرط من هذه الثلاثة فهي شاذة سواء كانت عن السبعة أو عمن هو أكبر منهم هذا هو
الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف صرح به أبو عمرو الداني ومكي والمهدوي وأبو شامة وغيرهم فكل منه ما صح
آحادا ووجها في العربية لكن خالف خط المصحف كقراءة والليل إذا يغشى والذكر والأنثى وكقراءة وكان أمامهم ملك وقراءة
وأما الغلام فكان كافرا فهذا يقبل ولا تقرأ به لأنه غير قرآن لثبوته بالآحاد ومن ثم لم يكفر جاحده وقيل تقرأ به ولو في الصلاة
وهو أحد القولين لأصحاب الشافعي وأبي حنيفة وأحد الروايتين عن مالك وأحمد لأن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤون
بهذه الحروف في الصلاة ويلزم على التحريم فسقهم وعدم الاحتجاج بروايتهم فتفسد الشريعة ويرده أن إجماعهم على المصحف
العثماني قاض بأنهم لم يعرضوا عن تلك الروايات إلا لعلمهم بنسخها بالعرضة الأخيرة أو لغير ذلك ومن لم يبلغه ذلك لم يأبها
اثم وانتم يقرؤون بها فهم معذورون ومع ذلك لا يحتج بفعلهم ولا يلزم عليه ما ذكر لما تقرر وأعظم ابن دقيق العيد الإنكار
في تسميتها شواذ بأنها تواترت من حيث الجملة مع قطع النظر عن التعيين ويجاب عنه بما مر أن إعراض الصحابة عنها عند جمع
المصحف العثماني قاض بنسخها أو صلى الله عليه وسلم ومنه ما نقل غير ثقة كقراءة ننجيك ببدنك
بالحاء المهملة لتكون لمن خلفك بفتح اللام أو نقله ثقة ولا وجه له في العربية كقراءة معائش بالهمز وهذا أنه لا يقبل
وإن وافق خط المصحف ومنه ما وافق العربية والرسم ولم ينقل البتة فهذا مردود ويحرم تركيبه وتجويز أبي بكر بن مقسم
البغدادي المقرئ النحوي القراءة به حتى في الصلاة بدعة وضلال ولذا عقد له مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء
وأجمعوا على منعه وأوقف للضرب فتاب ورجع وكتب عليه بذلك محضر كما ذكره الخطيب في تاريخه انتهى وقال السبكي ما خرج
عن السبعة إن خالف الرسم أو كانت طريقه غريبة لم تجز القراءة به مطلقا وما اشتهر عند أئمة هذا الشأن القراءة به قديما وحديثا
لا وجه للمنع منه كقراءة يعقوب قال وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فإن فيها شيئا كثيرا شاذا انتهى والمعتمد حرمة
القراءة بالشاذ وهو ما وراء السبعة أو العشرة على الخلاف فيه وإن أريد بالشاذ ظاهرا ما نقل آحادا سواء وافق رسم المصحف والعربية
أم لا فقد أطلق النووي رحمه الله تعالى في المجموع وتحرير حرمة القراءة بها بل ونقل فيه الإجماع وبه رد على ابن الجزري
ومن هو ابن الجزري أفتى بأنها يجوز قراءتها وقراءتها في غير الصلاة فإن قلت ينبغي أن تحمل الحرمة فيمن يقرؤها على أنها قرآن
لا على قصد التعليم والتعلم للحفظ وترتب عليها ما يترتب على خبر الآحاد قلت يمكن تعليمها وتعلمها من غير قراءة سيما
ومن لازمها إما تغيير معنى القرآن أو الزيادة فيه أو النقص عنه وأما إنها ما ليس بقرآن قرآنا فلم تجز القراءة بها بحال
ولتعلم أن أئمة الأصول أطلقوا أن السبع متواترة وأما تخصيص ابن الحاجب له بما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتخفيف

مهم

المعجزة مردود بان هذا متواتر ايضا كما اطلقوه وانما المروي آحادا ما وقع الاختلاف فيه بينهم من الكيفية اذ هي هيئة لا يمكن تحقيق
ضبطها من قراءته صلى الله عليه وسلم بخلاف الاصل واختار ابو شامة ان الالفاظ المختلف فيها بين القراء منها ما هو متواتر
ومنها ما اتفقت الطرق على نقله عنهم ومنها ما هو غير متواتر وهو ما اختلف فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض
الطرق وهو كثير في كتب المشارقة والمغاربة ويسن لمن قرأ بقراءة ان يتم بها ما دام في مجلسه فان لم يتم بها جاز بشرط ان لا يكون
ما قرأه بالثانية مرتبطا بالاولى كذا قاله النووي وابن الصلاح واطلق غيرهما المنع وصوب ابن الجزري انه ان احدى القراءتين
ان لم تترتب على الاخرى جاز والا حرم كمن يقرأ فتلقى آدم من ربه كلمات برفعهما او نصبهما اخذا رفع آدم من قراءة غير ابن كثير ورفع كلمات
من قراءته ونحو ذلك مما لا يجوز لغة وعربية وما ليس كذلك فان قرأه رواية حرم ايضا لانه كذب في الرواية وتخليط
او تلاوة جاز فائدة ادعى ابن جبير الاجماع على انه ليس لاحد ان ينقل حديثا ما لم يكن له به رواية ولو بالاجازة
قيل والحاق القرآن بالحديث في ذلك له وجه من حيث ان الاحتياط في اداء الفاظ القرآن اشد منه في الفاظ الحديث ولعدم
الحاقه به في ذلك وجه من حيث ان اشتراط ذلك في الحديث انما هو لخوف ان يدخل في الحديث ما ليس منه او يتقول
على النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يقله والقرآن محفوظ متلقى متداول ميسر وهذا هو الظاهر انتهى قال في المجموع وتحرم قراءته
بالعجمية والمراد بها ما عدا العربية من سائر اللغات لعجز عن النطق بالعربية ودونه في الصلاة وخارجها لاذهابها الاعجاز
الذي هو من المقاصد المطلوبة منها واباحها ابو حنيفة مطلقا ووافقه صاحباه ان لم يحسن العربية وسيأتي في مبحث قراءة
الفاتحة في الصلاة بسط الاستدلال عليهم مع ذكر فوائد تتعلق بهذا المبحث ويحرم اتفاقا قراءته بعكس الآي لان ذلك يذهب
بعض اعجازه ويزيل حكمة الترتيب لا بعكس السور فلا يحرم بل يكره على ما في التبيان عن جماعة ولا ينافيه ما في المجموع انه خلاف
الاولى لان الكراهة كثيرا ما يراد بها ذلك لا سيما في كلام المتقدمين لفوات الترتيب وصح عن ابن مسعود انه قيل له فلان يقرأ
القرآن منكوسا فقال ذلك منكوس القلب اما في تعليم فلا يكره بل في التبيان انه حسن لانه اسهل ويقع في ازمنة متفرقة فهو قراءة
متفاصلة انتهى قال الحليمي ومن الادب ان لا يخلط سورة بسورة اي لمرسل الصحيح انه صلى الله عليه وسلم مر ببلال وهو يفعله
فسأله فقال اخلط الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على وجهها او قال على نحوها ووصله ابو داود بدون قوله او وظاهر كلام
الحليمي بل صريحه ان ذلك لا يحرم ويكره قال ابن سيرين انه مكروه ونقل الباقلاني الاجماع على عدم جواز قراءة آية آية من
كل سورة وكأن البيهقي حمل عدم الجواز فيه على خلاف الاولى وحيث قال والاحسن ما يحتج به ان يقال ان هذا التأليف لكتاب
الله تعالى مأخوذ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم واخذه عن جبريل فالاولى للقارئ ان يقرأه على التأليف المنقول انتهى فرع
قضية كلام صاحب التبيان انه لا يحرم ان يراد بشيء من القرآن الكلام كقوله لمن يستأذنه ادخلوها بسلام آمنين وهو
قضية ما في التبيان ايضا فانه مما نقل عن النخعي كراهة ان يتأول القرآن بشيء يعرض من امر الدنيا نقل فعله عن عمر فانه صلى
المغرب بمكة فقرأ فيها والتين والزيتون فلما قال وهذا البلد الامين رفع بها صوته وعن علي رضي الله عنه ان رجلا
من الخوارج اتاه في صلاة الصبح فقال له لئن اشركت ليحبطن عملك فاجابه في الصلاة فاصبر ان وعد الله حق ولا يستخفنك
الذين لا يوقنون ولو قيل بكراهة الاشارة بها الى غرض دنيوي كما افهمه كلام النخعي لم يبعد وفعلهما رضي الله عنهما فيه
اشارة الى غرض اخروي وواضح انه اذا استعمله مريد غيره في محمود او نحوه يكون استعماله في ذلك نحوها شديد التحريم
بل ربما جر الى الكفر والعياذ بالله تعالى واعلم انه اشتهر عن المالكية تحريم الاقتباس وتشديد النكير على فاعله وهو تضمين الشعر
او النثر بعض القرآن لا على انه منه بان يحال فيه قال الله تعالى او نحوه ولم يتعرض له متقدمو اصحابنا ولا اكثر متأخريهم
مع شيوعه في اعصارهم واستعمال الشعراء له قديما وحديثا وانما الذين تعرضوا له جماعة من المتأخرين ونقل

الزركشي

٢٠١

الزركشي عن ابن عبد السلام والنووي وغيرهما انه يجوز في التصانيف والرسائل والخطب استعمال بعض آيات القرآن والاقتباس
منه في الشعر وان يغير نظمه بتقديم وتأخير وحركة اعراب وان ذلك وقع في كلامه صلى الله عليه وسلم كقوله في كتابه
لهرقل والسلام على من اتبع الهدى الى آخره وفي كلام ابي بكر رضي الله عنه واعترض بانه لا دليل فيه على جوازه في الشعر لانه
انما وقع في النثر في نحو وعظ وثناء وبينهما فرق ومن ثم كرهه الباقلاني في الشعر واجازه في غيره وتبعه عياض
في خطبة الشفا قال التاج السبكي وقد استعمله الاستاذ ابو منصور التميمي في بيتين وهو من ائمة الدين وكبار الشافعية
واجلائهم وهما

يا من عدا ثم اعتدى ثم اقترف   ثم انتهى ثم ارعوى ثم اعترف
ابشر بقول الله في آياته   ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف

واعترض بان هذا ليس اقتباسا لتصريحه بقول الله وقد مر ان شرطه ان لا يقع فيه تصريح بنحو ذلك وقال الخوبي البهاء الورع
اجتناب ذلك كله وان ينزه عن مثله كلام الله تعالى ورسوله واستعمله الرافعي ايضا في شعر ورده في اماليه قال ابن المقري
والحاصل ان الاجماع منعقد على جوازه في النثر من غير كراهة وان طائفة اخرى كالنووي على ما نقله ابن العطار عنه كرهوه
في الشعر من غير تحريم وطائفة اباحوه اذا كان في الزهد والمواعظ ومدحه صلى الله عليه وسلم وآله اما استعماله في المجون
والخلاعة كوصف امرد ونحو ذلك فحرام تحريما مغلظا وربما يؤدي الى الكفر انتهى وفي نقله للاجماع نظر ولتعقيد بعض المتأخرين
قول غيره هو مقبول في نحو الخطب والعهود والمواعظ مباح في الغزل والرسائل والقصص مردود فيمن نسب لنفسه ما نسبه
الله تعالى الى نفسه كما وقع لاحد بني مروان انه وقع على مطالعة فيها شكاية عماله ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم وفي
تضمين آية في معرض هزل كقول بعضهم

اوحى الى عشاقه طرفه   هيهات هيهات لما توعدون
وردفه ينطق من خلفه   لمثل ذا فليعمل العاملون   انتهى

والمراد بكونه مردودا في هذين انه حرام شديد التحريم علم مما مر في قولي ووقع الى آخر كلام ابن المقري ونقل ابن الصلاح عن
بعض ائمة البغوي انه يكره ضرب الامثال من القرآن قال الزركشي ولا يجوز تعدي امثلته وقد انكر على الحريري قوله فادخلني
بيتا احرج من التابوت واوهن من بيت العنكبوت وفيه وقفة ومقتضى ما سبق جوازه لان القصد ليس هو المثل الذي
في القرآن وان توافقا في اللفظ فان فرض قصد ذلك فواضح واي معنى ابلغ من معنى ذكره الله من ستة اوجه ان
افعل وبناؤه من الوهن واضافته الى الجمع وتعريف الجمع باللام واللام في خبر ان نعم استشكل هذا بقوله تعالى ان الله
لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بما دون البعوضة فقال لو كانت الدنيا تزن عند الله
جناح بعوضة واجيب بان جمعا قالوا في الآية فما فوقها في الخسة وهو معنى قول بعضهم معناه فما دونها ويجاب بانه لا
اشكال وان ابقيناه على ظاهره لانه لا مفهوم له اذ شرطه عند من يعتبره ان لا يكون خرج جوابا عن حادثة وما في الآية
من ذلك لانه نزل ردا لانكارهم ضرب المثل بالبعوض والذباب وغيرهما وافتى ابن عبد السلام بان التكسب بقراءة القرآن ليس مخالفا
للورع وفيه نظر لما مر آنفا من ان جمعا حرموا الحذاقة في مقابلته وبان اللحن في ضبط يعرفه حرام [illegible]
بخلاف العالم وان بدر منه ما لا يشعر به ويكتب الحروف المجهولة للعامة لا يجوز الاسترقاء بها ولا الرقى بها لانه صلى الله عليه
وسلم لما سئل عن الرقى قال اعرضوا علي رقاكم فعرضوها فقال لا بأس وانما امر بذلك لان من الرقى ما يكون كفرا او سببا [illegible]
البيهقي وغيره ونقل الزركشي وغيره عن العبادي ان من استعار كتابا فوجد فيه خطأ لم يجز له اصلاحه وان كان مصحفا وقيد
البدر بن جماعة والشريح البلقيني بالمملوك والا اما الموقوف فيجوز اصلاحه وظاهر تقييده بما اذا كان خطه مستحسنا
وينبغي لطالب العلم ان يعتني بتحصيل الكتب المحتاج اليها ما امكنه بشراء والا فاجارة او عارية ولا يشتغل بنسخ شيء منها

وفي نسخة معنى
ما لاصل هذا
آخره ومن صح

الا ما تعذر تحصيله بغير النسخ ولتكن همته بالتعميم اكثر من التحسين وتسن اعارتها حيث لا ضرر وينبغي للمستعير ان يشكر للمعير ذلك ولو بالدعاء له وان يردها بعد فراغ حاجته او عند طلب المالك ولا يجوز ان يصلحه بغير اذن صاحبه نعم اذا كان خطه مستحسنا اي بحيث لا يعيب المصحف او الكتاب ولا يكتب شيئا في بياض فواتحه وخواتمه الا اذا علم رضا صاحبه ويرده ولا يعيره غيره ولا ينسخ منه بغير اذن صاحبه او مطلقا الا لا يتناول النسخ الا اذا قال له المالك انتفع به كيف شئت ولا باس بالنسخ من موقوف على ما ينتفع به غير معين ولا باصلاحه ممن هو اهل لذلك وحسن ان يستاذن ناظره ولا ينسخ منه والقرطاس بباطنه او على كتابته ولا يضع واذا نسخ او طالع فيه فلا يضعه في الارض منشورا بل يجعله بين شيئين او على كرسي لئلا ينقطع حبكه ويراعي الادب في وضعها باعتبار شرفها وجلالة مصنفها قال في المجموع وغيره وندب ختمه اول النهار وآخره يعني او اول الليل كما عبر به في المجموع وكذا في التبيان في موضع وان عبر في موضع آخر عن الغزالي بعبارة المصنف وختمه لمن يقرؤون مجتمعين اول النهار افضل عند بعضهم وروى الدارمي بسند حسن عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال اذا وافق ختم القرآن اول الليل صلت عليه الملائكة حتى يصبح وان وافق ختمه اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي وهو في حكم المرفوع بل رفعه ابو نعيم في حليته ورجح ابن العماد قول ابن المبارك يختم اول نهار الصيف واول ليالي الشتاء قال في التبيان وغيره وختمه في الصلاة للمنفرد افضل وهو في ركعتي الفجر اولى منه في سنة المغرب وندب ان يختم ليلة الجمعة او يومها ان امكن اخذا من قول النووي السابق ويختار في الايام يوم عرفة ثم الجمعة الى آخره وهو وان كان في مطلق القراءة فالختم اولى بذلك لكن الذي جزم به بعضهم انه يختار الابتداء به يوم الجمعة ويختمه ليلة الخميس لان عثمان رضي الله عنه كان يفعل ذلك رواه وينبغي اخذا مما ياتي في صدقة التطوع في مبحث تاكدها في الاوقات الفاضلة ان يكون المراد بذلك ان الختم اذا وقع في ذلك كان افضل لا انه اذا فرغ منه في غير تلك الاوقات يؤخر الشروع في ختم آخر ليس له تاخير الختم الى تلك الاوقات ويحتمل خلافه والفرق ان التاخير هنا لا يؤدي الى ضرر احد بخلافه ثم فان الفقراء يتاخر الصدقة لا ادري الحصر المحتاجين وليحضر استحبابا متاكدا حضوره اي الختم لان الرحمة تنزل حينئذ ومن ثم كان السلف يبادرون على ذلك بل كان انس يجمع اهله ايضا ويدعو رواه الطبراني واخرج ابن ابي داود عن مجاهد قال كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقولون عنده تنزل الرحمة وندب ان ياكد الدعاء وهو بالمهمات الاخروية وما يرجع اليها لنفسه ولاحبائه وللمؤمنين اولى عقبه لانه حينئذ مستجاب لخبر البيهقي مع كل ختمة دعوة مستجابة والطبراني وغيره من ختم القرآن فله دعوة مستجابة والشروع في ختمة اخرى لخبر خير الاعمال الحال والرحلة قيل وما هما قال افتتاح القرآن وختمه صححه بمكي وتضعيف ابي شامة له معترض وجاء عن ابن كثير انه كان يقرا الفاتحة والى المفلحون ويسند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم وصيام يوم ختمه ما لم يكن منهيا عنه لاثار وردت في ذلك كلها عن السلف وقد بينها في وفيه ان السلف استحبوا الثالث واحتجوا بخبر خير العمل الحال والرحلة وروى ابو داود والترمذي احب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يضرب من اول القرآن الى آخره ومن آخره الى اوله كلما حل ارتحل وكثرة تلاوته وتعهده لخبر الصحيحين تعاهدوا القرآن فوالذي نفسي بيده لهو اشد تفلتا من الابل في عقلها وفي التبيان بعد حكاية اختلاف عادات السلف في قدر ما يختمون فيه وان اكثر ما بلغه في ذلك ان بعضهم كان يختم ثمان ختمات اربعا ليلا واربعا نهارا والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له كمال فهم ما يقرأه وكذلك من كان مشغولا بنشر العلم او غيره من مهمات الدين ومصالح المسلمين العامة فليقتصر على قدر لا يحصل بسببه اخلال بما هو مرصد له وان لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثر ما امكنه من غير خروج الى حد الملل والهذرمة وصح

جزيلة

خبر لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث انتهى وجاء عن الشافعي رضي الله عنه أنه كان يختم في رمضان ستين ختمة
ختمة بالليل وختمة بالنهار ونسيان شيء منه ولو حرفا لكن إن كان بلا عذر كما هو ظاهر بنحو مرض وغيبة عقل كبيرة
لقوله صلى الله عليه وسلم عرضت على أجور أمتي حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت ذنوب أمتي فلم أر ذنبا
أعظم من سورة من القرآن أو آية أوتيها رجل ثم نسيها رواه أبو داود والترمذي وتكلم فيه وقوله صلى الله عليه وسلم من
قرأ القرآن ثم نسيه لقي الله يوم القيامة أجذم رواه أبو داود والدارمي والجذام على ظاهره وقيل معناه منقطع الحجة
فإن قلت ما مناسبة الجذام لناسي القرآن حتى عوقب به قلت يمكن أن يقال إن القرآن نور أي نور ترتاح إليه النفوس وتقر به
العيون باطنا وظاهرا سيماهم في وجوههم فلما فوته عوقب بضده من سواد الوجه وغيره وبشاعة الخلقة
وتناثر اللحم الموجب لهجره والنفرة عنه ما أمكن استقذارا له وخوفا من شره فر من الأجذم فرارك من الأسد
فرع تعلمه وتعليمه فرض كفاية كما سيأتي قال الجويني لئلا ينقطع عدد التواتر فيه فلا يتطرق إليه تبديل وتحريف وقال
الحليمي من حقوقه تعلمه لما فيه من الحرص عليه والقيام بتلاوته وتعليمه وهو من أفضل القرب لأنه إعانة على الدين
فكان كتلقين الكافر الشهادة ولأنه نقل فضل إلى غيره فكان كالتصدق ومر الحديث خيركم من تعلم القرآن
وعلمه قال الزركشي وإذا لم يكن في البلد والقرية من يتلو القرآن أثموا بأسرهم انتهى وفيه وقفة إذ المخاطب به جميع الأمة
فحيث كان فيهم عدد التواتر ممن يحفظه فلا إثم على أحد أخذا من كلام الجويني السابق نعم يتعين في عدد التواتر المذكور
أن يكونوا متفرقين في بلاد الإسلام بحيث لو أراد أحد أن يغير أو يحرف شيئا منعوه فلا يكفي وجودهم في إقليم واحد أو إقليمين
مثلا لأنه إذا خلى إقليم تطرق للقرآن احتمال التبديل والتحريف حينئذ فالوجه أن يقال هنا بنظير ما يأتي في المفتي أنه يجب
أن يكون في كل مسافة قصر مفت فكذلك يجب هنا في كل مسافة قصر حافظ متقن للقرآن يمنع من تبديله أو تحريفه وهذا
وإن كان منه موجود في إقليم مصر واليمن ونحوهما دون بقية الأقاليم الأخر فيجب على الإمام ونوابه أمرهم بما قلناه وإلا أثم
هو وهم ويؤيد ما قلناه من القياس على المفتي قولهم لا يتعين التعليم حيث كان من يصلح غيره نظير ما يأتي في الإفتاء نعم
إن فاتت المصلحة بالتأخير كمصل يريد تعلم الفاتحة ولو رده لخرج الوقت لم يجز الامتناع لكن لا يلزمه إلا بالأجرة ولو لم
تلزمه كإطعام المضطر قال في المجموع والاشتغال بحفظ ما زاد على الفاتحة أفضل من صلاة التطوع لأنه فرض كفاية
وأفتى بعض المتأخرين بأن الاشتغال بحفظه أفضل من الاشتغال بفرض الكفاية من سائر العلوم دون فرض العين منها
وليقل ندبا أنسيت آية كذا أو أسقطتها ويكره أن يقول نسيتها لخبر الصحيحين لا يقل أحدكم أن يقول نسيت آية كيت
وكيت بل هو نُسّي وفيهما أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ فقال رحمه الله لقد ذكرني آية كنت أسقطتها
وفي رواية صحيحة كنت أنسيتها وبالرواية الأولى رد قول بعض أجلاء التابعين لا تقل أسقطتها بل أغفلتها ويحرم بالإجماع
تفسيره بلا علم أي الكلام في معانيه ممن لم يتأهل لذلك بأن لم يجمع ما يحتاج من الأدوات وأنه تعلم على المعتمدين من أهله
والظاهر أن المراد بأدواته ما له تعلق بالكلام فيه فإن كان في الغريب كفى أن يكون نحويا وإن لم يكن فقيها مثلا وعلى هذا
فقس لكن لا بد في هذا المثال مع معرفته لقواعد الإعراب من ذوقه المعنى المسوق له ذلك الغرض إذ لا يتأتى الخوض
في الإعراب إلا بعد الشعور بالغرض المراد ولو بوجه ما وبهذا اتضح قولهم تارة الإعراب تابع المعنى وتارة أخرى المعنى
تابع للإعراب فأرادوا بالمعنى المتبوع في الأول الشعور به بوجه ما وبالمعنى التابع في الثاني دركه على الوجه الأكمل فتأمله
فإنه مهم وإن علم أن من تعرض لعظم رتبته في التبيان ذكر ما يؤيد ما ذكرته مع فوائد أخرى وحاصل عبارته وأما تفسيره
للعلماء فجائز حسن والإجماع منعقد عليه فمن فيه أهلية لمجمعه أدوات يعرف بها معناه وغلب على ظنه المراد

فمن أدرك بالاجتهاد كالمعاني والأحكام ولو خفية والعموم والخصوص وغيرها وإن لم يدرك به كاللفظ اللغوي وكلما
طريقه النقل فلا يجوز الكلام فيه إلا بنقل صحيح عن أهله ومن لا أهلية فيه يحرم عليه التفسير وله نقله عن أهله ثم المذموم
برأيهم من غير دليل صحيح إما تخصيص صحيح بآية على مذهبه من غير أن يغلب على ظنه أنه المراد منها وإنما يقصد الظهور على خصمه
وإما تخصيص قصد أن يكون آية بحجة صحيحة بأنه لا تظهر دلالتها لما قاله وإما تخصيص تفسير لفظ العربي من غير وقوف على معناه عند
أهله وهو لا يؤخذ إلا بالسماع منهم كالمعنى والإعراب والحذف والإضمار والحقيقة والعموم والتقديم والإجمال وضدها
وغير ذلك مما هو خلاف الظاهر فهؤلاء كلهم آثمون لأنهم مفسرون برأيهم أما غير الأخير فواضح وأما الأخير فلا يكفيه مجرد علم
العربية بل لا بد معها من معرفة ما قاله المفسرون وقد يجمعون على ما هو خلاف الظاهر من نحو إرادة خصوص أو إضمار وكذا
لو فسر بمشترك بأحد معانيه في موضع ثم فسر بذلك المعنى وحده في كل موضع جاء فيه ذلك المشترك كان تفسيرا بالرأي
أيضا انتهت ملخصة وفي المجموع ويحرم المراء والجدال فيه بغير حق ولخبر الصحيح المراء في القرآن كفر قيل هو الشك وقيل
الجدال المشكك فيه وقيل جدال أهل الأهواء في آيات القدر ونحوها ومن ذلك أن تظهر له دلالة على خلاف معتقده
ولكنها تحتمله احتمالا ضعيفا فيحملها عليه مع ظهورها له في خلافه أما من لا يظهر له ذلك فمعذور انتهى وإنما
يعذر كما هو ظاهر إن كان له أهلية في الاستدلال بالقرآن ولم يدل على خلاف معتقده دليل آخر غير تلك الآية ويحرم اتفاقا
المنهي عنه في الصحيحين السفر به إلى أرض العدو سواء كانت الذميين أم الحربيين لما اقتضاه تعبيرهم بالكفار قال في المجموع
وإنما يحرم إن خيف وقوعه في أيديهم لما فيه من تعريضه للامتهان وفي شرح مسلم إن أمن ذلك كدخوله في جيش
الظاهر عليهم فلا كراهة ولا منع وقال جماعة من أصحابنا بالنهي مطلقا أي لظاهر الحديث خشية أن تناله الأيدي قال
الأذرعي وهو المختار الأحوط انتهى لا كتب نحو آيتين ضمن نحو مكاتيبهم فلا يحرم اتفاقا للخبر السابق ولأنه لا امتهان فيه كما
قال في المجموع وغيره ولا إسماعهم القرآن ولا استماعهم له لقوله تعالى حتى يسمع كلام الله ولا تعليم كافر رجي إسلامه غير معاند
شيئا من القرآن فلا يحرم حيث خلا من نحو مسه المصحف أو اللوح ونحوهما لأن ذلك يبطل الكلام أما غير مرجو الإسلام والمعاند
فيمنعان من تعلمه ولا يجوز تعليمهما إياه وسيأتي لذلك تتمة ويجب على من رأى مكتوبا فيه ما يأتي مطروحا على نحو أرض
رفع ما كتب عليه قرآن أو اسم الله تعالى أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ومثلهما كل اسم معظم فيما يظهر ويحرم تمزيقه عبثا
أخذا بهذا وما قبله من قول البيهقي عن الحليمي إذا احتيج لتقطيع بعض أوراق المصحف لبلاء أو نحوه لم يجز وضعه في شق أو
غيره لأنه قد يسقط ويوطأ ولا يجوز تمزيق ورقة فيها اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم لما فيه من تقطيع الحروف
وتفريق الكلم وفي ذلك إزراء بالمكتوب بل يغسله ولا بأس بإحراقه لفعل عثمان انتهى وما قاله من حرمة وضعه
في نحو شق فيه نظر ظاهر إذ لا امتهان فيه بوجه وسقوطه ثم وطؤه غير محقق بل ولا مظنون ومن حرمة تمزيق
ما ذكر واضح لأنه يدل على الاستهانة ومن ثم غضب صلى الله عليه وسلم على كسرى لما مزق كتابه ودعى عليه بأن يمزق
الله تعالى ملكه كل ممزق فكان كذلك إلا أن يكون له في ذلك قصد صحيح كأن خشي من أخذه الغسل والإحراق
سقوطها وأخذ هذا الخبر المصنف بقوله عبثا ثم رأيت ابن عبد السلام صرح بحل الوضع في شق فقال من وجد ورقة فيها
البسملة ونحوها فالأولى أن لا يجعلها في شق ولا يحفظها في مكان لأنها قد تسقط فتوطأ وطريقه أن يغسلها بالماء
أو يحرقها بالنار صيانة لاسم الله من التعريض للامتهان وقيل يجعل في حائط وقيل تمزق حروفه وتلقى انتهى وألحق
الحليمي بتمزيق الورقة كسر درهم فيه اسم الله أو اسم رسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يكن زيفا أو قد ثبت النهي عنه قال ومن
تعظيم الله تعالى وتعظيم رسوله صلى الله عليه وسلم أن لا يمسح ما بيده من طعام أو غيره بورقة فيها ذكر الله تعالى أو ذكر

[illegible]

رسوله

رسوله صلى الله عليه وسلم انتهى وظاهر حرمة ذلك لانه ابلغ في الامتهان من وضع نحو المصحف في نحو قذر فيه معظم هذا
وما ذكر هنا في التمزيق والحرق قدمنا فيه مرارا في السير من جواز تمزيق كتب الكفار وان كان فيه نحو اللغة والنحو
لا تحرقها فالاولى لا اشكال بفعل عثمان رضي الله عنه لان الفتنة التي تحصل بالانتشار هناك اشد منها هنا ما لا يحصى
ويجاب بان شرط جواز التمزيق ثم تعذر الغسل واما تحريمها فقال الاذرعي لا يجوز لما فيه من تضييع المال فان جعلنا العلة
مركبة فلا اشكال والا وهو ظاهر العبارة اشكل بما هنا الا ان يجاب بان معنى قولهم ثم لا يجوز في الحائط لا مستول الى غير
وحينئذ فيصدق بما مر جوابه هناك من الكراهة او بحمل ما هناك على ما له قيمة وما هنا على تافه لا قيمة له وهذا اقرب
والقيام للقرآن اي المكتوب وهو المصحف مجوب اي مندوب كما قاله النووي كالقيام للفضلاء والعلماء بل اولى وصوبه
الزركشي وغيره قال لانه صح انه صلى الله عليه وسلم قام للتوراة فالمصحف اولى فقول ابن عبد السلام انه بدعة ضعيف
قال في التبيان ومن تواجد عند سماع القرآن واضطرب لا ينكر عليه لان الظاهر منه الصدق وسئل ابن الصلاح
عمن تهول الشيطان تعدل ان يقرأ القرآن ويصلي هو وجنوده فاجاب ظاهر المنقول ينفي قراءتهم القرآن وقوعا ويلزم من
ذلك انتفاء الصلاة منهم اذ منها قراءة القرآن قال وقد ورد ان الملائكة لم يعطوا فضل اي فضيلة قراءة القرآن فهم حريصون
على استماعه من الانس فان قراءة القرآن كرامة اكرم الله بها الانس ويقال ان مؤمني الجن يقرؤنه انتهى لكن عبارته في الاخير
غير ان المؤمنين من الجن بلغنا انهم يقرؤنه وما ذكره في الملائكة قال الدميري قد يتوقف فيه من جهة ان جبريل هو النازل بالقرآن
على النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى في وصف الملائكة فالتاليات ذكرا اي يتلون القرآن انتهى وقد يجاب بان ذلك
خصوصية لجبريل وتفسير الآية بخصوص كونها تتلو القرآن هو محل النزاع فلا دليل فيه وما ذكره في مؤمني الجن يؤيده
ما اخرجه الخطيب في رواية مالك عن جابر قال بينا نحن نسير مع النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقبلت حية سوداء ثعبان
ذكر فوضعت راسها في اذن النبي صلى الله عليه وسلم ووضع النبي صلى الله عليه وسلم فاه على اذنها فناجاها ثم
لكانما الارض قد ابتلعتها ثم قلنا يا رسول الله لقد اشفقنا عليك فقال هذا وفد الجن نسوا سورة فارسلوه الي

فصححت عليهم القرآن وفي هذا التصريح بانهم يقرؤنه وفي حديث ورد من طرق كثيرة يبلغ بها درجة الحسن كما قاله بعض
المحققين ان هامة بن الهيم بن لاقيس بن ابليس جاء النبي صلى الله عليه وسلم وذكر انه حضر قتل هابيل وانه اجتمع بنوح فمن بعده
وآمن بهم ثم طلب من النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان آمن به وبلغه السلام من عيسى صلى الله عليه وعلى سائر الانبياء
فرد السلام ان يعلمه شيئا من القرآن فعلمه الواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت والمعوذتين
وقل هو الله احد وحينئذ فكان ينبغي للمصنف ان يعزو عزوه ابن الصلاح بلغنا الا ان يقال لما لا يخفى ومما يدل ان كون
مؤمنيهم يصلون ايضا ما رواه سفيان الثوري في تفسيره عن ابي اعلى البجلي عن سعيد بن جبير قال قالت الجن للنبي صلى
الله عليه وسلم كيف لنا بمسجدك ان نشهد الصلاة معك ونحن ناؤون عنك فنزلت وان المساجد لله فلا تدعوا
مع الله احدا وفي نهاية ابن الاثير في الحديث لا تمد ثوابها في المرعى القاف فانه مصلى الخافين والمرع بالتحريك ان يكون
في الارض ذات الكلاء مواضع لا نبات فيها والخافون الجن واخرج الطبراني وابو نعيم عن ابن مسعود في قصة ليلة الجن
نصيبين لما خرج اليهم النبي صلى الله عليه وسلم باعلى مكة ورجع النبي صلى الله عليه وسلم من عندهم ادركه شخصان منهم
فقالا له يا رسول الله انا نحب ان تؤمنا في صلاتنا قال ابن مسعود فصليا خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف فقلت له من هؤلاء
يا رسول الله قال هؤلاء جن نصيبين الحديث وافتى ابو البقاء العكبري الحنبلي بصحة الصلاة خلف الجني لانهم مكلفون
والنبي صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم اي اجماعا وذكر ابن الصيرفي الحنبلي ايضا ان الجمعة تنعقد بهم وقضية مذهبنا

ذلك ويؤيده افتاء السبكي بانهم مكلفون بشريعته صلى الله عليه وسلم في كل شيء لانه اذا ثبتت رسالته اليهم كرسالته لنا والدعوة عامة
لزمهم كل تكليف وجد سببه فيهم الا ان يدل دليل على التخصيص فلا فنقول حينئذ يلزمهم الصلاة والزكاة ان ملكوا نصابها والصوم والحج
وغيرها من الواجبات ويحرم عليهم كل حرام وتكلم من ذلك في فتاويه اي قلنا بعموم الرسالة لهم وقد ورد في اثار كثيرة عن السلف ان جمعا
من الجن كانوا يقرؤون على علمائهم القرآن ويتعلمون العلم وبالجملة التكليف شرطه العلم اي او التقصير في التعلم فما علموه لزمهم وما لا فلا انتهى
وفي فروع الحنابلة انهم مكلفون في الجملة وان كافرهم في النار ومؤمنهم في الجنة اي وهو ما ذهب اليه الجمهور من العلماء حتى ابو حنيفة
خلافا لمن نقل عنه انه لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يكونون ترابا انتهى وثوابهم فيها كثوابنا ثم اطلق الاكثر في كثير من فروع
فقهية وغيرها تعلق بهم وبحث الجلال البلقيني انهم يرون الله في الآخرة لعموم الادلة وهو واضح من قول بعض الحنفية انهم
لا يرونه في الجنة وتبعه الزركشي في ان الملائكة يرونه فقال وجزم به البيهقي وقول ابن عبد السلام لا يرونه انما هو لعدم اطلاعه على دليل
و القرآن العزيز مؤلف من زمنه صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه اليوم لكنه لم يجمع في مصحف واحد لما كان يتوقع من زيادة
ونسخ بل كان محفوظا في صدور وصحف من الصحابة فلما قتل كثير منهم في خلافة الصديق كرم الله وجهه خاف وقوع اختلاف
فيه بعد ذلك فاستشار الصحابة رضي الله عنهم في جمعه في مصحف فاشاروا به ففعله وجعله في بيت حفصة فلما انتشر
الاسلام في خلافة عثمان خاف وقوع اختلاف فيه فنسخ من ذلك المجموع الذي عند حفصة لاجماع الصحابة عليه مصاحف
اربعة وقيل الاكثرون او سبعة وارسلها الى امهات بلاد الاسلام كالبصرة والكوفة والشام وكان ذلك بحضرة من ترتبه على
وسائر الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم ولاجل ما تقرر قال في المجموع وغيره يندب اجماعا كتابة القرآن في المصحف انتهى وقوله
المصحف مثال ليس لتخصيص فائدة وينبغي ان لا يكتب في حجم صغير لانه مكروه على ما قاله الزركشي وايضاح بان يكتب مفرجا
باحسن خط ليقدر عليه غير ممشوق ولا معلق اكراما له وكره عمر بن عبد العزيز وابن سيرين رضي الله عنهما كتابة البسملة بدون
سينات ونقطه وشكله صيانة له عن اللحن والتحريف ولا نظر لكونه محدثا فانه حسن كتصنيف العلوم وبناء الربط ومن كرهه
من السلف انما كان في ذلك الزمن خوفا من التغيير فيه وقد امن قال الحليمي ومن الادب ان لا يخلط به ما ليس منه كعدد
الآي والوقوف واختلاف القراءات ومعاني الآيات واسماء السور والاعشار قال البيهقي لانه صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر
لم يفعلوا شيئا من ذلك وينبغي لمن كتبه ان يحافظ على الهجاء التي كتبوا بها المصاحف لانهم كانوا اكثر علما منا فلا ينبغي ان نظن
بانفسنا استدراكا عليهم ويكره كتبه اي القرآن ولو للتبرك ومثله اسماء الله تعالى كما في المجموع والحق به الاحاديث والاذكار
وقضيته ان كل اسم معظم كذلك بجدار ولو كان ذلك الجدار لمسجد ولا يحرم مسه ولا الاستناد اليه خلافا لابن عبد السلام وكتابته
تحت السقف اشد كراهة كما قاله بعضهم واقره الدميري وغيره لانه يوطأ ولا يكره نقشه في اناء ونشربه تبركا لانه لا يستعمل ولا
امتهان فيه بوجه ويكره على ثوب قال جمع او طعام او نحوهما اي خلافا لابن العماد في بعض كتبه ويستثنى منه كتابته على البسط
ففي الخادم ذكر في الكفاية انه تكره كتابته على البسط وفيه نظر وينبغي تحريمه لما فيه من الامتهان لاحتمال ان يداس عليه
والعياذ بالله تعالى وينبغي حمل كلام الكفاية على بسط ليست معمولة لقصد الجلوس ولا المشي عليها وكلام الزركشي على المعمولة
لقصد ذلك وفي الانوار يحرم الوطء على فراش او خشب نقش بالقرآن قال ابن العماد وهل يكره استدامة ذلك [illegible]
صيانة له او لا كما يحرم التمويه بما لا يتحصل منه شيء بعرضه على النار دون استدامته لاحتمال انتهى ولا وجه لا اولوية فرق
بين هذا وما قاس عليه بان علة الكراهة وهي تعريضه للامتهان موجودة بعد الفصل بخلاف علة التحريم ثم رايت انه وقع في
فتاوى السبكي الميل الى حرمة المشي والجلوس على البساط الذي فيه اشكال حروف المعجم وان انتظمت منها كلمات بركة وسعادة
واستدل لذلك بادلة قال وهو انها ليست بالقوية التي يعتمد عليها وحدها اما الكراهة فلا شك فيها وانما استصعب

لفظ

لفظ التحريم لقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب الآية فلم استجيز اطلاق لفظ التحريم الا لورود نهي من الشارع
او قياس صحيح على نص منه ثم ذكر تلك الادلة الضعيفة وما تفرع عليها من عدم الجواز وجاء لنا تنوع الاستناد
لذلك الادلة مما يعلم بالتأمل انها احق التأمل ومر تبا مل بعضهم كلامه فنسب اليه الجزم بالتحريم وليس كما زعم والغرض من لا يعتد به
فاخذ من تلك الادلة ان كل كتابة يحرم امتهانها وان دلت على قبيح وهذا زعم باطل فقد مر حل الاستنجاء بالذي لا احترام له ككتب
علم نحو الفلسفة ويلزم على ذلك بطلان تسميتهم بالاسم المعظم فيما مر وفيما يأتي من الفروع الكثيرة ولا قائل بذلك وان خرج
نظم القرآن عما يجب له من الاحترام والتعظيم بقصده لغير الدراسة كما مر فما ظنك بمجرد حروف وانشائها وكيف يتسع لها التعظيم
مع قطع النظر عن مدلولها ولا نظر لانه يتألف منها كلام الله ورسوله لان ذلك لا يقتضي ثبوت الاحترام لها الا بعد ذلك التأليف لا قبله
وقول السبكي لا يمنع القول بتحريم الدوس على ورقة بيضاء لانها خلقت لان يكتب فيها القرآن والحديث او علم نافع وهم لتحريم
كما مر حل الاستنجاء بالورق البياض اذا كان قالعا وزعمه انها خلقت لذلك وان الحروف خلقت لان ينتظم منها كلام الله وكلام رسوله
لا يصح الا ان ورد نص بذلك لان هذا ليس مما يستقل العقل به على انه لا حكم له عندنا مطلقا على ان استعمال الشيء في غير ما خلق
له لا يطلق القول بتحريمه فقد نصت آية النحل على ان الخيل خلقت للركوب وصح الحديث بحل اكلها والبقر لم تخلق للركوب كما في
البخاري في المزارعة وصح انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن موسى صلى الله عليه وسلم انه حج على ثور احمر عليه عباءة قطوانية وفي
كتب الحنابلة يجوز الانتفاع بالحيوان في غير ما خلق له اي غالبا كركوب البقر والحمل عليها واستعمال الابل والحمير في الحرث انتهى
وقول عدة لا تأتي ذلك اذ الممتنع انما هو استعمال البهيمة فيما لا تطيقه دون ما تطيقه سواء اعتيد استعمالها فيه ام لا
ويلزم تحريم دوس نحو الادوية والاقلام لانها على زعمه خلقت لان تكتب نحو القرآن والقول به بعيد وقول بعض الحنفية
لا يرمى براية القلم المستعمل لاحترامه ككناسة المسجد يحمل الخلاف بتشبيهه بكناسة المسجد على ان ذلك لا ينبغي على الحرمة
وفارق حرمة مس جلد المصحف بعد فصله على ما مر بان ذلك من الاجزاء حسا وتقديرا بخلاف هذا ويلزمه ايضا تحريم دوس
نحو الادم والعسب لكتابة الصحابة فيها القرآن وكتابة الشافعي الحديث في العظم فاختلاف المكتوب فيه باختلاف الازمنة يدل
لمنع ما ذكره من الخلق لذلك وكما بطل ما ذكر القول بالتحريم يبطل به القول بالكراهة اذ لا بد لها من دليل ولا دليل فيما ذكر نعم مر ما
لكراهة وكره كما في الروضة والمجموع والتحقيق و عن القاضي في الباب السابع والتاسع وعبارته في الباب السابع قال القاضي
فلو كان على خشبة يكره احراقها وفي الباب التاسع وقد قدمنا انه اذا كتب على خشبة كره احراقها انتهى نعم كلام القاضي حسين ظاهر
في تعليقه الحرمة وهي ضعيفة وان اعتمدها الاسنوي وكذا الزركشي بل لم ينقل عنه في خادمه غيرها استرواحا احراق ما اي خشب
او ورق او غيرهما نقش او اسم لله تعالى او لرسوله صلى الله عليه وسلم او لمعظم فيما يظهر نظرا لما مر في ذلك لان فيه نوع امتهان
الا ان قصد كما اذا لم يخف عليه ان يمتهن بالوطء والاستعمال فلا يكره كما مر عن ابن عبد السلام وصرح به الزركشي ايضا بناء على
القول بحرمة التحريق وانه اذا كان بقصد الصيانة عذر في التحريق على القول بحرمته فاولى ان يكون عذرا في الكراهة لما فيه من صيانة
اسم الله وكلامه عن التعرض للامتهان وعليه حمل تحريق عثمان رضي الله تعالى عنه المصاحف وان لم يكره فهل هو اولى او الغسل
كل محتمل فان التحريق من حيث هو فيه نوع امتهان ومن ثم قيل بحرمته والغسل فيه رخصة وقوع غسالته على الارض
والذي يتجه انه حيث لم يخش وقوع الغسالة على الارض وتيسر الغسل كان اولى والا فالتحريق بقصد الصيانة اولى وعلى هذا
الاخير يحمل قول ابن العماد عن بعض شيوخه والزركشي عن بعضهم الاحراق بقصد الصيانة اولى لان الغسالة قد تقع على
الارض ولان الصحابة حرقوا مصاحف من القرآن ولان كعب بن مالك القى الصحيفة التي جاءته من ملك غسان في التنور
وفيها اسم الله تعالى انتهى ويجوز هدم جدار نقش بها اي بالقرآن او باسم معظم او لبس ثوب او عمامة نقش احدهما بهما

اي بالقرآن او بالاسم المعظم فلا يجوز بلا خلاف على ما قاله الماوردي ونقل الاذرعي عن بعض المتاخرين انه صوبه ثم قال ويحتمل
التحريم ان حصل باللبس امتهان بنوم او غيره لا سيما مع وجود نحو جنابة او حيض وقد صرح بعض الجهلة بنوبة جميعها بالقرآن
ومثل هذا لا شك في تحريم لبسه على المحدث انتهى وتبعه في الخادم فقال ما قاله الماوردي قوي انتهى اي من جهة المعنى ولا
فقد مر انه ضعيف بل الذي اقتضاه كلام الشيخين ان ذلك لا يكره فضلا عن كونه حراما ثم رايت النووي في التبيان بالغ في رد
ما قاله الماوردي فقال عقبه وهذا الذي قاله ضعيف ولم يوافقه احد عليه فيما رايته بل صرح الشيخ ابو محمد الجويني وغيره
بجواز لبسها وهذا هو الصواب انتهى وكذلك لا يكره اكل طعام نقش بذلك لكن نقل الاسنوي عن القاضي وجزم به الخوارزمي
انه يكره اكله وهدم الجدار المذكور ويؤيد الاول ما ياتي عن المجموع في شرب ماء فيه الشفاء ولا يضر ملاقاته ما في المعدة بخلاف
ابتلاع قرطاس عليه اسم الله فانه يحرم ابتلاعه على ما ياتي ويحرم كتبه اي القرآن او كتب اسم الله تعالى اي او اسم رسوله او
كل اسم معظم نظير ما مر وفي كلامه العطف على الضمير المجرور وفيه ضعف للحرمة بنجس او متنجس لم يعف عنه كما في المجموع
والتبيان او عليه ومسه به بلا حائل وان كان مكتوبا على جدار ومن ذلك ما افتى به ابن الصلاح من حرمة كتابة بعض القرآن
واسماء الله تعالى على الاكفان لتنجسها بالصديد ومن ذلك كتابة دعاء عليها يسمونه دعاء العهد فيحرم خلافا لمن بحث
واستدل له بحديث رواه الترمذي الحكيم في فضله وبانه روي عن طاووس انه امر بكتابته في كفنه واحتج له بامر بعض الصحابة
رضي الله عنهم بان يدفن معه في كفنه بعض شعره صلى الله عليه وسلم مع ان اجزاءه الشريفة واجبة الاحترام نعم ان جعل ذلك
الدعاء او تلك الاجزاء الشريفة في نحو قصبة مرصصة فلا حرمة لما هو ظاهر للامن من تنجيسه حينئذ والحذر الثاني من
منع الحائل هنا الحرمة مع انه منعه الكراهة رفع اليد النجسة في الدعاء بالاولى لان الحائل اذا اثر في رفع الحرمة فالحائل يؤثر في
رفع الكراهة واخذ الزركشي من كراهة رفع اليد النجسة بلا حائل كراهته بالفم النجس قال النووي لو مسه بطاهر من بدن نجس باقيه
فلا يحرم بل يكره قال في المجموع وفيه نظر قال في المطلب اي بل هو تارك الاولى وفي التبيان المختار انه ليس بمكروه وقول الصيمري
يحرم كما يحرم مسه بعض اعضاء الوضوء رده القاضي ابو الطيب بانه خلاف الاجماع واقره في المجموع والتبيان واجاب المحلي عن
قياسه بان حكم الحدث يتعدى محله بخلاف النجاسة ونقل في الكفاية الحرمة عن الحاوي وان ابا الطيب غلطه فيه قال الاسنوي في الانوار
ويحرم بلع ما اي قرطاس كتب عليه ما مر لا شرب غسالته خلافا لما افتى به ابن عبد السلام نظرا الى انه يلاقي نجاسة المعدة بل لا يكره
خلافا لبعض السلف فقد صرح بالجواز في المجموع فقال ولا يكره كتب شيء في اناء ليسقى ماؤه للشفاء فيما يقتضيه المذهب.
انتهى والفرق ان هذا لا يصل للجوف الا وقد زالت صورة الكتابة بالكلية بخلاف ذلك ويؤيد الحل ما مر من حل اكل الطعام
السابق والفرق بان المكتوب في الشرب يمحى قبل وضعه في الفم بخلافه في الطعام يرد بان ادخال الطعام الفم لا اثر له في الكراهة
وحينئذ فهما مستويان عند نزول الجوف فان قلت لا نسلم عدم كراهة مجرد ادخال الطعام في الفم بل الذي ينبغي كراهته كما
في الجوهر لملاقيه من ريق الفم المستقذر بل وقياس حرمة ملاقاته لبعض اجزاء المسجد حرمة ملاقاته المكتوب هنا بالاولى
لان المصحف اعظم حرمة من المسجد قلت لا نظر لتلك الملاقاة لان الريق ما دام في معدنه لا استقذار فيه ولانا في ما مر قول
الاستاذ ابي القاسم القشيري من كبار اصحابنا في رسالته قيل سبب توبة منصور بن عمار انه وجد رقعة في الطريق فيها البسملة
فلم يجد لها موضعا فاكلها فسمع في النوم لقد فتح الله عليك ابواب الحكمة باحترامك لتلك الرقعة وبذلك لا يلزم
ما ذهب منصور اذ ذاك على انه يحتمل انه كان يجهل الحرمة فاعتمد الحل ونوى بالاكل التعظيم فجوزي بذلك ونيته لعذره
وبهذا يعلم الجواب عما يتوهم من ان تقرير القشيري لهذه الحكاية يلزم منه انه قائل بمقتضاها على ان ما هنا ليس مما نحن فيه اذ الذي
في الانوار كالمجموع التعبير بالبلع والذي هنا الاكل وبينهما فرق واضح لان المبلوع بلا مضغ تبقى اشكال الكتابة فيه الى نزوله الجوف

النجاسة

النجاسة بخلاف المأكول فإن اشتغالها تزول عنه بالمضغ فهو كأكل طعام عليه قرآن فيحل كما هو ظاهر لا يقال ما في الباطن لا يحكم
بنجاسته ما دام فيه إلا أن يتصل به طاهر كما هو مبسوط في النجاسة فكيف حرم بلعه مع ما مر لأنا نقول معنى كونه لا يحكم بنجاسته
أنه لا أثر لملاقاته في الباطن لا أن عينه ليست نجسة ألا ترى أن المار إذا دخل المعدة ثم خرج من غير تغير يحكم بنجاسته كما مر توجيهه
وإذا تقرر ذلك اتجه تحريم بلعه مع ما مر لأنه نجسه لو خرج من الباطن وعلى تقدير عدم خروجه ففيه مما ستعلمه من النجاسة في الباطن
امتهان وإن استقذر فحرم لذلك وإن انتفى الحكم عليه بالنجاسة ما دام لم يخرج لأن المعنى آخرها أشرت إليه هنا وبسطته ثم
ويحرم جعل ورقة متلاشي وقد كتب فيها قرآن ومنه البسملة كما أفتى به القاضي ونقله السبكي عن الفقهاء وفرق ابن العماد بينه وبين
لبس الثوب المطرز بالقرآن بأن المكتوب هنا قصد به الدراسة ومقتضاه أنه لا يحرم جعل ذلك مما كتب لا للدراسة وفيه نظر
والذي يتجه الفرق بأن لبس الثوب المذكور ليس فيه امتهان بطريق الذات بل بطريق التبع بخلاف وضع النقد في تلك الورقة
فإنه متضمن للامتهان بطريق الذات ويظهر أن يلحق بالقرآن هنا كل اسم معظم أيضا وكالنقد فيما ذكر نحو الأدوية ولا اكتحال
بل أولى خلافا لما يوهمه كلام البارزي وينبغي أن يلحق بذلك ما يبطن به جلود المصاحف ونحوها من الأوراق التي فيها اسم معظم
فيحرم كجعل نحو النقد فيها بجامع ما في كل من الامتهان بخلاف ما ليس فيه اسم معظم وإن كان من العلوم الشرعية ثم رأيت
ابن الحاج المالكي في مدخله صرح بذلك فحرمه بما فيه قرآن أو حديث أو اسم من أسماء الملائكة أو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
قال لحرمة له وتعظيم القدر بخلاف ما فيه أسماء العلماء أو السلف الصالح أو شيء من العلوم الشرعية فإنه يكره ولا يحرم انتهى
وهو حسن موافق لما قدمناه ويحرم توسد مصحف وما كتب فيه شيء من القرآن وألحق به هنا كل اسم معظم الظاهر نعم
وتوسد كتب علم قال جمع محرم وهو ظاهر معلوم بالأولى مما مر في الاستنجاء قال في المجموع نعم إن خيف سرقته
أو نحو تلفه فيجوز توسده للضرورة حينئذ والظاهر بل الصواب ما في المجموع خلافا للقاضي وغيره من منعه أي التوسد في المصحف
أي وإن خاف سرقته أي سرقة مسلم له لما يأتي عقبه ويوجه بأن التوسد لا يتعين طريقا لحفظه فإن السارق قد يسرقه
وإن توسد فلم يجز انتهاكه فيما لا يتحقق به حفظه بخلاف ما لو خاف عليه تنجسا أو كافرا أو تلفا فيجوز توسده بل يجب
نظير ما مر قال الزركشي ويحرم مد الرجل إلى شيء من القرآن أو كتب العلم وفيه وقفة بل الأوجه خلافه إذا لم يقصد بذلك ما
ينافي تعظيمه وبحث أيضا حرمة كتابته بقلم غير العربي وفيه نظر أيضا ويفرق بينه وبين حرمة قراءته بغير العربية بأن
هذا يذهب إعجازه بخلاف ذاك قال البيهقي كالحليمي والأولى أن لا يجعل فوقه غير مثله من نحو كتاب أو ثوب وألحق
به الحليمي جوامع السنن وبحث ابن العماد أنه يحرم أن يضع عليه نعلا جديدا أو يضعه فيه لأن فيه نوع امتهان وقلة احترام
والأولى أيضا أن لا يستدبره ولا يتخطاه ولا يرميه بالأرض بالوضع ولا حاجة تدعو إلى ذلك بل لو قيل بكراهة الأخير لم يبعد
وظاهر كلام بعضهم حرمة نحو ورقة الرزق واستدل بنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك رواه عبد الحق وقضية كلام ابن العربي
المالكي حرمة رميه لمن يريد رفعا وليس إياه إلا أنه امتهان له وقلة احترام وورد النهي عن تصغير لفظه كالمسيجد فينبغي
اجتنابه قال الزركشي ويسن تطييبه وجعله على كرسي وتقبيله وسئل السبكي عن الدليل على تقبيله فقال القياس على الحجر الأسود
ويد العالم والصالح والوالد ومعلوم أنه أفضل منهم انتهى وقوله ومعلوم إلى آخره قد ينازع فيه قوله صلى الله عليه
وسلم للكعبة في الحديث الصحيح والمؤمن أعظم حرمة عند الله منك وقد يقال الكلام في مقام من مقام التعظيم بالنظر
كالقيام والتقبيل والكعبة والمصحف أعلى في هذا من مطلق المؤمن ومقام الاحترام بأنه لا يوصل إليه أذى والمؤمن أقوى في هذا
منهما لكن يعكر على هذا أن تلويثهما بالقذر كفر وإن لم يستحله بخلاف تلويث المسلم بل فعله يحرمه ولا يكون كفرا وقد يجاب
بأن الكفر ليس لذات المصحف والكعبة بل لاستلزام تلويثهما بالقذر الاستهزاء بالدين ولا كذلك في المسلم فهو من حيث ذاته

اصل ظاهر

اعظم حرمة منهما وهما من حيث التعظيم الظاهر اعظم حرمة منه وهذا وان كان فيه ما فيه الا انه لا يحتاج اليه ضرورة
الجمع بين متفرقات كلامهم قال الدميري ومقتضى مذهبنا كراهة اخذ الفال منه وان قال جمع من المالكية بتحريمه وابا حه
ابن بطة من الحنابلة وينبغي غلقه عند فراغ الحاجة منه وتعهد نفضه من نحو غبار وصيانته من نحو دخان وعدم
صب غسالة محوه الا على موضع نظيف طاهر مصون عن الوطء عليه   ذلك في حفرة ثم تطم او في نهر او بحر وعدم تصغير
حروفه لان عمر رضي الله عنه ضرب من فعله بالدرة وقال عظموا القرآن فائدة روى العبادي عن الكرابيسي عن الشافعي
رضي الله عنه انه كره ان يقال قال الرسول بل يقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم او نبي الله تعظيما له صلى الله عليه وسلم
ولا ينافيه يا ايها الرسول ونحوه لانه تعالى ينادي عبده بما شاء فرع الصواب انه لا يكره خلافا لابي العالية ان يقال سورة
صغيرة او كبيرة وانه لا يكره خلافا لبعض السلف ان يقال سورة البقرة بالهمز كما ذكره ابن قتيبة وتركه وهو الافصح او النمل
مثلا فقد ثبت في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله سورة البقرة وسورة الكهف وغيرهما مما لا يخفى
وكذلك عن الصحابة رضي الله عنهم ولا يكره على المختار الذي عليه عمل السلف والخلف ان يقال قراءة فلان كابي عمرو
ونافع وما حكي عن النخعي من انهم كانوا يكرهون ذلك لا معول عليه لعمل السلف والخلف على خلافه ولا يكره على الصحيح
المختار ايضا خلافا لمطرف التابعي المشهور ان يقال يقول الله تعالى بلفظ المضارع قال تعالى والله يقول الحق والاحاديث
الصحيحة في ذلك كثيرة مشهورة منها حديث مسلم يقول الله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وفي البخاري
ان ابا طلحة قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون واقره
صلى الله عليه وسلم ونظائر هذا في كلام السلف والخلف اكثر من ان تحصى فانكاره خلاف ما جاءت به القرآن والسنة
وفعلته الصحابة فمن بعدهم ولا يكره ايضا خلافا لبعض الصحابة والتابعين النفث مع القرآن للرقية وهو نفخ لطيف
بلا ريق بل هو سنة لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوى الى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما
فقرا فيهما قل هو الله احد وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس ثم مسح بهما ما استطاع من جسده يبدا بهما على راسه
ووجهه وما اقبل من جسده يفعل ذلك ثلاث مرات وفي رواية لهما عن عائشة فلما اشتكى كان يامرني ان افعل ذلك به
فرع ندب المحافظة كل وقت على قراءة الفاتحة لخبر الترمذي وغيره انها تعدل ثلثي القرآن وانه لم ينزل في
مثلها وروى الحاكم افضل القرآن الحمد لله رب العالمين والبقرة لخبر ابن حبان في صحيحه والبيهقي وغيرهما
سورة البقرة من قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان ثلاث ليال ومن قراها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام
وروى الحاكم والبيهقي افضل القرآن سورة البقرة وندب المحافظة على قراءة هاتين مما ذكر ظاهر وآل عمران من ذكره والسجدة
لخبر عائشة رضي الله عنها ورواته ثقات كان صلى الله عليه وسلم يقرا كل ليلة تنزيل السجدة ويس لخبر البيهقي من قرا
يس كل ليلة غفر له من قرا يس مرة فكانما قرا القرآن عشر مرات والدخان لخبر الترمذي من قرا حم الدخان في ليلة اصبح
يستغفر له سبعون الف ملك والواقعة لخبر البيهقي من قرا سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا وورد علموا
نساءكم سورة الواقعة فانها سورة الغنا وينبغي قراءتها واخر الحشر من ليل او نهار لخبر البيهقي وغيره من قرا اواخر سورة الحشر
من ليل او نهار فقبض في ذلك اليوم او الليلة فقد اوجب الجنة وتبارك الملك لخبر احمد وغيره ان سورة من القرآن
ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وورد هي المانعة هي المنجية من عذاب القبر
والاخلاص لانها تعدل ثلث القرآن كما في الاحاديث الصحيحة الكثيرة المشهورة وورد من قراها مائتي مرة غفر له ذنوب
مائتي سنة ومن قراها العشرة فقد اشترى نفسه من الله والمعوذتين لخبر ابي داود وغيره من قرا قل هو الله احد



والمعوذتين حين يمسي وحين يصبح ثلاث مرات تكفيه من كل شيء رواه احمد وغيره اثر اعلى آيات لم ير مثلهن قط
قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وآية الكرسي لخبر البغوي افضل آي القرآن آية الكرسي ورواه الحاكم
بلفظ اعظم بدل افضل وروى ابن ماجه وحبان من قراها دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت
وآمن الرسول الى آخرها لخبر الصحيح الآيتان من آخر سورة البقرة من قراهما في ليلة كفتاه قال جمع عن قيام الليل وقال
آخرون كفتاه المكروه ليلته وينبغي ان يزيد عليها آية لله ما في السموات وما في الارض لما صح عن علي كرم الله وجهه
ما كنت ارى احدا يعقل ينام قبل ان يقرا الآيات الثلاث الاواخر من سورة البقرة ولا آية الكرسي ليس هذا محل بسطها وينبغي
ان يزاد عليها الزمر وبني اسرائيل لانه صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقراهما حسنه الترمذي وتاكد المحافظة على
قراءة هذه المذكورات وبقية آيات الحرس المشهورة كل ليلة حين ياوي الى فراشه وينبغي ان يضم لذلك بقية ما ورد
فيه ترغيب ولو من طريق ضعيفة ومنه لا اقسم بيوم القيامة وسبح وانا انزلناه واذا زلزلت والعاديات والكافرون
واذا جاء بل ورد في الاخيرتين وانا انزلناه انه كل اربع آيات منها بختم وفي اذا زلزلت والعاديات ان كل آيتين منها بختم
ولا باس بقراءة تهليلة او آيات متفرقة ان رتب على السور او قصد الذكر والا كره قاله ابن عبد السلام قال في المجموع و

البيان عن العلماء ويندب افتتاح حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقراءة شخص حسن الصوت شيئا من القرآن زاد في التبيان
ينبغي للقارئ ان يقرا ما يليق بالمجلس ويناسبه بكون
قراءته في آيات الخوف والرجا والمواعظ والزهد
في الدنيا والترغيب في الآخرة والتاهب لها
وقصر الامل ومكارم الاخلاق
انتهى

باب موجب الغسل وكيفيته وحكمه

وهو مصدر غسل الشيء وبمعنى الاغتسال كغسل الجمعة سنة وعليهما هو لغة سيلان الماء على الشيء
وشرعا سيلانه على جميع البدن مع النية في غير غسل الميت بشرائط تاتي وكلاهما يجوز فتح غينه وهو
الافصح الاشهر لغة وضمها وهو الجاري على السنة الفقهاء او اكثرهم وانكاره غلط كما في المجموع ويقال
ايضا للماء الذي يغتسل به وبالكسر لما يغتسل به من سدر ونحوه قال ابن العماد ولا يجب غسل الجنابة على الفور الا
على الزاني ومن خاف خروج الوقت او كان بالمسجد واحتلم ولم يتمكن من الخروج وبالمسجد ماء انتهى وفيما قاله
اولا وقفة وان وافقه عليها الزركشي لانقضاء المعصية بالفراغ من الزنا وبه يفرق بينه وبين من عصى بالنجاسة
لبقاء العصيان بها ما بقيت فوجب ازالتها فورا اهـ فيجب الغسل بخمسة فقط دون ما ياتي آخر كلامه
واعترض الرافعي على المختصر بتخصيص جميع البدن او بعضه مع الاشتباه واجاب السبكي بان ذلك ليس
موجبا للغسل بل لازالة النجاسة حتى لو فرض كشط الجلد حصل الغرض قال وبه تبين ان لا تعد على المدين
في غسل النجاسة لصلاة يختار في الجنابة واجاب غيره بان الكلام في الغسل للاكرام وهو الموت او للحدث وهو ما
عداه لا فيما سوى ذلك والاول هو المحقق على ان الثاني يمكن رجوعه اليه الاول انه يجب بالموت
لمسلم غير شهيد كما سياتي في الجنائز وهو عند اهل السنة عدم الحياة ويعبر عنه بمفارقة الروح الجسد

وقيل عدمهما عما هي من شانه وقيل عرض يضادها لقوله تعالى خلق الموت والحياة ورد بان المعنى قدر
او على حذف مضاف اي خلق مصحح الموت ومصحح الحياة على انه لو سلم ان لا مضاف وان الخلق باق على اصله
فلا محذور فيه ايضا لان اعدام الملكات مخلوقة لما لها من شائبة التحقق والثاني والثالث انه يجب بخروج
حيض او نفاس للاجماع فيهما المستند للكتاب والسنة وفي موجبه هنا اوجه خروجه انقطاعه
ارادة نحو الصلاة والاصح كما هو حاصل تعبير الروضة واصلها بالاولين المستلزمين للثالث والتحقيق بالثالث
المستلزم لهما لما فيهما متحد خلافا لما وقع في الجواهر من ان الوجوه خمسة ومر بسط الكلام على نظير ذلك اول
الوضوء واكثره يجري هنا فاستحضره انه يجب بالخروج مع انقطاعه اي احدهما عند ارادة نحو الصلاة عند الشيخين
كما في الرافعي والتحقيق وخالف في المجموع في موجبه في الحيض والنفاس فصحح انه الانقطاع فقط وقيل
الموجب للخروج واستشكل بانه يرجع للقائل باعتبار الانقطاع اذ لا يصح قبله ورد بان الانقطاع على هذا شرط
وعلى غيره شطر قال في المجموع هنا عن الامام وغيره وليس في هذا الخلاف فائدة فقهية ثم بين ان له فائدة ترتب
على قول ضعيف وبينت في الفتاوى فوائد فانظرها فانها مهمة سيما وفيها بيان ما في كلام الزركشي وغيره
من نقد ورد وكذا المني ودخول الحشفة كما في المجموع فيهما ومثلهما الولادة فالموجب خروج المني مع انقطاعه في
غير السلس او الايلاج مع ارادة نحو الصلاة على الاصح وفيه عن صاحب البيان وغيره لو خرج الدم من قبلي الخنثى او احدهما
فلا غسل عليه وان كان بصفة دم الحيض وفي وقته لجواز انه رجل انتهى ومر في مبحث الخنثى ما يعلم منه ان محل
ذلك ما اذا لم يتضح بذلك الدم لوجود معارض له والرابع انه يجب بالولادة ولو بجفاف اي معه اما لانه مني منعقد
واعترضه الزركشي بانه وان كان هو المشهور لكن لا يسمى لحد الولد منيا لا لغة ولا شرعا ولا يصح انه مجاز باعتبار
ما كان لبعد ما بينهما مع ان شرطه ان لا يهجر في الاستعمال وعلل ابن يونس المنع بانه لا يسماه والاصح بنية غسل
الجنابة واذا توقف الامام في المني الذي بلون الدم بانه لا يسماه فاولى هذا ثم انما يصح هذا ان جعلنا الولد
منعقدا من مائهما اذ لو قلنا انه من ماء الرجل لم يجب به غسل انتهى ملخصا وفيه نظر لان منعه تسميته منيا حتى باعتبار
ما كان كالمجاورة ولذا ضعفوا علة ابن يونس ولم يصوبوا عنها وسياتي صحة رفع الجنابة بنا على تلك العلة
والاصح ان الولد منعقد من مائهما فالتعليل بذلك مبني عليه وعبر كثيرون عنها بانه اذا وجب بخروج المني فالولد
اولى ومعناه ان الولد اما مني او مظنة كما ياتي فهو اقوى في الايجاب من المني واعترضه عليه ايضا بانه يشعر
بان سبب ايجاب المني الغسل كونه اصل الولد ولا دليل عليه ليس في محله لما علمت مما قررته انه لا اشعار فيه بذلك
بوجه واما لانه لا يخلو عن بلل غالبا فاقيم مقامه كالنوم مع الخارج ولعرضه واعترضه بانه فيه احالة
المسئلة لانه ينافي التصوير بكونه جافا ورد ايضا بان ما نيط بالمظنة لا يضر تخلف العلة في بعض جزئياته
وحينئذ فهو مظنة ولو مع تحقق الجفاف فلا احالة في ذلك اصلا ومع عدم البلل يصح الغسل عقبها
ولا يجب مضي ساعة وتفطر بها المراة كما في التحقيق فان قلت قياس تعليلهم الاول ان لا فطر لخروج مني
بنحو احتلام قلت انعقاده فيه صفة زائدة على مجرد كونه منيا والمدار هنا على خروج ما يسمى منيا ولو مع
الاكراه وثم على ما ينافي الصوم ونحو الولد ينافيه لانه مظنة لما مر دون نحو الاحتلام لانه لا يسمى مظنة
فاستويا هنا لا ثم ثم رايته في المجموع ذكر الاشكال فقط وفيه ما يعكر على الجواب من ان كونه مظنة غير معتبر
وعبارته الذي اعتمده الاصحاب في تعليل وجوب الغسل ان الولد مني منعقد وهذا يصلح لوجوب الغسل لا

لبطلان

لبطلان الصوم فان خروج المني من غير مباشرة ولا احتلام لا يبطل الصوم انتهت وقد يجاب بانهم وان
اعتمدوا ذلك التعليل لا يقطعون النظر عن التعليل الآخر من كل وجه بل نظروا اليه من بعض الوجوه بدليل قولهم
بالفطر بالولد الجاف ولجاب الزركشي عن بحث الروياني بان عدم بطلان الصوم بالولادة كالاحتلام ما ثم
تجامع للحيض والنفاس ففيها معنى الحيض وزيادة فابطال الصوم بها اولى انتهى وهو يرجع الى ما قدمته
من انهم نظروا الى كونها مظنة ويترتب على العلتين السابقتين في الجاف كيفية نيتها فعلى الاولى تنوي رفع الجنابة
او الغسل من الولادة وعلى الثانية تنوي الغسل من النفاس اما غير الجاف وهو ما معه دم او رطوبة فيجب
به الغسل قطعا كما قاله النووي وغيره واستشكل البلل بانه غير نفاس بخلاف الدم واجيب بان المراد بالبلل بقية
المني المنحبس في خريطة الولد معه لقول اهل الخبرة انه لا يخلو عن مصاحبته ولا يشترط انفصال الولد
لانه ليس مظنة لشيء كما هو ظاهر بل لو خرج منه شيء ما يجب غسله من الفرج ثم رجع وجب الغسل ويتكرر الغسل
بتكرر الولد الجاف لما تقرر من انه مني وسياتي تكرره بتكرر خروج المني ويجب الغسل ايضا بوضع علقة ومضغة
وان لم تر دما ولا بللا كذا اطلقوه قال في الخادم ويجب تقييده فيما اذا لم تر دما بما اذا قال القوابل اي اربع منهن كما
هو ظاهر بها اصل آدمي اي مبدا خلقه ويشهد له قول الرافعي عن التتمة لو القت احدهما وقلن انه مبدا
خلق آدمي فالدم بعده نفاس وبه صرح الماوردي فقال لو وضعت ما ليس فيه صورة خفية ولا جلية كالعلقة
والمضغة التي لا تصير بها ام ولد ولا تنقضي بها عدة لم يكن الدم الخارج معه نفاسا انتهى ملخصا قيل وفيما
ذكره واستدل به نظر ظاهر انتهى والنظر واضح فيما استدل به لوضوح الفرق بين ما هنا وثم اذ المدار ثم على ما
يسمى ولدا وهنا على ما هو منعقد منه لا فيما ذكره بل هو واضح ويوجه بانه قد تقرر ان المعتمد عندهم في
الولد الجاف انه مني منعقد ولا يتحقق ويظن كون العلقة او المضغة الجافين منيا منعقدا الا ان قلن انه
اصل آدمي بخلاف ما اذا انتفى ذلك لانهما كما يحتملان ذلك يحتمل انهما قطعتا لحم من الباطن ولا مرجح لاحد
الاحتمالين وحينئذ فهي شاكة والغسل لا يجب بالشك والخامس انه يجب اجماعا بالجنابة لقوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا واصل الجنابة البعد ثم استعملت في الحدث القائم بالبدن كله اتفاقا
المانع لصحة نحو الصلاة وحل نحو القراءة حيث لا مرخص لان من قامت به يبعد عن افاضل الخيرات كالقراءة
ومواطنها كالمساجد وهي تحصل لآدمي حي فاعلا او مفعولا اما بدخول حشفة جميعها لا بعضها
كما ياتي والمراد بها كما في القاموس وغيره ما فوق الختان اي محل القطع او دخول قدرها ان فقدت
بعد وجودها وسياتي حكم من لا حشفة له فحينئذ يعتبر قدرها من فاقدها على الاصح عند الاكثرين كما
في المجموع فقول غير واحد لم نر ان المراد بقدرها هل هو من مقطوعها او من ذكر آخر غير معتدل لغفلة
عن عبارة المجموع التي ذكرتها ووجهها ان اعتبارها اولى من اعتبار حشفة ذكر اجنبي ويوافقه
قولهم في التحليل المعتبر في المقطوع قدر الحشفة التي كانت له صغرت او كبرت ولو لم يدر قدرها من فاقدها
فالذي يظهر اعتبار قدرها من ذكر متناسب لصفة فاقدها وقيل يعتبر جميع المقطوع اذا كان اكبر منها
وعليه كثيرون ويجري الخلاف في جميع الاحكام كالتحليل وغيره ما عدا الدية فيثبت بقدرها
حكمها في جميع ذلك اما اذا كان دونها فلا شيء بتغييبه قطعا ومن ثم نقل في المجموع اتفاق الاصحاب
عليه وبه يعلم اندفاع قول الغزي تبعا لبعضهم يجب الغسل بايلاج الباقي وان كان دون الحشفة

ولو ثني ذكره وادخل منه قدر حشفته وجب الغسل على ما قاله جمع ومقتضى تقييدهم اعتبار قدرها من
فاقدها خلافه وهو متجه اذ هي الاصل فحيث وجدت لا نظر لغيرها ثم رايت بعضهم افتى به والحق في سائر
احكام الوطئ والبلقيني جرى عليه في شرحه للمحرر وعلى الاول فالمعتبر قدرها وهو شي لا منفرد كما
هو ظاهر ولو كان كل منهما او من قدرها من طفل خلافا للغزالي من ذكر اشل او بلا قصد او غير منتشر
لا كراه او غيره او مقطوع او من ذكر غير آدمي وان قطع ولو من جني ان تحقق كما هو ظاهر عملا
بعموم الخبر الآتي ونقل الاسنوي عن البغوي انه لا يثبت بالمقطوع نسب ولا احصان وتحليل ومهر وعدة
ومصاهرة وابطال احرام ويفارق الغسل بانه اوسع بابا منها ويؤيده ما في المجموع عن الدارمي من انه لا حد
بايلاجه بلا خلاف ولا مهر ومما تقرر علم ان الذكر المقطوع متى كان فيه حشفته لم يكف فيه ادخال قدرها من
اصله وان لم يكن فيه حشفة كفى قدرها من جهة راسه او اصله لما تشمله قوله قدرها من فاقدها
فهذا كلام موهم وقياسه على نقض الوضوء بمسه الواقع في كلامهم المراد به انه مثله في الجملة والا فالنقض
يحصل بمس بعض الذكر او بعض الحشفة والغسل لا يجب بتغييب بعضها ولا بعض الذكر الا ان كان قدرها مع
فقدها في فرج قبل او دبر وظاهر ما ياتي في خروج المني وغيره انه لا اثر لدخولها فيما يجب غسله لانه في حكم الظاهر
بل لا بد من غيبتها جميعها فيما بعده من الباطن ولو كان القبل او الدبر لطفلة ميتة يوم خلافا للغزالي
ايضا او لبهيمة او سمكة كما في المجموع وفيه ايضا ان بحر الصين سمكة يولج فيها سفهاء الملاحين وان الاصحاب
اوجبوا الغسل بالايلاج فيها لانها حيوان له فرج وميت وانما لم يجب بوطئه حد ولا مهر لخروجه عن مظنة
الشهوة نعم تفسد به العبادات ويجب به الكفارة في الصوم والحج ذكره في المجموع عن الاصحاب ومثله اي
ايجاب الغسل بمجرد دخول الحشفة فيما ذكر ولو مع حائل غليظ افساد الصوم والحج والعمرة ووجوب المهر ولو
افتضها به وجميع الاحكام فان الادخال المذكور جار فيها خلافا لمن زعم ان الاكثرين على خلافه فقد نقل
ابو القطان عن الاصحاب انهم اوجبوا به احكام الوطئ وشنعوا على ابي حنيفة في كونه لا يوجبها به
وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وفي رواية اذا جلس بين شعبها الاربع اي رجليها
وشفريها او يديها ورجليها او ساقيها وفخذيها ومس الختان الختان وفي رواية للشيخين والزق الختان
بالختان فقد وجب الغسل وفي رواية لمسلم وان لم ينزل وخبر انما الماء من الماء منسوخ كما صح عن ابي التصريح به
وانه بسبب ذلك رجع عما كان يقوله كجمع من الصحابة من انه لا غسل الا بالانزال قال في المجموع والمسالة اليوم
مجمع عليها ومخالفة داود لا تقدح في الاجماع عند الجمهور واعترض ما قاله في داود بانه جبل من جبال
العلم ولهم من سداد النظر ما يقتضي عدم انعقاد الاجماع مع مخالفته وانما ذلك في ابن حزم واضرابه
وذكر الختان جرى على الغالب بدليل ايجاب الغسل بايلاج ذكر لا حشفة له في درها لانه في معنى المنصوص عليه
وليس المراد بالتقاء الختانين او تماسهما او تلازقهما انضمامهما لعدم ايجابه الغسل بالاجماع بل المراد تحاذيهما
وذلك انما يحصل بادخال الحشفة في الفرج اذ الختان محل القطع حال الختان وهو في الرجل ما دون
حزة الحشفة وفي المراة محل الجلدة المستعلية فوق مخرج البول الذي هو فوق مخرج الحيض والولد
وتلك الجلدة قائمة رقيقة كعرف الديك بين الشفرين وهما محيطان بها وبمخرج البول والحيض
فعند غيبة الحشفة يحاذي ختانه ختانها وصح الترمذي خبر اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل

قال

قال في المجموع عن الامام واعتبار قدر الحشفة من ذكر البهيمة يوكل الى نظر الفقيه انتهى وعبارة الامام ولو اولج
قرد او غيره في آدمي فلا حشفة له فهل يعتبر ايلاج كل ذكره او ايلاج قدر حشفة معتدلة فيه
نظر موكول الى راي الفقيه انتهى والذي يتجه انه لا يعتبر ايلاج كله بل قدر الحشفة ثم الذي يظهر
اخذا مما مر في ان من لا كعب له ولا مرفق يقدر تقديرهما انها تعتبر بنسبة حشفة الذكر المعتدل من الآدمي
اليه وكذا يقال في ذكر آدمي خلق بلا حشفة نعم لو فرض لحيوان حشفة فيظهر انه يحكم بها على كل حيوان
شبيه به ويقدم على الآدمي لخذا مما ياتي في الاطعمة من تقديم التشبيه في حيوان جهل اصله ومر في
الاحداث انه لا غسل بالايلاج في المنفتح تحت المعدة او فوقها مطلقا ولا يعاد غسل الميت اذا استولج ذكره
او وطئ لانقطاع تكليفه وانما وجب غسله بالموت تنظيفا واكراما وسياتي انه لا حد ولا مهر بوطئه
وان فسدت به العبادة ووجبت فيه الكفارة في الصوم والحج و الصبي المميز وغيره والمجنون قال في
المجموع والنائم والمكره كل منهما ولا غيره وهو البالغ العاقل والمستيقظ والمختار فيجنب كل من
ذكر بدخول الحشفة في الفرج على نوع من الانواع السابقة سواء كان فاعلا او مفعولا لعموم الخبر السابق
ويلزمه اي الصبي او المجنون اذا اولج او اولج فيه الغسل اذا بلغ او افاق ان لم يغتسل حال تمييزه وذلك لان
الغسل يصح من المميز دون غيره كالوضوء لصحة نيته فيصلي به اذا بلغ على الصحيح ويلزم الولي ومن في معناه
ممن ياتي اوائل الصلاة امره اي المميز الذي بلغ سبع سنين به للصلاة او الطواف وهو مراد الروضة بقولها
في الحال وحمل الزركشي له على من عصى بالجنابة فيه نظر لان الصبي لا عصيان عليه على انه مر ان الاوجه
عدم وجوب الغسل ولو على العاصي بالجنابة كالوضوء لتوقفهما عليها وهي يلزمه امره بها لشرطها ليعتاد ذلك
اذا بلغ كما ياتي مبسوطا ثم ولا غسل بالايلاج في غير فرج كالمنفتح مع انسداد الاصلي خلقة او لعارض وان
حكمنا بانتقاض الوضوء بخارج منه كما مر لانه لا يسمى فرجا ومن ثم لم ينتقض مسه وبه يندفع ما في الخادم
هنا ولا بالايلاج ببعض الحشفة لا على الفاعل ولا على المفعول به لكن ليس خروجا من الوجه القائل بوجوبه
وان كان شاذا وقد ينظر فيه بان شرط ندب الخروج قوته ويجاب بانه لا يلزم من شذوذه ضعف
مدركه لاحتمال ان يكون شاذا من حيث النقل وان كان قويا من حيث المعنى لكن في المجموع عقب به وهذا
في نهاية من الشذوذ والضعف ويكفي في بطلانه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان
وجب الغسل ولا غسل ولا وضوء على الرجل بايلاجه في قبل مشكل ولا غسل ولا وضوء على ذلك المشكل لما سنذكره
قريبا لاحتمال انه رجل ولا غسل ولا وضوء على مشكل بايلاجه ذكره في اي فرج كان لاحتمال زيادته لكن
ينتقض وضوء ذلك المولج فيه بنزعه منه كما سياتي او الايلاج في قبله لاحتمال انه رجل كما مر
بل يستحب له الغسل كما علم مما مر في الاحداث لاحتمال انه امراة وينتقض وضوء غيره وهو المولج فيه
بنزعه اي الخنثى ذكره من منفذ حدثه وهو قبل الانثى والدبر مطلقا لما مر في الاحداث ولو اولج خنثى
ذكره في دبر رجل تخير كما اقتضاه كلام الشيخين فيهما خلاف ما اشتك في خارجه هل هو مني
او مذي بين الوضوء مرتبا والغسل قال لانهما اما جنبان بتقدير ذكورته او محدثان بتقدير انوثته
انتهى ومحل هذا حيث لا محرمية بينهما والا لم يلزمهما شيء لانه بتقدير الانوثة مع المحرمية لا يوجب
ايلاجه عليه وضوءا ولا غسلا واعترض البلقيني وتبعه الزركشي ما ذكر في الرجل بان حدثه

الاصغر متيقن بالنزع من دبره على تقديري ذكورة الخنثى وانوثته وبالملامسة ايضا بتقدير انوثته وحينئذ فليس هو كمن شك في خارجه هل هو مني او مذي لان ذاك لم يتحقق احد الامرين بعينه بخلاف هذا قال فالصواب انه يلزمه الوضوء دون الغسل للشك في موجبه فيتعين حمل كلامهما على اجراء الخلاف في الخنثى فقط لانه هو المتردد بين الجنابة والحدث اذ لم يتحقق احدهما بعينه ولا ينافي ما تقرر قول الرافعي هنا فان اولج يعني الخنثى في دبر رجل فلا جنابة ايضا لكن يحدثان لان بتقدير الذكورة هما جنبان وبتقدير الانوثة قد لمس الخنثى وخرج من دبر الرجل شيء وهما من نواقض الوضوء فيثبت ادنى الحدثين انتهى اي في حق الرجل بدليل علته وقوله اولا لكن يحدثان اراد به ما يشمل الحدث الاكبر والاصغر انتهى ملخصا واعترض تاويله يحدثان بما ذكر بان قول الرافعي فلا جنابة لكن يحدثان يرده ويجاب بانه يتعين حمل قوله فلا جنابة اي عليهما معا يقينا لاحتمال ذكورة الخنثى بل كل منهما يحتمل حدثه وجنابته فيثبت ادناهما وهو الاصغر في حق الرجل لتحققه على كل تقدير وتخير الخنثى لشكه في احدهما لا بعينه هذا ولك ان توجه كلام الشيخين بان الرجل وان تيقن حدثه الاصغر يحتمل جنابته ولا محذور في تخييره لانه اذا اختار الجنابة ونواها استلزمت رفع الحدث الاصغر وان اختار الاصغر ونواه اكتفي به لشكه في غيره نعم الاوجه الضعيفة التي في الشاك في المني والمذي لا يتجه اطرادها هنا فلذا توجه اعتراض البلقيني اذا اراد انه من حيث اجراؤها لذلك الخلاف كله هنا ولما نظر المصنف لذلك حذف في نسخة التخيير وهو مع ضعفه موهم اذ لا ندري رجوعه للخنثى بل القياس رجوعه للرجل وحده وهو فاسد وكذا لو اولج خنثى ذكره في دبر خنثى واولج ذكره في قبله وفي نسخة واولج هذا في قبل ذاك اي واولج المولج في دبره ذكره في قبل المولج فيتخيران بين الوضوء والغسل كما في العزيز وجزم به في الروض وتبعه تلميذه الفتى فيه و القمولي لا جنابة وهما محدثان وعن ابي الفتوح يجب الوضوء على المولج في دبره دون المولج في قبله غير صحيح لانهما ان كانا ذكرين او احدهما ذكرا والاخر انثى فهما جنبان وان كانا انثيين فهما محدثان بالنزع من دبر الاول وفرج الثاني واعترضه الزركشي بان الخارج من احد قبلي الخنثى لا ينقض وليس في محله لانا انما حكمنا بالحدث على تقدير الانوثة وحينئذ فليس هنا خارج من احد قبلي مشكل حتى يعترض به ولو اولج رجل ذكره في قبلي مشكل واولج المشكل ذكره في قبل او دبر واضح آخر اي غير الرجل المولج اجنب المشكل وحده يقينا بالايلاج في قبله ان كان انثى او بايلاجه هو في قبل او دبر واضح ان كان ذكرا وتخير كما يفهمه كلام الاسنوي وغيره الاخر وهو الواضح المولج فيه بين الوضوء والغسل لان الخنثى ان كان رجلا فالمولج فيه جنب او امراة فهو محدث بالنزع من قبله ان كان انثى او دبره ان كان رجلا واما الرجل المولج في قبل الخنثى فلا شيء عليه لاحتمال ان الخنثى ذكر نعم ان اولج هذا المشكل ذكره في دبر ذلك الفاعل للايلاج في قبله اجنب الرجل يقينا بايلاج الخنثى بتقدير ذكورته او بايلاج الرجل بتقدير انوثته ومرانه اذا اتضح ولو بقوله انعطف الحكم على ما مضى ومن اولج احد ذكريه في فرج وهما عاملان سواء كانا يبولان او لا يبولان سواء اكان لا انسداد عارضا ام لا خلافا للماوردي كما مر في الحدث مع بيان ان المدار على العمل دون البول ومن ذكره فانما اراد الجري على الغالب من انه يدل على العمل او اولج العامل منهما وهو ما يبول مثلا وحده اجنب لانه اولج ذكرا وكذا يجنب لو اولج الذكر الاخر وهو غير العامل ان سامت العامل بان كان على سننه لمشابهته له حينئذ في الاسم والصورة والا اي بان لم يسامت فلا يجنب بايلاجه لانتفاء تلك المشابهة كما مر نظيره في الحدث والحاصل ان ايلاج احدهما مجنبه

قوله بل القياس رجوعه للرجل
لك ان تقول بل القياس رجوعه للخنثى لانه لم يتحقق عنه فلا
... عليه ما ذكر انتهى ...

ح

فحيث اوجب مسه الوضوء اوجب ايلاجه الغسل وحيث لا فلا وحكى البغوي في تقرير المهر وثبوت الرجعة باستدخال الزائد وجهين كهما في وجوب الغسل بايلاجه وقد علمت ان الراجح في وجوب الغسل التفصيل المذكور ولا يبعد جريان مثله في المثالين الآخرين وغيرهما من بقية الاحكام وان فرق بينه وبينها في الذكر المقطوع كما مر لان الحكم الملحوظ فيها لم يوجد في المقطوع اصلا ويوجد في الزائد الذي على السنن كما هو ظاهر ثم الجنابة اما بالايلاج بانواعه السابقة واما بخروج منيه اي مني الشخص نفسه الخارج منه اول مرة من رجل او امراة قال في المجموع ولو كان المني الموجود فيه احد الخواص الآتية بلون الدم العبيط اتفاقا او الوجه الذي فيه قال في المجموع انه ليس بشيء وذلك للاجماع ان خرج بشهوة وتدفق والا فعلى الاصح خلافا للائمة الثلاثة لعموم خبر انما الماء من الماء والمنسوخ ما فيه من الحصر فقط وصح هل على المراة من غسل اذا احتلمت فقال نعم اذا رات الماء فقالت ام سلمة وهل تحتلم المراة فقال تربت يداك فيم الشبه وفي رواية لمسلم ماء الرجل غليظ ابيض وماء المراة رقيق اصفر ايهما علا او سبق يكون منه الشبه قال العلماء يحتمل ان يكون المراد بالعلو هنا السبق او الكثرة او القوة بحسب كثرة الشهوة قال ابن النفيس بعد ان حكى عما كثر الفلاسفة واما رايا اي معشر المسلمين فهو انه ليس لمني الذكر والانثى قوة عاقدة بل هو فضلة غذاء الانثيين كاللبن فضلة غذاء الثديين واما كيفية التوليد منهما فهو انهما اذا اجتمعا في الرحم جذب منيهما اليه لالتذاذه به فيعرض له هناك من حدته وحرارته لذع يحوجه الى الجذب منيها لتكسير سورته وليكن ترطيبه فيلزم لاختلاطهما حينئذ يختلطان ويحصل منهما المزاج المهيئ لفيضان النفس من خالقها وخرج باول مرة ما لو استدخل مني نفسه او غيره ثم خرج كما ياتي بدليله ولا يجب على سلس المني لعادة الغسل وان وجب لكل صلاة او بخروج باقيه اي المني بعد الغسل سواء اكان ذلك قبل ان يبول بعد المني ام بعد بوله خلافا لاحمد وغيره لعموم الخبر ايضا وانما يوثر خروج المني من فرج معتاد كقبلي مشكل ولو غير مستحكم بخلاف خروجه من احدهما لاحتمال زيادته نعم ان اتضح لجري عليه الاحكام في الزمن الماضي اتضح كما مر وكذا يجب الغسل لو خرج المني من غيره اي المعتاد بان خرج من تحت صلب الرجل ومنها عجب الذنب قال الاسنوي وترائب المراة وهي عظام الصدر كالصلب للرجل ويشترط حينئذ ان يكون مستحكما ومع ذلك لا يوثر خروجه من غير المعتاد الا ان انسد المعتاد اذ هو على وزان المنفتح تحت المعدة فيما مر سواء في ذلك الخارج من الخصية والدبر وغيرهما فان خلق المعتاد منسدا وجب الغسل بالخارج من الصلب ومما فوقه على وزان ما مر ايضا وما تقرر من ان الصلب هنا كالمعدة فيما طرا انسداده ثم هو ما بحثه الرافعي وقضيته ان الخارج من نفس الصلب لا اثر له كالخارج من المعدة ثم واعترضه الزركشي كالاسنوي بان كلام المجموع صريح في ان الخارج من نفس الصلب يوجب الغسل انتهى وقد يجاب بحمل كلامه ان سلم انه صريح في ذلك والا فعند تامل ما فيه عن المتولي وصوبه يظهر انه ليس بصريح في ذلك بل ولا ظاهر فيه على ما لو خلق اصليه منسدا والا فالقياس ما قاله الرافعي وقول بعضهم انه مشكل جدا فان الصلب كما في القاموس وغيره عظم من لدن الكاهل الى العجب فهو من الرقبة الى منتهى الظهر فحينئذ لا يتصور ما قاله اذ لا فرق ولا بحث ليس في محله وما المانع من تصوره اذا استحال المني في الخصيتين انما هو غالب فقط ولا فقد يستحيل في نفس الصلب ويخرج منه او من فوقه على ان للفقيه ان يفرض ما يبعد تصوره بل ما يستحيل كما ياتي بيانه في الكسوف وغيره اما ما لم يستحكم كان خرج لمرض او على لون الدم فلا غسل له

في صح المعنى

نسخة ترطيبه

انفاقا كما في المجموع عن الاصحاب وكلامه وكلام الكفاية وغيرهما صريح فيما قررته وافهمه كلام المصنف اذ شرط
الاستحكام خاص بالخارج من غير المعتاد ثم رأيت الزركشي صرح بذلك فانه استشكل هذا بقول المجموع ايضا لو
خرج المني دما عبيطا لزمه الغسل بلا خلاف ثم حمله على ما اذا خرج من المعتاد وتبعه غيره فقال عقب كلام
القمولي الموافق لكلام المجموع فيما ذكرنا فكانه يفرق بين خروجه من طريقه فلا يشترط الاستحكام وبين خروجه
من غير طريقه فيشترط فالحمل انتهى وقد يستشكل التقييد بذلك بان الخواص ان فقدت كلها فهو غير مني سواء
الخارج من المعتاد وغيره وان وجد بعضها فهو مني فما المراد بالاستحكام وقد يجاب بان خروجه من
المنفتح لما كان نادرا او على خلاف الاصل اشترط مع وجود بعض الخواص فيه خروجه مع اعتدال الطبع والسلامة
بخلاف الخارج من المعتاد ونفرق بينه وبين نقض الوضوء بالخارج من المنفتح ولو نادرا بان الحدث ثم علق على ما يسمى خارجا
وهنا على ما يتحقق كونه منيا ولم يوجد وان وجد فيه بعض الخواص اذ تلونه بلون الدم او لخروجه لمرض
يضعف كونه منيا والدليل على ان المني يتاثر بالعوارض ما ياتي عن الروضة واصلها من ان خروجه من غير المعتاد
لا يوجب شيئا مطلقا بخلاف خروج الناقض للوضوء فانه لا يتاثر بذلك باتفاق الروضة وغيرها ثم ما ذكره
من التسوية بين المعتاد وغيره هو ما جزم به في التحقيق وصوبه في المجموع وشرح التنبيه ورجحه الاسنوي وغيره
بانه الموافق للقواعد فما في الروضة واصلها والمنهاج والمحرر والشرح الصغير من ان غير المعتاد لا اثر له مطلقا غير
ونشترط في خروج المني وصوله لظاهر البدن فمن ثم يكفي الثيب كما في المجموع وغيره وصوله الى محل يجب غسله
في الجنابة وسياتي ومر بيانه ايضا آخر الاستنجاء وخرج بالثيب البكر ففي المجموع عن الحاوي ان كانت بكرا لم
يلزمها الغسل حتى يخرج من فرجها لان داخل فرجها في حكم الباطن ولهذا لا يلزمها تطهيره في الاستنجاء
والغسل فاشبه احليل الذكر وان كانت ثيبا لزمها الغسل لانه يلزمها تطهير داخل فرجها في الاستنجاء فاشبه العضو
الظاهر انتهى وجزم به في التحقيق وجرى عليه القمولي وغيره فما اقتضاه كلام الغزالي وغيره من وجوبه
بانزال المراة مطلقا مردود كما بينه ابن الرفعة او ضعيف وزعم الاطباء ان ماء المراة لا يبرز وانما يعرف انزالها
بشهوتها غير صحيح فقد قال صلى الله عليه وسلم نعم اذا رات المراة الماء ومن احس بنزول منيه فامسك ذكره فلم يخرج فلا غسل
عليه خلافا لاحمد حتى لو كان في صلاة اكملها وان حكمنا ببلوغه بذلك وقطع وهو فيه ولم يخرج من
المنفصل شيء كما قاله البارزي والاسنوي وان احس في الذكر فعصبه بخرقة مثلا واغتسل قال البغوي صح غسله وان لو حال فيه
لنزل المني ومقتضاه وجوب الغسل قبل انفصاله وفيه نظر لكن يدفعه تعبير الزركشي وغيره عن البغوي بانه لم يعصبه الا بعد
ان خرج بعضه وحينئذ فليس قضيته ما ذكر فلا نظر فيه فان صح ما ذكره المصنف عنه لم يكن فيه نظر
بل يكون ضعيفا بل شاذا لانه انما يوافق قاعدة احمد كما علم مما مر ومن له ثقبان فالمني بهما او من احدهما فكما مر في الحدث
فان كانا عاملين او اشتبه الاصلي بغيره اجنب بخروجه من كل منهما والا فبخروجه من العامل وما هو على سمته
فقط وخواص المني تدفقه بان يخرج بدفقات بضم ففتح او ضم او سكون جمع دفقة بالضم وهي الدفعة من الشيء
قال تعالى من ماء دافق ولو امراة اذ هي عند الاكثرين كالرجل في ان منيها يعرف بالتدفق وغيره من الخواص الآتية وهو
المعتمد وقال الامام والغزالي لا يعرف الا بالتلذذ وابن الصلاح لا يعرف الا به او بالريح وجزم به في شرح مسلم
قال السبكي وهو المعتمد والاذرعي وهو الحق وفي النفس انه الذي يظهر انتهى وليس كما قالوا فقد نص الشافعي
رضي الله عنه كما في المختصر على تسمية منيها بالماء الدافق وبه جزم البغوي في شرح السنة وتلذذ بخروجه وان لم

يتدفق

وان لم يتدفق لقلته ويلزمه اي غالبا كما هو ظاهر ما قاله الشيخان من فتور الذكر عقبه زاد غيرهما والبدن
وريح طلع او عجين او فصيل حال كون المني رطبا وريح بياض بيض حال كون المني جافا وان لم يتدفق ولم يتلذذ كأن خرج
منه بعد الغسل ويكفي خاصة واحدة من هذه لانها تدل على كونه منيا فان فقدت كلها فلا غسل
ولا ينقدح في كون هذه خواص له تخلفها العارض كتخلف التلذذ والتدفق لمرض او حمل شيء ثقيل ومن ثم قال في المجموع
وقد يفقد بعضها مع انه مني موجب للغسل بان يرق ويصفر لمرض او يخرج بغير شهوة ولا لذة لاسترخاء وعائه او يحمر
لكثرة الجماع ويصير كماء اللحم وربما خرج دما عبيطا فيكون طاهرا موجبا للغسل انتهى ولا اثر عند اعتدال الطبع
لثخانة او بياض في مني الرجل وضد ذلك وهو الرقة والصفرة في مني المراة لانها توجد في غيره فليست
من خواصه كالرقة في المذي والثخن في الودي فمن ثم كان عدمها لا ينفيه ووجودها لا يقتضيه فقد يحمر
مني الرجل لكثرة الجماع او يرق او يصفر لمرض ويبيض مني المراة لفضل قوتها او مر في مبحث الخنثى ماله تعلق بذلك
ولو اغتسلت المراة من جماع بقبلها اي فيه ثم خرج منها اي القبل مني الرجل وعبر به كالروضة لانه مظنة لمنيها كما
ياتي فاندفع قول الزركشي التعبير به ينافي الايجاب عليها ان كانت ذات شهوة وقضتها بجماعه وان كانت
مكرهة وتمثيل الرافعي بها لا يبعد الا لعله باعتبار الغالب اغتسلت ثانيا سواء اخرج المني منها بتدفق او غيره وليس
هذا مبنيا على الضعيف انه لا يعرف منيها الا بالتلذذ خلافا لما زعمه الزركشي وذلك لانه حينئذ يغلب على الظن
اختلاط منيها بمنيه فاذا خرج منها المختلط فقد خرج منها منيها فهو باعتبار المظنة ولا بدع في رفع يقين
الطهر بها كما في النوم فاندفع ما للاسنوي والاذرعي وغيرهما هنا من الاشكال وفارق هذا عدم تاثير ظن المني
في مسئلة الشك الآتية بانه لا مظنة ثم حتى يناط الحكم بها بخلافه هنا وايضا فمنيها قد يتحقق مروره على مني
الرجل داخل الفرج عند قضاء الشهوة والمار لازم على الماء المختلط قطعا فلم يرفع هنا يقينا الا بيقين ولا اي بان لم
يكن كذلك بان كانت صغيرة او نائمة ومن زعم انها قد تقضي وطرها فقد ابعد او بالغة مستيقظة ولم تقض وطرها
او جومعت في دبرها او ان قضت وطرها فلا غسل عليها لان الخارج حينئذ منيه فحسب وخروج مني الغير من
غير وطء لم يرتبوا عليه النصوص الواردة ولا هو في معنى المنصوص عليه ولو ادخلت مني رجل قبلها او دبرها ثم خرج منها
فلا غسل عليها وقيل عليها الغسل قال في المجموع وهو غلط وان كثر قائلوه وناقلوه وهو وان كان له ادنى خيال في
القبل لاحتمال تلذذها واختلاط منيها به لكنه في الدبر لا وجه له ولا خيال انتهى وهو متجه ان لم تقض وطرها به
والا فالذي يتجه اخذا من كلام ابن الرفعة وغيره وجوبه عليها وتصويرهم ذلك بالجماع جري على الغالب ومن
شك هل الخارج من قبله مني او مذي واشار بقوله الخارج من قبله الى ان الصورة انه تحقق انه احدهما وانما
شك في عينه والودي كالمذي فيما ذكر تخير ولو بالتشهي كما اقتضاه صريح قولهم الآتي وان ظنه منيا
فقول ابن الاستاذ يجتهد ضعيف بين موجبيهما من الوضوء مرتبا بنية نحو رفع الحدث وغسل ما اصابه ومن الغسل
بنية نحو الجنابة ويغتفر التردد فيها للضرورة نظير ما مر في وضوء الاحتياط اشكالا وجوابا ومن ثم لم يحتج هنا في
تحصيل اليقين بالورع الآتي الى استئناف جماع خلافا لابن عبد السلام وان ظنه منيا لتذكر وقاع او لكون المني او الودي
لا يليق به بان لم يتقدمه او كانت طبيعته غير قابلة له لان نحكم الظن والشك في ابواب الطهارة واحد فان جعله منيا
اغتسل او مذيا توضأ مرتبا وغسل ما اصابه لانه اذا اتى بمقتضى احدهما برئ منه يقينا والاصل براءته من الآخر
ولا معارض له بخلاف من نسي صلاة من صلاتين لاشتغال ذمته بهما جميعا والاصل بقاء كل منهما

نعم
الراجح

ويشكل عليه ما لو تيقن المصلي ترك ركن وشك هل هو القراءة او غيرها فانه يأخذ بالاسوأ وقد يجاب
بانه ثم تيقن شغل ذمته بالصلاة ولا يبرأ عنها يقينا الا بالاسوأ فوجب بخلافه هنا وكذا يقال فيما لو شكت
هل عليها عدة طلاق او وفاة فانه يلزمها الاسوأ لانها لا تخرج من العدة اللازمة لها الا بيقين مع ان امرها
على الاستظهار والاحتياط ما امكن بخلافه هنا وما لو كان عليه زكاة وشك هل هي بقرة او شاة فانهما
يجبان ولك اجاب الزركشي اخذا من قياس ابن عبد السلام لهذا على الصلاة بان محله اذ يلزمه الامران ثم يخرج
احدهما وشك فيه فيلزمانه نظير ما مر في الصلاة اما اذا لزمه احدهما فقط وشك في عينه فيتخير كما
هنا قال اعني ابن عبد السلام والورع لهذا الشاك العمل بموجبهما بان يغسله ويغتسل ويتوضأ ليرفع مانعه بيقين
وانما وجب الاحتياط الآتي بتزكية الاكثر ذهبا وفضة في الاناء المختلط لان اليقين ثم ممكن بسبكه بخلافه
هنا وفيه نظر لامكانه هنا ايضا بالعمل بمقتضاهما ومن ثم رجح في المجموع الوجه القائل بانه يلزمه الوضوء
والغسل وعلله بانه لا يستبيح الصلاة الا بطهر ولو ظنا ولا يحصل الا بذلك قال لكن قد يقال الصواب انه لا يلزمه غسل
ما اصاب ثوبه لان الاصل طهارته بخلافهما لاشتغال ذمته باحدهما ولا تصح الصلاة الا به ولا نعلم انه اتى به
الا اذا جمع بينهما انتهى ولك رده بان ايجاب الوضوء فيه نظر الى احتمال كونه مذيا وعدم ايجاب غسل الثوب فيه رفض
لذلك الاحتمال ففيه نوع تناقض وان توجه ما رجحه بان قوله ولا يحصل الا بذلك ممنوع بل اصل البراءة
الذي لا معارض له يقتضي حصول ظن الطهر نظير ما قاله هو في الثوب ويفارق الزكاة بان فيها حق آدمي فضويق
فيها اكثر مما هو محض حق الله تعالى وايضا فهو ثم تيقن شغل ذمته بذهب وفضة فكان كمسئلة الصلاة
وما الحق بها فيما مر بخلافه هنا فانه لم يتيقن شغلها الا باحدهما ومقتضى قولهم فان جعله منيا اغتسل ولم
يقولوا جرى على احكامه ان مقتضى اختياره هو الغسل وحده فلا تحرم عليه القراءة ولا المكث وهو محتمل ويؤيده
انه شاك في جنابته ولا حرمة بالشك وانما الزمه الغسل ما دام مصرا على اختيار كونه منيا لان ذمته اشتغلت به
او بالوضوء فلا بد من فعل واحد منهما وبهذا يعلم ان له الرجوع عما اختاره قبل فعله لمقتضاه وهو متجه لان التفويض
الى خيرته ولو بالتشهي يقتضي ذلك بحرما ثم رايت الزركشي اشار في اوائل كلامه الى ما ذكرته آخرا وفي آخره الى خلافه
فانه قال ولو اختار احد الحدثين هل يتعين بفعله قضية ان ياتي فيه ما لو اختار القصاص ثم اراد الدية بخلاف
العكس وكذا لو انتسب اللقيط لشخص ثم اراد الانتساب لغيره هل يقبل خلاف انتهى وفي تخريجه ما هنا على
ذينك نظر لوضوح الفرق لان سبب امتناع الرجوع من الدية الى القود انه الواجب اولا وقد سقط بالعفو فكيف يرجع اليه
بخلاف ما لو اختاره ثم اراد الدية على ان هذا انما ياتي على الضعيف ان الواجب احدهما اما على المعتمد ان الواجب القود عينا
فلا يحتاج وجوبه لاختياره وعن النسب انه يثبت بانتسابه حق للمنتسب اليه فاذا اراد ابطاله برجوعه لم يمكن منه
واما هنا فلا محذور في رجوعه اصلا لانه ما لم يفعل احدهما والا فسبب التخيير باق وابا زرعة اشار الى الخلاف فيما
ذكرته اولا حيث قال في تحريره تبعا لابن الرفعة وغيره ومهما اختاره ترتب عليه سائر احكامه انتهى وفيه نظر لما
قدمته من انه شاك ولا حرمة بالشك لا يقال اختياره منزل منزلة اليقين لانا نقول لا ينزل منزلة اليقين الا ظن
غالب مستند لسبب ظاهر كما صرح به كلامهم في مسئلة الظبية ومسئلة النقض بالنوم ونحوهما مما سبق وما هنا ليس
ظنا فضلا عن كونه غالبا وفضلا عن كونه مستندا لشيء اصلا فكيف ياتي ذلك التنزيل فافهم وعلى تسليمه
فله الرجوع ايضا ولو اتى من يتصور له مني لا صبي تسع عمره دون التسع ومسموح اخذا من العلة الآتية وهو ظاهر

مني

منيا في ظاهر او باطن ثوبه او في ظاهر او باطن فراش له ولم يمكن كونه من غيره كان نام فيه وحده او نام فيه هو ومن لا يمكن كونه منيه لصغره ولم يحتمل حدوثه من خارج لكونه بباطن ثوبه مطلقا او بظاهره وليس عنده من يمكن كونه منه لزمه اتفاقا والوجه الذي فيه قال في المجموع انه ليس بشيء الغسل وان لم يتذكر احتلاما لتحقق كونه منه قال الزركشي وينبغي الحكم ببلوغه ان الزمناه بالغسل انتهى وهو محتمل ويلزمه ايضا اعادة كل مكتوبة علم ادآها مع وجوده بان لم يحتمل حدوثه بعدها ولا تقدمها على وجوده للعلم ببطلانها حينئذ وبهذا يتقيد قول المهذب لو تقدمت منه رؤيا فنسيها ثم ذكرها عند وجود المني فعليه الاعادة ما صلى بعد ذلك انتهى ثم رايته في الجواهر عقبه بقوله وعن صاحب الفروع والروياني انه لا غسل عليه لانه لم يتحقق خروجه منه ويندب له اعادة ما اي كل مكتوبة او نافلة مؤقتة احتمل انه فيها مع الغسل احتياطا للعبادة فيهما او نام مع من يمكن ولو على ندور كونه منيه وهو من بلغ سن انزال المني وهو تسع سنين قمرية تقريبا وليس بممسوح اذ لا يتصور منه انزال ندب لهما كما قاله القمولي وغيره الغسل واعادة معه احتياطا ايضا ولا يلزمهما ذلك وان علم احدهما يقينا اذ لم يحتمل كونه من غيرهما ومن ثم لم يقتد احدهما بالاخر ولا يجب الغسل بغير هذه الاسباب الخمسة السابقة لان الاصل عدم الوجوب حتى يثبت خلافه فلا يجب من خروج مذي وودي اجماعا بل الواجب الوضوء مع غسل محل النجاسة فقط واما الخبر الصحيح فيغسل من ذلك اي المذي فرجه وانثييه فمحمول على ما اذا اصابهما او على الندب لاحتمال اصابة ذلك وخروجا من خلاف احمد ولا من غسل ميت واما خبر من غسل ميتا فليغتسل فمحمول على الندب كما ياتي في الجمعة ولا بجنون واغماء وان كان يقع فيهما انزال المني لان المظنة فيهما لم تقو قوتها في النوم بالنسبة للحدث وايضا فانما جعل النوم مظنة لانه لا علامة ثم تستبين بها المحدث وهنا الانزال عين تمكن رؤيتها بعد الافاقة

فصل في احكام الجنابة

يحرم بالجنابة وهي لغة البعد وتطلق شرعا على من حصل له احد الاسباب السابقة لبعده عن الصلاة ونحوها كما مر ومنها نحو ولادة بلا بلل الما مر انه علة وجوب الغسل فيه لكون الخارج منيا منعقدا ما حرم بالحدث الاصغر وقدم في بابه وتزيد الجنابة على ذلك بشيئين احدهما قراءة المسلم المكلف بلسانه اقل شيء من قرآن غير منسوخ التلاوة ولو حرفا كما قاله الماوردي وغيره ولا ينافيه قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جملة لان نطقه بحرف بقصد القرآن شروع في المعصية فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا على انه لا تلازم بين الثواب والقراءة فقد يقرأ ولا يثاب لرياء او نحوه فاندفع قول الاسنوي يحتمل ان يريد بالحرف الكلمة فيحرم بخلاف الحرف حتى لا ينافي كلام الشيخ لما علمت انه وان لم يرد به ذلك لا ينافيه ومن ثم قال جمع كيف يقال بعدم تاثيم شخص نطق بنظم القرآن على قصد القراءة على ان ما ذكره الشيخ اعترضه ابن العماد ومن تبعه بحديث ان القارئ يعطى بكل حرف عشر حسنات قال فاذا نطق بحرف بقصد القراءة اثيب عليه وان لم يفد معنى منظوما كما اذا قرأ آية لا تفيد كثم نظر وينبغي حمل كلام الشيخ على من لم يقصد القراءة انتهى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن وهو وان كان ضعيفا كما قاله الائمة لكن له متابعات كما ذكره ابن جماعة وغيره بل خبر ضعفه بل حسنه المنذري ويقرا بكسر الهمزة على النهي وبضمها على لفظ الخبر بمعنى النهي ولا اخلال بالتعظيم وخبر لم يكن يحجب النبي صلى الله عليه وسلم عن القرآن شيء ليس الجنابة ضعيف كما في المجموع عن المحققين خلافا للترمذي اي وابن حبان والحاكم وكذلك خبر انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر اذا توضأت وانا جنب اكلت وشربت ولا اصلي ولا اقرأ حتى اغتسل وكذلك قصة عبد الله بن رواحة المشهورة مع امراته لما واقع الجارية وفيها اليس قد نهى صلى الله عليه وسلم الجنب ان يقرأ القرآن

قالت بلى منقطعة ايضا ولذلك اختار ابن المنذر والدارمي وغيرهما ما روي عن ابن عباس وغيره انه يجوز للجنب والحائض
قراءة كل القرآن ويحرم على الجنب القراءة وان لم يقصد بها تعني وحدها بان قصدها مع شيء آخر كان كرر فقيه الآية
للاستدلال مع قصد القرآن او كرر اقل من آية ككلمة او حرف بقصد القرآن وحده او مع غيره كما تقرر ثم رايت
كلام المجموع صريحا فيما اولت به عبارته وفي فرد ما اوهمه ظاهرها وهو ولو كان يقرر في كتاب فقه او غيره فيه
احتجاج بآية حرم عليه قراءتها ذكره القاضي لانه يقصد القرآن للاحتجاج انتهى فتامل تعليله يظهر لك ما قررته وكان
المصنف اعتمد قول جمع بالتحريم عند الاطلاق لكن كلامه لا يحرره وايضا فهو شاذ كما تعلم مما ياتي فيه عن المجموع
وقول المحلي القرآن لا ينصرف عنه ما سواه الا بالقصد كما لو تكلم به في الصلاة قصد الاذن في ادخولها سلام فانه يبطل
فكذا هنا ممنوع وان قال ابن الرفعة انه الظاهر لان الصلاة موضوعة للقرآن فلم يشترط في الاتيان به فيها
قصده بخلاف خارجها فانه ليس موضوعا له ولا لعدمه فادير الامر فيه على القصد وهذا محمل قولهم لا يكون
قرآنا الا بالقصد لو كان اشار بها اي بالكلمة التي من القرآن اخرس فانه يحرم عليه كما قاله الاسنوي نقلا عن
فتاوى القاضي وقال ان عموم كلام الرافعي يقتضيه انتهى وفيه وقفة لانه معترض بان ذلك ليس
وبانه ليس نظاهر بل الظاهر ما في المطلب من حرمة تحريك لسانه بالقرآن اي بخلاف اشارته لكن الاقرب لعموم
قولهم اشارته كنطقه الا في الصلاة والايمان والشهادات ما قاله الاسنوي ولا يضر في اعتماد كلام القاضي قياسه لذلك
على رايه الضعيف من الحنث بها وما في المطلب من حرمة تحريك لسانه فيه نظر ايضا لان ماخذه من وجوب تحريكه بالتكبير
ونحوه في الصلاة والفرق بين ما هنا وثم واضح لانهم هنا اتفقوا على جواز اجراء القرآن على القلب ولو للاخرس كما شمله
اطلاقهم الآتي وقالوا ثم يجب على العاجز عن اركان الصلاة اجراؤها على قلبه فعلمنا ان ملحظ الحرمة هنا القراءة
فلا يحرم ما لا يسمى قراءة اسوة ما كان معه تحريك لسان ام لا وملحظ الوجوب ثم ان الميسور لا يسقط بالمعسور فلا تقاس
ما هنا بما هناك نعم قد تباح القراءة للجنب بل تلزمه كان فقد الطهورين الماء والتراب لكن لا مطلقا بل يقرأ الفاتحة
فقط حتما في صلاة الفرض لانه مضطر اليها اي لتوقف صحة الصلاة اللازمة عليها ومن ثم بحث ان مثلها في ذلك قراءة
آية الخطبة وقراءة سورة منذورة بان نذرها في وقت فقد الطهورين وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافه
لان المنذور قد يسلك به مسلك جائز الشرع فان قلت ينافي ذلك قول التحقيق لو حبس بمكان نجس حرم
عليه السجود بوضع الجبهة عليه فلم اوجبتم عليه الفاتحة وحرمتم عليه السجود قلت لان منافاة النجس للصلاة
اخف من منافاة الحدث لها بدليل ان من صلى مع الخبث يقضي مطلقا بخلاف من صلى مع الحدث وخرج بقوله فقط
قراءة ما زاد على الفاتحة ومس المصحف ووطء الحائض فلا يجوز له ذلك كما صرح به الشيخان في التيمم وكذا لا يجوز له
المكث في المسجد كما رجحه الزركشي وغيره لانه لا ضرورة به اليه وكذا المتيمم في الحضر لفقد الماء حسا او شرعا فله بالتيمم
وان لزمته الاعادة قراءة ما شاء من القرآن ومس المصحف كما في المجموع والبيان وقاسه فيه على الصلاة فاحتمل
عبارة المصنف الموهمة خلاف ذلك اخذا من كلام في الخادم على انه مثله في اصل القراءة دون قدرها ويباح من
اذكار القرآن ان لم يقصد التلاوة وحدها او مع الذكر بان قصد الذكر وحده او اطلق ما يوجد نظمه في غيره نحو البسملة
لنحو الاكل وانا لله وانا اليه راجعون للمصيبة وسبحان الذي سخر لنا هذا الآية للركوب والمراد بالمباح هنا
ما يشمل المندوب كندب هذه الاذكار حتى للجنب على الاصح اما ما لا يوجد نظمه الا فيه اي القرآن كالاخلاص وآية الكرسي
فلا تحل مطلقا كما صرح به جمع متقدمون قال الزركشي ولا شك في التحريم قال ولم يذكر الجمهور هذا التفصيل

اشكل في حق

عبارة النشر لابن الجزري رحمه الله تعالى ما نصه قال السخاوي رحمه الله تعالى بعد ذكر هذا الحديث اي قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى يحب الحال المرتحل اي الذي كلما ختم القرآن بدا به فان قيل قد قلتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم من عمل انجى له من عذاب الله من ذكر الله فكيف الجمع بينه وبين هذا الحديث قلت القرآن من ذكر الله تعالى اذ فيه الثناء عليه عز وجل ومدحه وذكر الآئه ورحمته وكرمه وقدرته وخلقه المخلوقات ولطفه بهم وهدايته لهم فان قلت ففيه ذكر ما هلك من هلك ومن بعد عن رحمته وتخلص من كذب باياته وكفر برسله قلت ذكر جميع من جملة ذكره اذ كان ذلك كله بخلقه وايضا فانه من المدح ذكر ما انزل من التحليل والتحريم لان من جملة الثناء على الطبيب ان يذكر بان له هدى في حمية المريض ومنعه ما يضر وندبه الى ما ينتفع به وكذلك ايضا من جملة ذكر معاقب الملك ذكر اعدائه ومخالفيه وكيف كانت عاقبة خلافهم من الهلكة والعطب

بل اطلق والجواز لا بقصد القرآن ولا باس بهذا التفصيل فان ما لا يوجد نظمه الا فيه يبعد ان يقصد قاريه غيره انتهى وتبعه المصنف فجزم به وفيه نظر لانه وان كان متجها من حيث المعنى الا ان ما ذكره
من البعد بل ان ما لا يوجد نظمه الا فيه يبعد ان يقبل الصرف بالقصد لكن الاقرب للمنقول كما نقل عن
عن الجمهور انه لا فرق بين ما يوجد نظمه فيه وغيره ويدل له بل يصرح به قول النووي وغيره اذا لم يقصد القرآن
بان قصد ذكره او موعظة او حكمه وحده او اطلق كان جرى به لسانه بلا قصد شي لم يحرم لعدم الاخلال
حينئذ لانه لا يكون قرآنا الا بالقصد انتهى فتامل قولهم لانه الى اخره الموافق لقول المجموع عن جمع في باسم الله والحمد لله
ان قصد القرآن عصى او الذكر لم يعص وان لم يقصد واحدا منهما لم يعص ايضا قطعا لان القصد مرعي في هذه
الابواب انتهى تجده صريحا في ان المدار على القصد وعدمه دون ما يوجد نظمه في غيره وما لا يوجد ذلك
وقدم انفا عن مجلي ما له تعلق بذلك مع رده ثم رايت كلام ابن النقيب والزنطوني في حكاية الجواب عن اشكال
جواز كتابة لله في وسم نعم الصدقة وهو ظاهر في انه يجوز للجنب قراءة القرآن جميعه اذا لم يقصده وهما ضعف
ما اعتمده الزركشي ايضا انه لا بد على المعتمد في الفتح على الامام من قصد القراءة ولو بما لا يوجد نظمه الا فيه وان الفرق
بالاحتياط للعبادة في الموضعين لا يتاتي مع ادعاء انه قرآن بذاته لا يقبل الصرف فان قلت انما اشترط
القصد ثم لوجود الصارف بخلافه هنا قلت لو كان كذلك لما اشترط القصد هنا مطلقا ثم رايت بعض
المحققين ضعف كلام الزركشي فقال ولا فرق بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابي الطيب الاوعر
وعن دلالة كلام الشرح والروضة واما قول الزركشي وذكر ما مر عنه فممنوع وضعفه ظاهر بل رده الاذرعي بانه
انتهى وما ذكره عن دلالة كلام الروضة والشرح صحيح وعبارتهما اما اذا قرا شيئا منه لا على قصد القرآن
فيجوز وهي ظاهرة في شمولها لما لا يوجد نظمه وغيره وكذا فهمها تعبير المحرر بقوله ولو اتى بشي منه لم اعترض قول
المنهاج وتحل اذكاره جمع من شراحه بان هذا الحكم لا يختص باذكاره بل يأتي ايضا في مواعظه واحكامه
واخباره وغير ذلك لكن عبارة الاذكار قد تخالف ذلك فانها مصرحة عن الاصحاب في ذكر المصيبة والركوب والدعاء
ربنا آتنا في الدنيا حسنة الى اخره ونحو حمدلة بالحل عند الاطلاق وفي نحو جزء الكتاب بتحريم او دخولها اسلا مومنين
بالحل ان قصد غير القراءة ومفهومه الحرمة عند الاطلاق ويجاب بان كلامه في الكتب الفقهية اولى بالاعتماد
منه في الكتب الحديثية ومن ثم جرى عليه القمولي وغيره وعبارة جواهره ولو اتى بشي من الفاظ القرآن لا على قصد القرآن
لم يحرم سواء اقصد الذكر ام اطلق واختار الاذرعي ان ما تميز بصورته قرآنا كاخر البقرة حرم عند الاطلاق بخلاف نحو
الحمد لله ولو اتى الجنب اتفاقا ام القرآن على قلبه بلا كراهة كما اقتضاه كلام المجموع وجزم به غيره ولكنما بحث في
المطلب وجزم به الزركشي واستدل له بانه لو حلف لا يكلم زيدا فكلمه بحيث لم يسمع نفسه لم يحنث واعترض
بعضهم عليه باختلاف مدرك البابين ممنوع لا هم بل هما متقاربان لان المدار ثم على الكلام وهنا على القراءة وليس
بينهما فرق واضح حتى ينظر اليه ومن ثم جرى على ما جزم به جماعة انه يحرم تحريك شفتيه بحيث لا يسمع لذلك صوتا
لانه لا يسمى قراءة ومن ثم لم يكتف في الصلاة ولم يحنث به من حلف لا يقرا والذي يظهر انه لا يعتبر سماعه الا ان كان
معتدل السمع ولا عارض ثم من لغط او نحوه ولا فلا عبرة بعدم سماعه ولو جاوزت قوة سمعه العادة فهل
يدار الامر على سماعه او سماع المعتدل كل محتمل والاول اقرب وله اتفاقا كما في المجموع النظر في المصحف لانه لا يسمى قراءة
كالذين قبله وله قراءة منسوخ التلاوة كالتوراة والانجيل وبعض الاي القرآنية وان بقي حكمها لما مر في حاشيها

اصل غيرها

قوله بالقصص كالحفاظ والمواعظ وبعض قصص نسخة الجمع بينها الا كلاما فيها ٤ صح

للمحدث وله لما في الجواهر وغيرها ما ورد بل وصح من كلام الله تعالى على لسان رسوله محمد عليه الصلاة والسلام مثل
قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي الصحيح المشهور انا عند ظن عبدي بي فلا يظن بي الا خيرا الا انما
تعبدنا بمعنى هذا الذي قلته دون لفظهما الثاني المكث والتردد من المسلم المكلف في المسجد بلا عذر كما
يأتي ولو كان المكث او التردد على سطحه او في رحبته وهوائه كان دلى نفسه بحبل وبئر ومنارة فيه وان
مالت المنارة التي اصلها فيه وصارت في هواء الشارع وجناح بجداره وان كان كله في هواء الشارع كما يقتضيه
كلام المجموع في الاعتكاف وذلك لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة الى اخر الاية اي لا تقربوا مواضعها كما قال ابن عباس
وغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود ولم يضعفه فيكون عنده صالحا
للاحتجاج به ومن ثم حسنه ابن القطان وغيره مع اطلاعهم على تضعيف جمع له وروى ابن ماجه نحوه لكن
في المجموع والحسن ما يوجه به ما ذهب اليه المزني وداود وابن المنذر من اباحة المكث مطلقا ان الاصل عدم التحريم وليس
لمن حرم دليل صحيح صريح انتهى وفيه نظر وخبر لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك ضعيف وان قال الترمذي
حسن غريب وسيأتي في الخصائص ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم المكث في المسجد جنبا واستدل البغوي على ان هواءه
حكمه بانه لو صلى على لوح بصلاة الامام فيه جاز وبان هواء الكعبة حكمها في المصلى او في المسجد وعلى نحو ابي قبيس
ودخل في المسجد ما وقف بعضه وان قل مسجدا مشاعا بان ملك جزءا شائعا من ارض فوقفه مسجدا كما قاله
ابن الصلاح كغيره واعتمده الاسنوي وغيره وقول ابن الصباغ لا يصح وقفه مسجدا ضعيف وان تبعه ابن الرفعة لانه
يمكن الانتفاع به مسجدا بالقسمة عند من يراها وكذلك قول البارزي يجوز مكث الجنب فيه قبل القسمة ونازع في ذلك
الزركشي وابن العماد بما سيعلم رده وان اطال الاذرعي فيه وفرق بينه وبين الثوب المختلط من الغزل والحرير والتفسير الذي
فيه قرآن بان الاختلاط فيهما يمنع من العلة المقتضية للتحريم عند الغلبة او التمحض بخلافه هنا بدليل وجوب
القسمة وان صغر الجزء الموقوف مسجدا جدا ولا نظر الى ان القسمة بيع وهو متعذر هنا ومن ثم امتنعت قسمة الوقف
عن الملك لان محل ذلك كما هو ظاهر عند عدم الاضطرار الى القسمة لامكان الانتفاع بالمهاياة واما هنا
فلا يمكن الانتفاع بالمهاياة لانها انما تجري فيما تملك منافعه ولانه يلزمه تعاقب احكام متناقضة وهي
احكام الملك والمسجد على بقعة واحدة بتعاقب النوب والارادة وهذا لا نظير له فجازت القسمة وان جعلناها
بيعا لانها مع ذلك لا تخلو عن شائبة الافراز للاضطرار وقول الزركشي ان المرتفق بها صلى فيه يوما ولو جزءا يوما عجيب
لما علمته ثم رايت بعض شراح المنهاج رد قياسه بنحو ما ذكرته ولو كان النصف وقفا على جهة والنصف
موقوفا مسجدا حرم المكث فيه ووجبت قسمته ايضا كما هو ظاهر مما قررته والذي يتجه وفاقا للاسنوي ندب
التحية عند دخوله وان لم يصح الاعتكاف فيه ويفرق بان ملحظها التعظيم وهو مطلوب للبعض كالكل وملحظه
ان يكون في مسجد خالص كما يأتي فيما انه لو اعتمد على رجل في المسجد والاخرى خارجه لم يصح فاندفع الاعتراض
عليه بانه كيف يعقل ندبها وهي من خواص المسجد ويمنع هو مع جوازه في غير المسجد على قول وخرج به نحو
المدرسة والرباط ومصلى العيد اذ لا يثبت لها حكم المسجد وفرق الغزالي بان المسجد لم يعد الا للصلاة ولا
ينتفع به في غيرها بخلاف مصلى العيد فان السلف لم يمنعوه من نحو مكث الدواب ونزول القوافل ولعب الصبيان
واجاب ابن دقيق العيد عن الامر باعتزال الحيض له بانه ليس لكونه مسجدا بل مبالغة في تنزيه محل العبادة في
وقتها عن المستقذر او لكراهة جلوس غير المصلين معهم وقت الصلاة كما جاء ما منعك ان تصلي مع

الناس

الناس الست برجل مسلم وهل شرط الحرمة تحقق كونه مسجدا او تكفي القرينة الدالة على ذلك فيه نظر والاقرب
لكلامهم الاول وعليه فاستفاضة كونه مسجدا او جامعا كافية مالم يعلم اصله كالمساجد المحدثة
بمنى ونحوها ثم رايت بعضهم بحث انه يكفي ظن كونه مسجدا واستدل لذلك بكلام لابن عبد السلام ويتعين حمله
على ما ذكرته من الاستفاضة ونحوها دون مجرد كونه على هيئة المساجد لان مثل هذا لا يعد قرينة لتخلف
المسجدية عنه كثيرا كما هو مشاهد قال البغوي كالقاضي واذا دخل اي الجنب المسجد ليغتسل يعني ليستقي في اناء معه
كما عبر به البغوي ودل عليه كلام المصنف بعد من ماء لم يوجد الا فيه ثم يغتسل ان وجد محلا خارجه
ولا يحتاج يتيمم قبل دخوله لاستباحة مكث قدر الاستقاء في المسجد فان دخله بلا تيمم عصى ثم اذا دخل
المسجد بالتيمم مكث فيه قدر حاجة الاستقاء دون زائد عليه لان ما جاز لضرورة يقدر بقدرها فان لم يجد
ما اي حبلا او دلوا او اناء يستقي به او فيه صلى بتيممه لو قال بالتيمم كما عبر به في المجموع لكان ابعد من ايهام
ان المراد ان يصلي بتيممه الذي فعله لاستباحة دخول المسجد وليس مرادا واعاد لان الفرض انه بمحل يكثر فيه الماء
وخرج باولها قوله ليغتسل ليستقي ما لو اراد دخوله للغسل فيه فلا يجوز كما قاله البغوي ايضا لكن نظر فيه
في المجموع فقال ما حاصله ولو اجنب خارجه والماء فيه لم يجز ان يدخل ويغتسل لانه يلبث لحظة مع الجنابة
قال البغوي فان كان معه اناء تيمم ثم دخل واخرج فيه الماء للغسل وان لم يكن اناء صلى بالتيمم ثم يعيد وهذا الذي
قاله فيه نظر وينبغي ان يجوز الغسل فيه اذا لم يجد غيره ولم يجد اناء ولا يكفي التيمم حينئذ لانا جوزنا المرور في
المسجد الطويل لغير حاجة فكيف نمنع مكث لحظة لضرورة لا مندوحة عنها واذا دخل للاستقاء
لا يجوز ان يقف الا قدر حاجة الاستقاء انتهى واستظهره الاسنوي وجزم به في الانوار وفي الروضة واصلها
لو اجنب المعتكف فله الخروج للغسل وان امكنه في المسجد لانه اصون له ولمروءته وهو صريح في جوازه فيه مع قدرته
عليه في غيره وفيه منافاة لما مر من التقييد بما اذا لم يجد غيره الا ان يحمل على ما اذا قدر عليه فيه من غير مكث او يفرق
بانه يغتفر في الدوام وهو ما هنا ما لا يغتفر في الابتداء وهو ما مر ويباح المكث لعذر كان احتلم في المسجد وعجز
عن الخروج لاغلاق لباب المسجد او خوف ان خرج ولو كان الخوف على مال او لخصا مما يأتي في التيمم
او منعه منه مانع اخر قال الزركشي وغيره وتعذر غسله هناك اي في المسجد وحينئذ فيتيمم حتما كما في
الروضة وهو المنقول المعتمد خلافا لما توهمه قول الشرح الصغير ويحسن ان يتيمم وان كان الوجه حمله على انه قيل
ان عبارته محرفة قال الزركشي ومحل وجوبه ان لم يجد في المسجد ماء والا وجب الاستقاء منه او النزول اليه للغسل
بلا خلاف لا بتراب المسجد اما بترابه وهو الداخل في وقفه لا الذي حملته الريح فيحرم قال النووي
كتراب مملوك لغيره تيمم به فانه يحرم عليه ايضا وان صح فيهما وفيه نظر واي مانع منع من غبار يسير للضرورة والفرق
بينه وبين المملوك ظاهر انتهى ويرد بانه اولى بالحرمة من المملوك لان مالكه يتصور رضاه ومسامحته به
وهذا لا يتصور فيه ذلك ودعوى الضرورة ممنوعة لانه يحل له المكث بلا تيمم فاي ضرورة له فان قلت
فلم اثر التيمم عليه من المسجد قلت لان المكث اخف لانه لا يستلزم استهلاك بعض اجزاء المسجد واضمحلالها
في غير ما وضعت له بخلاف المكث فانه مجرد انتفاع وبحث الاذرعي حله بما حمل اليه من خارج وتراب ارض الغير
اذا لم تعلم كراهته لانه مما يتسامح به عادة قال نعم لا يدع باعضائه غبارا بل ينفضه فيها اما اذا لم يتعذر غسله
فيه كان امكنه الاستقاء من نحو بئر او النزول اليها للغسل فيجب اتفاقا ويصح تيممه بهما وان اثم لان الحرمة لامر خارج

عامر الق

اصلـ بها

كما ياتي في التيمم ويكره على ما في الروضة واصلها عبوره لكن المصحح في المجموع ونص عليه واعتمده
الاسنوي وغيره انه خلاف الاولى ويؤيده قول الروضة لو عن للمحدث فيه للباب الاخر لغرض
لم يكره وان امكن الفرق بانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتدا وفارق ما ياتي في الحائض والنفسا بان
حدثهما اغلظ وذلك بخروجا من قول جمع مجتهدين بتحريمه الا لضرورة فيتوضا له وقال احمد لا يباح
لغير حاجة ومع الوضوء يستبيح حتى المكث انتهى وسياتي ضابط العبور في كلام الامام فان قلت
الاية ظاهرة جدا في حل العبور فكيف خالف فيه او اول قلت انما يكون كذلك ان فسرت الصلاة
بمواضعها كما عليه المفسرون ابن عباس وغيره بخلاف ما اذا ابقيت على ظاهرها وفسر عابر السبيل بالمسافر
المتيمم وعلى الاول يفارق العبور المكث بان مجرد العبور ليس فيه هتك لحرمة المسجد لانه لم يبن بخلاف
المكث على انه من شانه انه يضطر اليه وفرق الرافعي بغير ذلك مما يحتاج لتامل الا لغرض صحيح كقرب طريقه
فليس مكروها ولا خلاف الاولى قال ابن العماد ولو دخل بنية الاقامة حرم المرور وفيه نظر اذ الحرمتان سلمت
انما هي لقصد المعصية فلا يصير المرور حراما وبحث ايضا انه لو ركب دابة ومر بها فيه او في فنائه لم يكن ذلك
مكثا لان سيرها منسوب اليه بخلاف السفينة والسرير الذي يحمله الانسان وهو قريب وان كان في قوله بعده
وقياسه عدم صحة طواف من يحملها فيه نظر لان الطواف لا يشترط فيه نسبة السير اليه وانه اذا دخل
بقصد انه اذا انتهى للباب الاخر رجع قبل ان يجاوزه لم يجز لانه يشبه التردد وكذا لو دخل لاخذ حاجة منه
وخرج من الباب الذي دخل منه بخلاف ما لو عن له الرجوع مما دخل منه وان السابح في النهر كالمار وان من
دخل وشرع في النزول ببئره ولم يمكث حتى وصل الماء فاغتسل جاز اذ لم يمكث الا وهو متطهر لاستمرار حركته
الى انغماسه ومثله لو كان لسطحه الذي في بيته باب من الشارع سلم فرقي اليه ليخرج من ذلك الباب قال ويحتمل المنع
لان النزول حصول فيها لا مرور وكذا الصعود وان كان الجواز فيه اقرب منه في الهبوط وتردد فيما لو
جامع زوجته في المسجد وهما ماران او راكبان هودجا على دابة مارة به والاوجه الحرمة لانتهاك حرمة
المسجد ويدل له ما بحثه هو بعد من حرمته على جنب مكث هو وزوجته لعذر ومن وجوب منع
الصبي منه فيه اخذا من كلام ابن عبد السلام ويحرم التعلق في ابوابه بحبل على ما نقله الاسنوي عن البغوي
واعتمده وفيه نظر وقياس كلام المجموع انه خلاف الاولى والذمية مع الحيض او النفاس لا الجنابة كالمسلمة
مع احدهما فتمنع من المكث من المسجد كما جزم به الشيخان وغيرهما ومثله القراءة بخلافها مع الجنابة
فانها لا تمنع منها كما ياتي ويفرق بان حدث نحو الحيض اغلظ وفرق في المطلب بخشية التلويث وفرع عليه
انها بعد الانقطاع كالجنب فيما ذكر ذلك واخذ منه الزركشي الجمع بين ما مر عن الرافعي وقوله في اللعان
لا تمنع من اللعان في المسجد مع الحيض على الاصح فحمل الجزم بالمنع على حالة خوف التلويث وترجيح الجواز على
حالة الامن قال وهذا واضح وعجيب من قول المهمات المعروف المنع وبالغ النووي فادعى انه لا خلاف فيه
لان المنع بلا خلاف معروف عند خوف التلويث انتهى وما قالاه اعني الزركشي وابن الرفعة له وجه لكن
الاوفق لكلامهم انه لا فرق بين امن التلويث وعدمه وقبل الانقطاع وبعده ويحمل ما في اللعان ان قلنا
باعتماده على ان ذلك استثني لحاجة التغليظ عليها المطلوب ثم فلا يقاس عليه وخرج بتقييدي بالمسلم
الكافر فلا يمنع من المكث بالمسجد على الاصح سواء ارجي اسلامه ام لا لانه لا يعتقد حرمة ذلك وفيه

انه لا

انه لا يحرم قراءتها ايضا اذا تعلمها صار يقرؤها وبه صرح ابن سريج وعلله بنحو ما مر في المسجد ونقله الاذرعي
عن بعض الاصحاب واستشهد له بكلام الماوردي وهو متجه وان نظر فيه في البحر وقول بعضهم لا يحل الا ان
رجي اسلامه ممنوع لان ذلك انما هو شرط لجواز تعليمه وتعلمه ولو غير جنب كما مر ونفرق بين هذا وتحريم
التعلم عليه اذا لم يرج اسلامه وان لم يكن جنبا بان في تحريمه منعا عما يكون سببا لامتهان القرآن بخلاف تحريم
قراءته جنبا فانه ليس فيه ذلك لانه بعد ان حفظه صار تحريمها عليه جنبا فقط ليس فيه كف عن سبب امتهانه
وقول الاسنوي نفرق بان حرمة القرآن اشد من حرمة المسجد يجاب عنه بان العلة التي ذكروها في
المسجد جارية في القرآن فلا نظر لذلك الفرق ان سلم والا فهو في محل المنع بل هما بالنسبة للجنب على حد سواء
وسياتي قبيل سجود السهو ان الكافر ولو غير جنب لا يدخل المسجد الا باذن مسلم لحاجة وبالمعلم الصبي
الجنب فيجوز تمكينه من المكث فيه ومن القراءة كما نقله الزركشي عن فتاوى النووي واعترض بانه ليس فيها وفيه نظر
فان له فتاوى اخرى غير مشهورة فلا اثر لكونه ليس في المشهورة ومثله المحدث والكلام فيمن لم تلزمه
ويحرم بالحيض والنفاس ما حرم بالجنابة مما مر وزيادة تحريم الصوم ولا يصح اجماعا قال الامام وانما حرم الصوم
بهما تعبدا اي لاجل التعبد وهو ما لا يعقل معناه لان المنع اما الحدث او النجاسة او لهما وهو جائز مع كل
والتعليل بالحدث المستغرق للصوم منقوض بزمن سلس نحو المني انتهى وسبقه اليه القفال ثم قال الا انه يجوز
ان يقال على سعة التخريج ان اتصال خروج الدم يضعف فجاز لها الافطار لذلك كما قد نهي الصائم عن
الحجامة لانها قد تضعفه انتهى ومعنى جاز اي وجب اذ مطلق الجائز يشمل الواجب والحاصل ان دم الحيض
مظنة للاضعاف فلو جاز الصوم معه لتوالى عليها سببا ضعف فربما ادى الى الحاق ضرر شديد بها فوجب الفطر
حذرا من تلك المظنة وفارق الحجامة بان الاضعاف هنا اقوى مع ما فيه من الدوام وهذا صريح بما قاله من انه
معقول المعنى فقولهم الاتي فان انقطع لم يحل غير الصوم ونحوه لانتفاء علة التحريم اي وهي الدم المستلزم خروجه للاضعاف
وعليه فيرد النقض بما ذكر بان حدث الحيض اغلظ من نحو المني ولذا ترتب عليه من المحرمات والاحكام ما لم يترتب
على ذلك فاثر في حرمة الصوم بخلاف غيره من نحو المني المتقدم وايضا فالمني بمجرده ليس مظنة للاضعاف
فلم ينافي الصوم ويجب قضاؤه ولكن ليس لوجوبه حال الحيض والنفاس على الاصح عند الجمهور ونص عليه
في الرسالة لانها ممنوعة منه معهما والمنع والوجوب لا يجتمعان بل بامر جديد من النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن
الرفعة نقلا عن بعضهم وفائدة الخلاف تظهر اذ اوجبنا التعرض للاداء والقضاء في النية وتبعه على ذلك
القمولي وغيره ودعوى توقف ظهور الفائدة على وجوب التعرض للاداء والقضاء معترضة بظهورها وان
قلنا بندب ذلك فيندب التعرض له على القولين لان القضاء ما خرج وقت ادائه وان لم يتصور وجوبه فيه الا
ترى النوم اذا استغرق الوقت يجب القضاء بامر جديد ومع ذلك المستلزم لعدم وجوب الاداء يندب له نية
لكونه قضاء قيل والخلاف انما هو في انه هل يوصف بالوجوب لاجل القضاء الا في وجود حقيقة الوجوب
وهو المطالبة مع قيام العذر وفيه نظر وما المانع من ان في حقيقة الوجوب ويكون المراد به انها مخاطبة
مع العذر خطابا موسعا الى الانقطاع وبقي للخلاف فوائد اخر فيها نزاع طويل في المطولات واقرب ما من
فوائده التعليق كمتى لزمك صوم فانت طالق اي حرم لا قضاء الصلاة فلا يحرم لخبر مسلم عن عائشة رضي
الله عنها كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولانها تشق فيكثر قضاؤها بخلافه بل قال

البيضاوي يحرم وحكاه عن ابن الصلاح والنووي في طبقاتهما واقراه وجزم به التاج السبكي وابو زرعة
لنهي عائشة سائلتها عنه ولان محله فيما امر بدله لكن قال ابن الصباغ والروياني والعجلي يكره واعتمده
شيخنا لان نهي عائشة رضي الله عنها مذهب صحابي والتعليل المذكور منتقض بقضاء المجنون والمغمى عليه فانه
مندوب لهما ومن ثم قال بخلاف المجنون والمغمى عليه فيندب لهما القضاء واللائق بالقواعد الاصولية الاول
ويدل له ما ياتي في الاعادة من عدم الانعقاد اذا وقعت في غير جماعة لان الاصل فيما لم يؤمر به من الصلوات
لا عموما ولا خصوصا ذلك ويجاب عن الانتقاض المذكور بان سقوط الصلاة هنا عزيمة وعن المجنون والمغمى
عليه رخصة ومن ثم سن لهما القضاء ولم يقل به احد في الحائض على ان جواز القضاء لهما فضلا عن ندبه خارج
عن القواعد فلا يقاس عليه وقضية كلام بعضهم ان الصبي مثلهما فيسن له قضاء ما فاته من الصلاة في الصبا فهل
ما يشمل ما قبل التمييز وما بعده في ذلك او يختص ذلك بما بعد التمييز كل محتمل والقياس على المجنون متعين
بعدم الفرق وان امكن بان المجنون سبق له تكليف بخلاف الصبي لكنه منتقض بمن اتصل جنونه بصباه واستثنى
جمع متقدمون ومتاخرون ركعتي الطواف بان حاضت عقب فراغها منه فانها تقضيهما ونقله في شرح مسلم
عن الاصحاب قال الزركشي ونص عليه في القديم والجديد ورده الجلال البلقيني بان القضاء انما يكون في مؤقت
وهاتان لا تفوتان ما دام الشخص حيا وفي كلام المجموع بعد نقله الاول عن صاحبي التلخيص والمعاياة وانكره الشيخ
ابو علي وهو الاصوب لان الوجوب لم يكن في زمن الحيض اذ لم يدخل وقتهما الا بالفراغ من الطواف فان قدر انها طافت
ثم حاضت عقب الفراغ صح ما قاله لان سلم لهما توقيتا في هذه الصورة انتهى ملخصا وقوله لان الوجوب على
الضعيف وقوله فان قدر الخ فيه وقفة فانه وان سلم ذلك لا يصح ما قاله لانهما اذا انشئتا عقب الطواف
ثم طرا الحيض لم يكن الاتيان بهما بعد الطهر لسبب وقع في الحيض بل قبله فلم يكونا مما نحن فيه وبهذا يرد تصويب الزركشي
الاول نقلا ومعنى قال لان امتناعهما عن القضاء ليس الا رفقا وتخفيفا وليس هاتان مما يتكرر ويشق فبقي على
الاصل ولا يدخلان في ولا تؤمر بقضاء الصلاة لان اللام فيها للعهد والمعهود المكتوبات وتوابعها فلم يدخلا
الا عند من يدخل الصورة النادرة في العام انتهى وزعمه ان العلة التخفيف ممنوع بل هو حكمة وهي لا يلزم اطرادها
وان اللام للعهد لا دليل عليه بل هي للجنس او الاستغراق وهما الاصل والغالب فيها فلم تحمل على غيرهما الا بدليل ويلزمه
ان كل صلاة ليست تابعة للفرائض يندب لها قضاؤها وكلامهم صريح في رده على ان قوله الا عند الخ صريح في
العموم المنافي لما قرره من العهد فتامله وظاهر كلام المصنف كغيره ان قليل النفاس يسقط وجوبها كالحيض
والكثير لكن قال ابن الرفعة وغيره نقلا عن البندنيجي انه لا يسقطها وان حرم فعلها ووجهه ان زمنه لا اقل
لحظة وسياتي ان من طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما يسع الصلاة وجبت وهذه كذلك وقد يتصور اسقاط
اياها بان تستمر مجنونة الى ان يبقى من الوقت قدر تكبيرة فتفيق وبها زمن افاقتها خروج اقل النفاس فتسقط
الصلاة لان وقت الوجوب قارنه المسقط فلولا وجوده لوجبت فقول البندنيجي لا يسقطها اي غالبا فائدة
قال في شرح مسلم ظاهر خبر نقصان دينهن انهن لا يثبن على ترك الصلاة في الحيض وانما يثاب المريض والمسافر
على ما كانا يفعلانه في الصحة والحضر لنيتهما الدوام عليه ومن ثم لا يثاب من لم ينوه كالحائض فانها لو نوت الصلاة
مع الحيض حرم عليها انتهى ملخصا والكلام في ثوابهن على فعل الصلاة اما ثوابهن على تركها فلا شك فيه
وبه يتضح مفارقتهن نحو المريض اذ لو اثبن على الفعل لزم ثوابهن على الفعل وعلى الترك ولا نظير له وزيد ان ايضا

تحريم الطلاق بشرطه من كونها موطوءة معتدة بالاقراء مطلقة بلا عوض منها لما سيأتي ذلك مبسوطا في بابه
وتحريم الوطء ولو بحائل وتحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة ان وقع بلا حائل بينه وبين البشرة لقوله تعالى فاعتزلوا النساء
في المحيض اي دم الحيض ويدل له اتفاقهم انه المراد اول الآية او زمنه او محله وهو الفرج ولخبر ابي داود باسناد جيد
انه صلى الله عليه وسلم سئل عما يحل للرجل من امرأته وهي حائض فقال ما فوق الازار وخص بمفهومه عموم خبر مسلم
اصنعوا كل شيء الا النكاح ويحتمل جعل هذا مخصصا لمفهوم ذاك فلا يحرم الا الوطء واختاره الماوردي
والروياني والنووي في عدة من كتبه ونقل عن القديم لكنه استحسن في المجموع وجها ثالثا وهو انه ان وثق
بترك الوطء لورع او قلة شهوة جاز والا فلا ووجه الاول بان فيه رعاية للاحوط للخبر الصحيح من قوله صلى الله
عليه وسلم من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وايضا فدعوى تخصيص الثاني لمفهوم الاول ممنوعة
لان منطوق الاول حل ما فوق الازار ومفهومه حرمة ما تحته الشامل للنكاح ومنطوق الثاني حل ما عدا
النكاح ومفهومه حرمة النكاح فلا يستقيم تخصيص مفهوم الاول بمفهوم الثاني لانه من بعض افراده
وذكر بعض افراد العام لا يخصص بخلاف منطوق الثاني بمفهوم الاول اذ هو ليس من افراده اذ حكم
الحرمة وحكم الثاني الحل فحينئذ منطوقه مخصص بامرين احدهما متصل وهو الاستثناء والثاني منفصل
وهو مفهوم الاول فظهر بذلك رجحان دليل المذهب وتعبيره بالاستمتاع الشامل للمس والنظر بشهوة لا
تعبيرها فيها هو ما في الشرحين والروضة والكفاية وغيرها لكنه عبر في التحقيق والمجموع بالمباشرة ومقتضاها
تحريم اللمس بلا شهوة دون النظر بشهوة فبينهما عموم وخصوص من وجه قال شيخنا والمتجه ان التحريم
منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة انتهى
وفيه نظر ولا وجه لما ذكره من ان المدار على التمتع اذ علة التحريم ان ما بين السرة والركبة اقوى في الافضاء الى
الوطء المحرم من غيره ولا يحصل الافضاء المذكور الا مع الشهوة فقوله وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها
بشهوة ممنوع بل هو اعظم منه لانه من حام حول الحمى وبحث الاسنوي ان تمكينها مما بين سرته وركبته
كعكسه واعترض عليه كثيرون منهم ابو زرعة بل قال ما قاله غلط محض لانه ليس فيه دم حتى يلحق بها فيها الذكر
غايته انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا وبانها اذا استذكره فقد استمتع بها بما فوق سرتها وهو جائز ولا
فرق بين ان يستمتع بالمس بيدها او بسائر بدنها او بمس حائل وبانه لا الصواب في نظر القياس ان يقول كل ما
منعناه منه نمنعها ان تلمسه به فيجوز له ان يلمس بجميع بدنه سائر بدنها الا ما بين سرتها وركبتها ويحرم عليه
تمكينها من لمسه بما بينهما قال شيخنا وفيما اعترض به نظر لا يخفى وكان وجهه ان وجود الدم بالفعل ليس
له مدخل في العلة فبطل ما تفرع عليه ومع ذلك الذي يتجه خلاف ما بحثه الاسنوي لما ذكره بل لان العلة
كما دل عليه كلامهم انما هي وجود التمتع في مظنة الدم او قربها وذلك موجود عند تمتعه بما بين
سرتها وركبتها بخلاف تمتعها هي بما بين سرته وركبته فانه ليس فيه لمس مظنة دم ولا قربها فظان لا وجه
لجوازه وجواز تمكينها منه لانه لا يدعو الى الوقاع كدعاء لمسه هو لما بين سرتها وركبتها ضرورة تميز الحمى
عن غيره ودعوى ان العلة هي خشية الوقوع في الجماع المحرم ممنوعة لانه لا يلزم عليها تحريم التمتع بما فوق
السرة والركبة اذ لا يخشى منه ذلك وليس كذلك ثم رايت الشافعي رضي الله عنه نص على ما ذكرته من ان علة تحريم
الوطء في الفرج ما به من الاذى وتحريم غيره خوف ان يصيب شيئا منه واستشكل الامام بان لصحة بالاذى

الصواب اسقاط لا

نعم انفصاله غير محرم لنحو وطء حائض لا اذى بفرجها بوجه محرم ويجاب عنه بما اشرت اليه من ان ليس المراد
الاذى بالفعل بل انه مظنته وما نيط بالمظنة لا يضر فيه التخلف في بعض الصور ومعنى قول الامام غير محرم
اي بحرمة الحيض المقتضي كونه كبيرة فاندفع اعتراض ابن الرفعة وغيره عليه بان التضمخ بالنجاسة حرام ولا فرق
بين ان تقصد هي اللمس المحرم او يقصده هو الا انه لو امسها المستيقظ من نومه حرم عليها مطلقا واذا امسته
لم يحرم عليه الا لموجب قال الغزالي وجماع الحائض يورث علة مؤلمة للمجامع وجذاما في الولد لا بما بين السرة و
الركبة بحائل وبغير وطء في الفرج ولا باقيها اي المرأة فيحل الاستمتاع بها حتى السرة والركبة كما نص عليه في الام ووافقه
من غير اطلاع عليه في المجموع وغيره فلا يحرم التمتع به اي من حيث الحيض ولو بوطء وبلا حائل وان تلطخ دما وقيل
يحرم للاذى قال في المجموع وهو غلط انتهى اما من حيث التضمخ بالنجاسة لا لحاجة فيحرم كما هو ظاهر وذلك
للخبر السابق ولانه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يباشر احدى نسائه وهي حائض امرها ان تتزر ثم يباشرها
رواه الشيخان والوطء في الفرج مع زمن الحيض او النفاس من عالم بالتحريم وبالحيض والنفاس قال جمع عامد مختار
كبيرة كما في المجموع هنا والروضة في الشهادات عن النص يكفر مستحله كما في المجموع عن الاصحاب وغيرهم
وكانهم ارادوا انه مع كونه مجمعا عليه معلوم من الدين بالضرورة ولا يخلو عن وقفة فان كثيرين من العامة يجهلونه
اما المستحل حله بعد الانقطاع وقبل الغسل او مع صفرة او كدرة فلا يكفر به كما في الانوار وغيره في الاولى وقياسها الثانية
للخلاف في كل منهما وخرج بالعالم الجاهل وبما بعده الناسي والمكره فلا يحرم عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله
تجاوز لي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه البيهقي وغيره باسناد حسن ويندب وفي القديم
يجب به اي بسبب الوطء المحرم المذكور دون مطلق الوطء ودون غيره من سائر التمتعات فلا كفارة فيها اتفاقا للواطئ
زوجا كان او غيره دون المرأة الموطوءة كما في الجواهر التصدق كسيد وكذا واطئ بشبهة فيما يظهر لا زان فيما يظهر ايضا
كما يدل عليه التفصيل المذكور بين العمد والعلم والاختيار وضدها وقولهم الآتي وطء محرم للاذى للحرمة والحكمة الآتية
فان ذلك كله لا يتاتى في وطء الزنا لانه محرم لذاته فلم يعرض به ما يقتضي الجبر بالكفارة نظير ما ياتي في مسافر
افطر بالزنا انه لا كفارة عليه لان الكفارة انما وجبت لاجل الاثم بالصوم وحده فكذا هنا الكفارة لم تجب الا لاجل
الاثم بالوطء في الحيض وحده فتامله وقد بسطت الكلام على ذلك في الفتاوى بدينار اسلامي وهو
مثقال من الذهب الخالص ولو غير مضروب خلافا لمن قيده قال الزركشي كابن الاسناد ويجزئ قدره وقضية
كلامهم خلافه وفي خبر ضعيف انه صلى الله عليه وسلم امر بعتق رقبة وقيمتها يومئذ دينار وحينئذ فينبغي
العتق مع التصدق اذ لا ابراء على الاصح على القديم من تعين الدينار الا بهما ان وطئ اوله اي الدم وهو زمن قوته غالبا
كتارك فرض الجمعة عدوانا اي عالما بتحريمه عامدا فانه يندب له التصدق بالدينار المذكور وقضية صنيعه ان
التصدق بنصف الدينار لا يسن لتارك الجمعة ايضا وليس كذلك وعبارة المجموع يسن لمن تركها بلا عذر ان يتصدق
بدينار او نصفه لحديث فيه لكنه ضعيف مضطرب منقطع وقول الحاكم انه صحيح من تساهله وروي بدرهم او نصفه
وصاع حنطة او نصفه ومد او نصفه واتفقوا على ضعف ذلك كله انتهت ملخصة ويندب للواطئ المذكور
التصدق بنصفه اي الدينار المذكور ان وطئ آخره اي الدم وهو زمن ضعفه لما صح في بعض الطرق من امره صلى الله عليه
وسلم بدينار في الاحمر وبنصفه في الاصفر وان كان قول الحاكم انه على شرط الشيخين مردودا وقول المجموع اتفاقا
محمول على غير تلك الطرق قيل والحكمة في اختلاف الكفارة بالاقبال والادبار اي غالبا كما ياتي انه في اوله قريب

ان وطئ صح

عهد

عهد بالجماع فلم يعذر فيه بخلافه في آخره فخفف عنه وقيس به النفاس وانما لم يجب ذلك لانه وطء
محرم للاذى فلا يجب به كفارة كاللواط واما الاستدلال للاستحباب برواية التصدق بدينار او نصفه
لان التخيير بين القدر المعين وبعضه في الايجاب لا معنى له ففيه نظر لما علمت من الخبر السابق ان او للتقسيم
لا للتخيير ولو لم يجد ما يتصدق به فهل يسقط عنه الطلب بالتوبة او يبقى حتى يجد وجهان والقياس
الثاني وبحث بعضهم ان الكفارة تسن ايضا للناسي والجاهل لكن دون كفارة العمد لما اخرجه ابن راهويه
بسند حسن عن عمر رضي الله عنه كان لي امرأة تكره الرجال وكان كلما اردتها اعتلت لي بالحيضة فظننت انها
كاذبة فاتاها فوجدها صادقة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فامره ان يتصدق بخمسة دنانير وبذلك
ان لنا وجها على القديم بوجوبها عليهما ايضا لانها من باب خطاب الوضع وتمثيل تعبيرهم تارة باول الدم
وآخره وتارة باقباله وادباره القوي والضعيف فقول المجموع المراد باقبال الدم زمن قوته واشتداده وبادباره
ضعفه وقرب انقطاعه جرى على الغالب وكذا الخبر السابق وبذلك نعلم ان قول بعضهم لم يتعرضوا لما اذا
وطئ في وسطه والقياس التصدق بثلثي دينار ليس في محله اذ لا واسطة لان زمن القوة مستمر الى ان يأخذ
في النقص فيدخل زمن الضعف وبهذا اندفع ايضا قول الزركشي لم يتعرضوا لتوسط الدم وقد يكون
لها ثلاثة دماء مرتبة في القوة فماذا يكون حكم الاوسط على هذا التقدير انتهى ووجه اندفاعه ان الاوسط
ان كان قبل اخذ الدم في النقص كان قويا والا كان ضعيفا على انه لو قيل انه قوي مطلقا نظرا لما بعده دون
ما قبله تغليظا عليه لكان له وجه ويصرف الدينار او نصفه للفقير والمسكين اي جنسهما فيكفي ولو تصدق
به على واحد لكن يشترط فيه اهلية قبول الكفارة قال في المجموع والوطء بين الانقطاع للدم والغسل كالوطء في
آخره فيندب فيه التصدق بنصف دينار ولا يأتي القديم هنا كما في المجموع وان اعترض ولا كفارة تندب
بوطء متحيرة للشك في وقوعه في الحيض ومن ثم اتفقوا على عدم ندبها وان حرم الوطء كما يأتي ويستثنى
مما تقرر ان للنفاس حكم الحيض انه لا يسقط الصلاة اذ لا يستغرق الوقت كما مر آنفا بما فيه ولا يوجب بلوغا
لثبوته قبله بالانزال الذي حبلت منه ولا يتعلق به عدة ولا استبراء لحصولهما قبله بمجرد الولادة فرع
في المجموع والكفاية والجواهر وانتصار البيان في الروضة في غير هذا الباب ما حاصله اذا اراد زوج او سيد وطئها
فادعت حيضا فان لم يمكن لم يلتفت لقولها وان امكن فظن كذبها الاولى فلم يصدقها بان كذبها لفسقها او لجماعها
بمنع حقه او لكراهتها الوطء او نحو ذلك وهو ظاهر او لم يصدقها ولا كذبها للتعارض لا دلة تعذر لاخذ
من التعليلين الآتيين وما يأتي في الشك في حيض المجنونة او العاقلة حلت لانها ربما عاندته ومنعته حقه
ولان الاصل عدم التحريم ولم يثبت سببه وقول الشاشي حيث امكن صدقها حرم ولو فاسقة لقبول قولها كما في العدة
ضعيف ويفرق بين هذا والعدة بان دعواها متضمن بطلان حق الغير المتيقن الثبوت مع قيام سببه وهو
الزوجية فلم يلتفت لمجردها بل انيط الحكم بظنه بخلافه هنا ثم والذي يظهر ان النفاس كالحيض في ذلك ما لم ترد الولد
بخلاف رؤيتها الدم لانها لا تستلزم كونه حيضا وفرق القاضي بينه وبين تعليق الطلاق به فاخبرته به فانه يقع عليه
الطلاق وان كذبها بتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وان اتفقا على الحيض واختلفا فادعى انقطاعه
وادعت بقاءه في مدة الامكان صدقت قطعا وحرمت عملا باصل البقاء فيها ايضا ولو شك في حيض مجنونة
او غيرها ندب الاحتياط ولم يجب لان الاصل عدم التحريم وعدم الحيض فائدة في كتب الغريب انه صلى الله عليه

وطرا م

اصل من

وسلم لعن الغائصة اي وهي من لم تعلم زوجها بالحيض والمغوصة اي وهي التي تعلمه به كذبا حتى لا يجامعها
وزع الفضلآء الحائض ومثلها النفساء او عرقهما طاهران اجماعا ومن ثم قال المتولي وغيره لا يكره طبخها
ولا عجنها ولا تمسها بيدها في مائع ولا استعمال مطبوخها ولا استعمال ما مسته ولا نحو مضاجعة وقبلة واستمتاع
بما عدا ما بين السرة والركبة ونحو ذلك لخبر الشيخين حيضتك ليست في يدك ولان المسلم لا ينجس ولما اخرجه البيهقي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان اعتزل فراش زوجته اذا حاضت فبلغ ذلك ميمونة رضي الله عنها فارسلت
اليه اترغب عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله لقد كان ينام مع المرأة من نسائه الحائض وما بينه
وبينها الا ثوب ما يجاوز الركبتين ولخبر الطبراني عن ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتقي سورة
الدم ثلاثا ثم يباشر بعد ذلك وما نقل عن ابي يوسف من ان بدنها نجس قال في المجموع لا اظن انه يصح عنه
فان صح فهو محجوج بالاجماع وبخبري الشيخين ويكره كما في المجموع عن النص وان قال القاضي ابو الطيب عن
الاصحاب لا يكره ولو لحاجة عبورها اي الحائض والنفساء المفهوم من تمام المسجد بلا حاجة الا ان خافت
تلويثه فيحرم اتفاقا وقيل فيه وجه وعبورها حينئذ ولو لحاجة كذي نجاسة كسلس خشي من عبوره
تلويثه فانه يحرم عليه ولو لحاجة ايضا صيانة له عن التلويث بالنجس وقيل يحرم عبورها مطلقا خشية من
التلويث ولو علم بعد وايده الزركشي باطلاق النووي وغيره تحريم ادخال النجاسة المسجد ولا فرق بين كونها
في اناء او ثيابه او بدنه انتهى وزعمه عدم الفرق ممنوع بل انما يحرم دخول النجاسة على البدن والثوب اذا خيف تلويثه
بخلافها في الاناء لانها في ذينك تابعة وهنا مستقلة فكانت افحش وان خافت تلويث نحو مدرسة ومصلى
عيد ورباط لم يكره عبورها كما صرح به غيره اي من حيث الحيض وان حرم كما هو ظاهر من حيث خشية تنجس
الوقف او ملك الغير ولا تصح طهارتها اي الحائض والنفساء بنية رفع الحدث او التعبد اي العبادة لان الحيض والنفاس
يوجب الطهارة فيمنع صحتها لخروج الدم وذكر القاضي ابو الطيب بل تحرم طهارتها بتلك النية كما صححه النووي وغيره
لانه تعاطي عبادة فاسدة مع العلم بفسادها فكان تلاعبا قال في المجموع عن البيان اما امرار الماء بغير عبادة فلا
تاثم به بلا خلاف وهذا كما ان امساكها بقصد الصوم فيه الاثم وبلا قصد لا اثم فيه الا في اغسال نحو المناسك الآتية
في بابها من كل ما المقصود منه النظافة فلا يحرم بل يسن بلا خلاف كما ياتي التصريح به في المحتضر محلها
قال في اللباب كالرونق ويحرم على الحائض حضور المحتضر واستغربه الاذرعي وغيره ورده بانه ان كان لاجل
حضور الملائكة فالجنب كذلك لانهم لا يدخلون بيتا فيه جنب كما في الحديث او لغير ذلك فليبين حتى ينظر فيه
ويرتفع بالانقطاع للحيض والنفاس تحريم التزويج المتوقف حله على الاستبراء ولم يذكروه ولا بد منه كذا قيل
ورده الزركشي بان التحريم هنا ثابت قبل الحيض والكلام فيما حرم به والصوم والطلاق والطهر بنية التعبد
لانتفاء علة التحريم ويرتفع ايضا سقوط الصلاة قال في شرح مسلم ومما ينبغي الاعتناء به معرفة انقطاع
الحيض وقل من يعرفه وقد اعتنى به جماعة من اصحابنا وحاصله ان علامة انقطاعه والدخول في الطهر يحوز
لذلك ان ينقطع خروج الدم والصفرة والكدرة وان بقيت رطوبة بيضاء لا كدورة فيها وسنذكر ذلك ايضا آخر
باب الحيض ويرتفع الباقي وهو ما يحرم على الجنب والوطء والتمتع خلافا لما يوهمه كلام الرافعي في كتاب الاستبراء
وان جرى عليه القمولي بغسل او تيمم لا بمجرد الانقطاع اما غير التمتع فلان المنع منه للحدث وهو باق الى الطهر
واما التمتع فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الآية لانه ان كان بتشديد الطاء والهاء فالفادة

لانه

لذلك والصحة والا فان اريد به الاغتسال فكذلك او الانقطاع فافادة تقديم الاغتسال من الشرط في قوله تعالى
فاذا تطهرن فان تعذر اي الماء والتراب حسا او شرعا صلت فرضها بلا طهارة لحرمة الوقت واعادت كما ياتي
في مبحث فاقد الطهورين وبقي تحريم غيره اي الفرض من التمتع ونحو قراءة ومس مصحف ودخول مسجد قال في
المجموع ومتى قدرت المتيممة على الماء لم يحل وطؤها حتى تغتسل فان رات الماء اثناء الوطء وجب عليه النزع اي دون
ما اذا راه هو وتباح وطاتها مع فرض من تيمم واحد وان خرج الوقت ولا فرق في هذا كله بين المقيمة العادمة للماء
لعذر مرض والمسافرة قال الجرجاني وليس لنا امراة تمنع من الصلاة للحيض ولا يحرم وطؤها الا من انقطع دمها
وفقدت الماء فتيممت ثم احدثت فانها تمنع الصلاة دون الوطء وقد ينازع فيه ويقال المانع هنا الحدث انتهى
فرع قال في المجموع انشاد الشعر المباح في المسجد جائز ثم ان كان مدحا للنبوة او للاسلام او كان حكمة او
مكارم الاخلاق او الزهد ونحوها لم يكن به باس ولا كره ما لم يكن فيه هجو محرم او صفة خمر او ذكر نساء
او مرد او مدح ظالم او افتخار منهي عنه انتهى وهو صريح في تحريم كثير من الاشعار التي فيها ذكر صفات الخمر
ولو بالتشبيهات وذكر صفات النساء والمرد لكن محل ما فيها كما ياتي في الشهادات من انه لا يحرم التشبيب الا بامراة
او غلام معين ويمكن ان يفرق بان الحرمة هنا جاءت من حيث المسجد فحرم فيه ذلك مطلقا لما فيه من الفحش
بخلافه خارجه ولما ذكر صفات الخمر المقتضية مدحها لما لا يمكن حمله على وجه جائز فهو حرام في المسجد
وكذا خارجه كما هو ظاهر وحمل الشعر المذموم على حمل قوله صلى الله عليه وسلم من رايتموه ينشد شعرا في المسجد
فقولوا فض الله فاك ثلاث مرات وحمل ابن بطال الحديث على ما تشاغل به كل من في المسجد حتى يغلب عليه كما
تاول ابو عبيد حديث لان يمتلئ جوف احدكم قيحا خير له من ان يمتلئ شعرا بانه الذي يغلب على صاحبه والنوم
فيه ولو لاعزب جائز اي مباح كما ياتي في احكام المساجد ومحل اباحته كالشعر ان لم يشوش باحد او يضيق
بالنوم على المصلين والاصل فيه ان اصحاب الصفة وغيرهم كانوا ينامون فيه في زمنه صلى الله عليه وسلم والنهي
عنه فيه في اسناده مجهول ومن ثم لم يكره فيه عندنا ولو احتلم له محل عذر والكلام في نوم غير المعتكف
اما هو فنومه لا كراهة فيه اتفاقا اما اذا ضيق او شوش على المصلين فانه يحرم كما في المجموع ويفرق
بينه وبين ما مر في الحرم بانها عبادة بل انها بخلافه وهل يلحق بالمصلين في ذلك القراء ونحوهم من المتعبدين
او يفرق بان المقصود من المسجد الصلاة فهي اصلية بخلاف غيرها كل محتمل والالحاق غير بعيد قال الزركشي
ولو كان من عادته الاحتلام فينبغي ان يحرم عليه النوم فيه كالمحرم استعمال شيء مباح يؤدي الى فوات الفرائض وخروجها
عن وقتها انتهى وفيه نظر ويفرق بانه هنا لم ينتسب الى فعل الحرم اذ الاحتلام ليس باختياره والنوم من حيث
كونه في المسجد ليس سببا للاحتلام بخلافه ثم فان الفوات ترتب على فعله اختيارا له فحرم عليه تسببه فيه
ثم رايت بعضهم نظر فيه ولم يبين وجه نظره والاولى لمن ياتي لجناب خروج الريح فيه لقوله صلى الله عليه وسلم ان
الملائكة تتاذى مما يتاذى منه بنو ادم وفي المجموع يجوز للمحدث الجلوس فيه اجماعا بلا كراهة ولو لغير غرض وبالغ في
رد قول المتولي يكره فلو احتلم النائم فيه فليخرج وجوبا منه فورا حيث لا عذر له كما مر لكن قال الامام وتبعه ابن الرفعة وغيره
لا يلزمه الاسراع فيه حال كونه خارجا منه بل يمشي على عادته ولعل ضبطه انه لا يعرج في موضع عرفا بما يقضي بان
مثله يجزي في الاعتكاف اذا شرطنا اللبث ثم قال ولا ينبغي له ان يتردد في اكناف المسجد معتقدا انه لما ان يمشي
فان التردد في غير جهة الخروج في حكم اللبث انتهى وذكر الرافعي ما يوافقه وخروجه من اقرب باب اليه اولى قال

اصلاح بالمسجد

لانه عبادة تم
صح

الزركشي ويحتاج للفرق بين هذا وما لو كان لمقصد المسافر طريقان لاحدهما مسافة القصر والآخر دونها فسلك
البعيد لغير غرض لم يقصر وما لو كان للمعتكف داران لاحدهما اقرب لم يجز الخروج للبعدى انتهى ونفرق بان القصر
رخصة مشروطة بشروط ولم يوجد وبان خروج المعتكف جوز للحاجة فيتقدر بقدرها والخروج هنا ليس
كذلك وايضا فالمحرم هنا المكث والعدول للابعد لا مكث فيه ويحرم الخروج لغير حاجة والعدول للابعد فيه خروج
لغير حاجة سواء افتينا في الايمان ان استدامة الخروج خروج ام لا لان لذلك ملحظا آخر لا ياتي هنا وافاد تعبيره باولى
ان عدوله للابعد لغير غرض خلاف الاولى وليس بمكروه كما في الروضة وما اقتضاه كلام المجموع هنا من الكراهة
قياسا على مسئلة القصر ليس السابقة فيه نظر لما مر ان الخروج لغير حاجة مكروه فان جهدا او ان عدوله الى
لغرض كان كانت داره في تلك الجهة ليس خلاف الاولى (فرع يسن للجنب غسل الفرج والوضوء الشرعي) ان وجد الماء
والا تيمم كما بحثه الزركشي (لجماع آخر للاتباع مع ما صح من الامر به وانه انشط للعود) فيكره كما في شرح مسلم عن الاصحاب
وجزم به العمراني وغيره الجماع الثاني من جامعها او غيرها دونه اي قبل ان يغسل فرجه ويتوضأ بعد الجماع
الاول واجاب في المجموع عن طوافه صلى الله عليه وسلم على نسائه بغسل واحد في بعض الاوقات بانه يحتمل انه كان
يتوضأ بينهما او ترك بيانا للجواز ثم ذلك كان برضاهن لو حق القسم عليه على الاصح صلى الله عليه وسلم ومن ثم قال
شارح التعجيز يطلب الغسل ... لا ... لاستلزامه وطء واحدة في نوبة الاخرى اي وهو حرام بغير رضاها
ودعوى ان ذلك لا يستلزم ممنوع فقد يطأ واحدة في نوبتها واخرى في نوبتها قال الماوردي ولو اغتسل للجماع
كان افضل لانه انشط للنفس والوضوء مع غسل الفرج لغير الوطء الثاني سنة ايضا وتركهما لغير الوطء الثاني
اشد كراهة لان الحدث الذي طلبا لاجله فيما بعد الثاني اقوى منه في الثاني وكانه اخذ ذلك من كلام العمراني
وغيره في الاستحباب والكراهة لو كانت الثانية غير الاولى واشد ... مما بين العبارتين وان عبارة
المراجع ... وان ... تعليل ما في المتن بان التعاطي والنظافة ... فيما بعد الثاني اكثر لحصول ما
ياتيهما من ... ويندب غسل الفرج والوضوء الشرعي بقيده السابق لاكل وشرب ونوم للاتباع فيما عدا
الشرب وللخبر الصحيح ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للجنب اذا اكل او شرب او نام ان يتوضأ اي اذا اراد ان ياكل
وقياسا لغير النوم في غسل الفرج عليه لوروده فيه في رواية الشيخين الآتية وصح توضأ واغسل فرجك ثم نم
والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالبا والتنظيف اذ الاصح ان الوضوء يؤثر في حدث الجنب ويزيله عن اعضاء الوضوء
خلافا لقول الامام لا يرتفع شيء من الحدث حتى يكمل الطهارة ذكره في المجموع وصغير زيله للحدث الاصغر فعليه لا
اشكال وانما الاشكال على قول القاضي وابن الصباغ وضوء الجنب يزيل الجنابة عن اعضاء وضوئه الا ان يحمل على ما
اذا نوى رفع الحدث المطلق او يؤول بانه يصلح لازالتها عن غالب اعضاء وضوئه فيما اذا ظن حدثه الاصغر كما
ياتي وقيل الحكمة لعله ينشط للغسل ثم ما تقرر من ان المراد في جميع ما ذكر الوضوء الشرعي هو ما في المجموع وغيره
وعليه تدل بعض الاحاديث وقيل المراد به في الاكل والشرب غسل اليدين ونسب لجمهور العلماء الا انه جاء مفسرا به
في خبر النسائي وقال الحليمي هو في العود للوطء غسل فرجه لرواية ثم اراد ان يعود فليغسل فرجه وقيل عليه
الجمهور ايضا ويرد بخبر مسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا فاكده بالمصدر دفعا
لارادة المجاز وكذا الحائض والنفساء يسن لهما بعد الانقطاع غسل الفرج والوضوء لاحد هذه الامور اي ما عدا الجماع
قياسا على الجنب بخلافه قبل الانقطاع لان الوضوء لا يؤثر حينئذ في حدثهما لانه مستمر فلا يصح الطهر مع استمراره

ذكر

واهت

وكرهت كما في شرح مسلم عن الاصحاب وجزم به القمولي وغيره هذه المذكورات دونه اي ما ذكر من غسل الفرج والوضوء وبذلك صرح في المجموع عنهم في النوم واما الخبر الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قام من الليل فقضى حاجته ثم غسل وجهه ويديه ثم نام فالمراد بحاجته الحدث الاصغر قاله في المجموع وعلى تقدير انها الجماع فيجاب بان الذي ينجبر ان غسل الوجه واليدين يحصل بهما اصل السنة بناء على ان العلة انه ربما نشط للغسل او العود وخبر عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء اما ضعيف وهو ما ذهب اليه جمع واما صحيح وهو الاصح وحينئذ فمعنى انه لا يمس ماء اي للغسل فيجمع بينه وبين حديثها الاخر في الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضا وضوءه للصلاة او كان قد يترك الوضوء بيانا للجواز فائدة في الخبر الصحيح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه صورة ولا جنب ولا كلب والمراد ملائكة الرحمة دون الحفظة لانهم لا يفارقون جنبا ولا غيره قيل والمراد به من يتهاون به ويتخذ تركه عادة وبالكلب غير المقتنى لنحو صيد او حراسة وبالصورة كل مصورة من ذي روح سوى ما على جدار او ثوب او سقف قال في المجموع هذا كلام الخطابي وفي تخصيصه الجنب بالمتهاون والكلب بالذي يحرم اقتناؤه نظر وهو محتمل انتهى وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل فتيمم ثم رد عليه السلام مع كونه جنبا مقيما واجد الماء تعظيما لرد السلام لا استباحة محظور قال الامام وبني عليه ندبه للقراءة مع وجود الماء لكن رده الرافعي في شرح المسند بان المشهور انه لم يفعله مع الجنابة بل بعد البول وقد ترجم عليه البخاري في التيمم في الحضر اذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة وهو ينازع في قول الامام ان ذلك كان مع وجود الماء ثم لنا من الحديث انه يسن تخفيف الحدث بما دون الطهر الشرعي عند الشروع في امر ذي بال كما يندب الوضوء للجنب عند ما مر انتهى والذي ينبغي ان يقال في ذلك انه انما تيمم ليوقع السلام على طهر لانه ذكر والذكر يندب له الوضوء ان وجد الماء والا فالتيمم وكان تيممه مع فقد الماء لانه الاصل ومن ادعى انه مع وجوده فعليه البيان فاندفع قول الامام بندبه للقراءة مع وجود الماء وعلم ان ما قاله الرافعي آخرا محله في محدث او جنب اراد ذكرا وعجز عن الماء فيندب التيمم تعظيما للذكر

فصل في كيفية الغسل

اقل الغسل الواجب ومثله المندوب بالنسبة لتحصيل اصل السنة كما سياتي نية كما سياتي وتعميم ظاهر البدن بشرا وشعرا وان كثف وفارق نظيره في الوضوء بكثرة المشقة فيه لتكرره كل يوم وظفرا هو بما قبله تمييزات مبينة للمراد بالظاهر هنا وهو ظاهر الجلد وما عليه من الشعر والظفر اي وغيرهما كالسلعة كما علم مما مر في الوضوء وذلك لفعله صلى الله عليه وسلم الثابت عنه وهو من التطهير المامور به في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ولقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة وهو ضعيف لكن يعضده خبر علي كرم الله وجهه من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه فمن ثم عاديت شعر راسي وكان يجز شعره رواه ابو داود وسكت عليه وصححه غيره وبه جزم ابن الرفعة والقرطبي شارح مسلم وحسنه النووي في موضع وضعفه في آخر ولا تنافي لاختلاف جهتي التضعيف والتحسين اذ الحديث قد يكون ضعيفا بالنسبة لافراد طرقه حسنا بالنسبة لمجموعها مع نية نحو رفع الجنابة بالنسبة للجنب كما افصح به ابن الرفعة وغيره وان كان واضحا ونحو الحائض كما ياتي تفصيله او نية نحو رفع الحدث الاكبر او رفع الحدث عن جميع البدن او رفع الحدث فقط اي رفع حكمه لتعرضه للمقصود في غير الاخيرة ولاستلزام

رفع للمطلق رفع المقيد فيها اذ رفع الماهية يستلزم رفع كل جزء من اجزائها فاندفع استشكال الزركشي كالاذرعي
ذلك بان الحدث اذا اطلق انصرف للاصغر غالبا كما مر على ان التقييد بغالبا يدفع الاشكال من اصله وايضا
فالمراد اذا اطلق في عبارات الفقهاء ثم ان فيها حقيقة في الاصغر الا في عبارة الناوي لا انصرافه للحدثية نظرا للحالة
الحالة والهيئة بقرينة الاطلاق وحملا له على القدر المشترك الذي هو مطلق المانع او المنع من نحو الصلاة دفعا
للمجاز فاندفع استشكال ذلك ايضا بان القاعدة ان اللفظ المطلق ينزل على الخاص المتبين وجه اندفاعه ان الحدث
ليس من جزئيات تلك القاعدة لما تقرر انه حقيقة في القدر المشترك فلم يكن بعض ما صدقاته اولى به من البعض
الاخر ونفرق بينه وبين عدم اجزاء نية الطهارة بان الطهارة تطلق على شيئين متناقضين غير متغايرين لا اسم
وليس بينهما اتحاد في بعض الحقيقة وهما الطهر عن حدث وعن خبث فلم ينصرف لاحدهما ولم يؤثر فيهما الحالة
والهيئة لما بينهما من التناقض بخلاف الحدث بالنسبة للاصغر والاكبر فان بينهما اتحادا في الاسم وفي بعض الحقيقة
وفي اندراجهما تحت قدر مشترك فكانا بمنزلة اجزاء الشيء الواحد وحينئذ فقوله الاكبر او عن جميع البدن تاكيد
وهو افضل ولا فرق في الاخيرة بين ان يجتمع عليه الحدثان او ينفرد بالجنابة نعم ان قلنا بعدم الاندراج وجب التعيين
في التحقيق تبعا للماوردي قال في الانوار او نية الطهر الواجب او نية الطهارة عن حدث قال ابن الرفعة وغيره
او نية الطهارة للصلاة او نية اداء الغسل كما في الحاوي الصغير وتبعه المحققون وهو ظاهر وان قيل انه
لا اصل له فيه اذ يكفيه سلفا في ذلك تصريح الشيخين وغيرهما به في الوضوء ولا فرق بينه وبين الغسل في ذلك كما هو جلي
او نية فرض الغسل او نية الغسل المفروض او نية الغسل الواجب وهذه الكيفيات كلها تعم الجنب والحائض والنفساء
او نية الغسل عن الحيض او نية الغسل عن حدثه بالنسبة للحيض ومثله فيهما النفاس بالنسبة للنفساء او نية استباحة
مفتقر الى الغسل كوطئها اي منقطعة الحيض او النفاس وكالقراءة او اللبث في المسجد لتضمن نيتها عليه فليستبح كل
شيء وقيل لا يصح الوطء اي بالنسبة لنحو الصلاة دون التمكين لانه يوجب الغسل وسياتي انه لا بد من نية الذمية
لاستباحة التمتع وهذه الكيفية تعم الحائض وغيرها ايضا قال جمع متاخرون وتتعين هذه النية لسلس
المني ان تصور بقاؤه فلا يكفيه نية رفع الجنابة او الحدث اطلق او عين نعم يكفيه نية نحو فرض الغسل نظير ما مر في
الوضوء وبحث الاذرعي الحاق المتحيرة به ورد بان الحيض المقتضي للغسل ليس بمستمر حتى يمتنع عليها نية رفعه وانما
المستمر موجب الوضوء وقضية كلام المصنف كغيره انه لا فرق بين نية الوطء الحلال والحرام لكن مقتضى كلام الروضة
في الوضوء وتقييد الخوارزمي بالحلال ان نية الحرام لا تكفي ونظر فيه الاسنوي وكان وجه النظر انفكاك الجهة
فان نية الحرام تفيد رفع الحرمة من حيث كونه حلالا في حيض وان بقيت من جهة اخرى وبه يندفع قياس هذا على
نية الصلاة في الوقت المكروه لا نية الغسل فقط فلا يكفي كما جزم به الماوردي وتبعوه وفرق بينه وبين نظيره
في الوضوء بانه لا يطلق على غير العبادة بخلاف الغسل فانه يطلق على غسل النظافة ايضا وهو ظاهر وان اقتضى كلام
الرافعي والمجموع خلافه ولا نية استباحة ما ليس له غسل لانه يستبيحه بلا غسل كعبور مسجد من نحو جنب فانه ليس له
الغسل كما في المجموع واذان منه فانه ليس له الغسل ايضا كما قاله ابن الرفعة وغيره وغسل جمعة وعيد ولو نوى الاصغر عمدا
لتلاعبه فان نواه غلطا صح لعذره وارتفع الحدث الاكبر عن اعضاء الوضوء لان غسلها واجب في الحدثين وقد غسلها
بنية وقاعدتهم في باب الاحداث ان من نوى ما لم يقع منه يصح له فيما وقع اذا كان بينهما قدر مشترك وهو هنا
غسل هذه الاعضاء والخلاف في الاصغر والاكبر انما هو فيما عداها وزعم انها لم تغسل بنية الفرض فلم تحسب عنه

وان

وان ذلك انما ياتي على الضعيف ان الاصغر يحل جميع البدن ليس في محله غير الراس اما هو فلا يرتفع الا بغسله
لان غسله وقع بدلا عن مسحه الذي هو فرضه في الاصغر اصالة وانه لجزاه الغسل فيه لانه لمعنى آخر مر
ثم وهو انما نوى المسح والمسح لا يغني عن الغسل فاندفع ما للزركشي كغيره هنا من الاعتراض قال في المهمات عن
السبكي واعتمده هو وجمع منهم الاذرعي وغير باطن لحية كثيفة وعارض لرجل اما باطن ذلك فلا يرتفع الا بغسله
ايضا لان ايصال الماء اليه غير واجب في الوضوء فلم تتضمنه نيته انتهى لكن رده آخرون اخذا من اقتصار الشيخين
وغيرهما على استثناء الراس فقط بان غسل الوجه هو الاصل فاذا غسله فقد اتى بالاصل [واما الراس] فالاصل فيه المسح كما مر
ولو سلم ان الاصل فيه الغسل والمسح رخصة كما مر لكن غسله غير مندوب بخلاف باطن شعر ما مر والمندوب يقع عن
الواجب كانغسال اللمعة في المرة الثانية والثالثة ونحوه واعترض بانه يلزم عليه ارتفاع الحدث عما غسل من الغرة
والتحجيل لانه سن في الوضوء وان قيا من ذلك انغسال اللمعة بنية التجديد ويرد بما مر ان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك الغرة والتحجيل وان اشترك الثلاثة في الاستحباب وبان التجديد طهارة مستقلة بخلاف الغسلة الثانية
والثالثة فانهما جزء طهارة وما هنا كذلك فكان الحاقه بهما اولى من الحاقه بالوضوء المجدد وخرج باعضاء
الوضوء غيرها فلا ترتفع جنابته لانه لم ينوه قال في المجموع ولو نوى جنب رفع حدث الحيض او عكسه بان نوت
الحائض التي لا جنابة عليها رفع الجنابة وارادت مفهومها المخالف لمفهوم الحيض غالطا صح لعذره او عامدا
فلا لتلاعبه او نوى الجنب جنابة الاحتلام وجنابته الجماع او عكسه زاد على عبارة المجموع وهو حشو يتوهم منه
خلاف المراد لان القسم الثاني هو عكس الاول كما علم مما قررته فلم يبق عكس حتى ينبه عليه غالطا صح جزما لعدم المانع فيهما
كنظيره في الوضوء ولو قصد بالجنابة مدلولها اللغوي واراد لمنع من ذلك البعد عن نحو الصلاة ارتفع الحيض ولو عامدا
كما بحثه الزركشي كما يصح الاداء بنية القضاء وعكسه اذا قصد المدلول اللغوي كما ياتي وبحث ايضا ان ذلك ياتي في نية
الجنب الحيض ورد بان الحيض لا يستعمل لغة بمعنى البعد فلا يصح قصده وقد يجاب بانه يصح استعماله في البعد عن نحو
الصلاة مجازا شرعيا تسمية للسبب باسم المسبب فاذا قصد ذلك ينبغي الصحة وعليه يحمل كلام الزركشي او نوت
النفساء حدث الحيض او عكسه بان نوت الحائض رفع حدث النفاس صح وان تعمدت ذلك كما بحثه الاسنوي
في الاول قال الزركشي وغيره وصرح به صاحب البيان واعتمده ابن العماد اذ هو مقتضى تعليلهم ايجاب الغسل من النفاس
بكونه دم حيض مجتمع وكما بحثه ابن العماد في الثانية لذلك ولتصريحهم بان الحيض يسمى نفاسا قال فيصح كل منهما بنية
الاخر لاشتراكهما في الاسمين واعتمد غيره انه لا يكفي فيهما ورد ما نقل عن صاحب البيان بانه لم يصرح بذلك بل في الغلط
ويوجه بانهما حقيقتان مختلفتان شرعا وان نشا احدهما عن الاخر واطلق عليه مجازا وقد يتوسط فيقال ان قصد
بذكر احدهما الاخر صح لانه قد يتجوز به عنه والا فلا اما اذا قصد حقيقة ما نواه فظاهر لانه متلاعب واما
اذا اطلق فلان الاطلاق ينصرف للمسمى الشرعي وهو غير ما عليه وبه فارق ما مر في نية رفع الحدث ومر ان من
ولدت بلا بلل يكفيها نية رفع الجنابة ويجب قرن النية باول مغسول واجب وهو اول المغسول من البدن فلو نوى
بعد غسل جزء منه وجب اعادة غسله ووجب قرنها بالاول ولا يعتد به نظير ما مر في غسل الوجه وتقديمها مع السنن
السابقة او عليها ثم عزوبها قبل غسل شيء من الفرض كالوضوء اي كما مر فيه فليس مقارنتها للاول مقدما ما ياتي في التسمية
كما في المجموع هنا واستصحابها الى غسل اول جزء فان خلى عنها شيء من السنن لم يثب عليه ولو اتى بها من اول الامر
لكنها عزبت قبل اول الفرض لم يصح كما قاله الشيخان ونازع فيه الزركشي كابن النقيب بانه ينبغي الجزم بالصحة

لان السنن التي قبله محل الغسل الواجب فاذا قارنتها النية وقعت فرضا بخلاف سنن الوضوء التي قبله فان النية وان قارنتها
لا تصير فرضا لانها ليست محلا وهذا لو اقترنت بغسل حمرة الشفة كفت انتهى وهو غير سديد اذ منها ما ليس محلا
للغسل الواجب كالسواك والكلام فيه فلو اقترنت النية به ثم عزبت قبل غسل شيء من ظاهر البدن لم يعتد بها
فساوى الغسل الوضوء في ان من مقدماته ما لا يتصور وقوعه عن الفرض فلا يكفي قرن النية به وحده ولو فهم التشبيه
بالوضوء ان جميع ما مر فيه في مبحث النية يأتي هنا وليس كذلك في المجموع ان يبتدئ بالنية مع التسمية كما يأتي وان مر انها
من يغتسل من نحو ابريق نوى بغسل محل الاستنجاء بعد فراغه منه لانه قد يغفل عنه او يحتاج الى المس فينتقض وضوءه او الى
كلفة في لف خرقة على يده واستشكل قولها ويحتاج للمس بانه يمكن الغسل بدونه ويرد بانه قد يحتاج اليه لعارض
فلا اشكال قال الاسنوي وقول البيان ينوي ثم يغسل كفيه ثم ما على فرجه ونصب الماء بيمينه على شماله فيغسل ما بها
من اذى ثم يتمضمض فيه اشعار بان مس الفرج لا يبطل به غسل الكفين وفيه نظر انتهى والنظر واضح كما علم من قولهم في
مبحث المستعمل وان احدث بعد غمس رجليه مثلا الى آخره والحاصل انه حيث نوى قبل غسل الكفين او معهما ثم مس صار
عليهما حدث اصغر فلا يجزي غسلهما الا بعد الوجه بنية الوضوء او نحوه ومن هذا ينبغي التفطن لدقيقة يغفل عنها
وهي ان من نوى مع غسل محل النجو مثلا ترتفع الجنابة عن يده ويصير عليها حدث اصغر فقط فلا بد من غسلها عنه الا
بعد غسل الوجه ولا يكفي غسلها حينئذ من غير نية الوضوء او نحوه لان النية السابقة لم تشملها فادخالها فيه وغسله من
غير نية لا يصير الماء القليل مستعملا وان لم ينو اغترافا بخلاف يده التي لم يستنج بها فانه متى ادخلها قبل غسل الوجه او بعده
من غير نية اغتراف صار الماء القليل مستعملا لان جنابتها باقية فلم يحتج غسلها الى نية وفيما ذكر عن البيان نظر ايضا من حيث
انه مخالف لما مر عن المجموع الا ان يحمل على مريد الغمس قال الزركشي وتقدم ان السنة اي ما عدا الحرم لكن يلزم عليه فوات
سنية البداءة باعلى البدن لكنه مغتفر بالنسبة لهذا الامر المهم ويجب غسل ما ظهر من نحو صماخ وشقوق ما لم يكن لها غور كما
مر في الوضوء ومتى التأمت سقط غسلها لما الوعدات الظاهرة ومن محل انف قطعت وكذا ان التصقت بحرارة الدم على ما
يأتي في الجنابة وانف مجدع بدال مهملة من الجدع وهو القطع وجرح انفتح ولم يمكن ايصال الماء لباطنه المشاهد ويجب
على الاصح عند الجمهور تبعا للنص غسل ما ظهر من فرج ثيب بقعودها على قدميها لقضاء الحاجة لا ما وراءه قطعا على ما في الروضة
وسيأتي ما ينازع فيه وذلك يختلف باختلاف البكر والثيب فيجب على البكر ايضا ان تغسل ما يبدو وعند ذلك كما نقله ابن الرفعة
واشعر به كلام الرافعي واعتمده الاسنوي وغيره قال ابن الرفعة وزاد بعضهم انها تدخل الاصبع ايضا انتهى ومحله الاول
فهل يندب ادخاله خروجا من هذا الخلاف الذي يتجه نعم ان ثبت ان احدا من اصحاب الاوجه قال بوجوب ادخاله وقطع الامام
بانه لا يجب على الثيب ايصاله الى ما وراء ملتقى الشفرين كما لا يجب ايصاله الى داخل الفم ضعيف ومر الفرق بينهما في الوضوء واشار
الى الفرق بينهما في المجموع هنا بقوله يجب ايصال الماء لباطن الجرح المشاهد اذا لم يتضرر وفرق الشيخ ابو محمد بينه وبين الفم والانف
بانهما باقيان على الاستبطان وانما يظهر في الحاجة ومحل الجراحة صار ظاهرا فاشبه ما بدا بالافتضاض من المرأة الثيب
وقدم انه يلزمها ايصال الماء الى ما برز بالافتضاض دون ايصال ما جاوزه انتهى ملخصا ثم رايت ما مر عن بعضهم وجها في كلام
القاضي حيث قال هل يجب على المرأة ايصال الماء لباطن فرجها وادخال الاصبع ام لا ان كانت بكرا فلا يجب وان كانت ثيبا قيل يجب
في الحيض والجنابة وقيل لا يجب فيهما فان ما يفسده ادخال الاصبع اكثر مما يصلحه فانه تزداد النجاسة وتنجس الاصبع وقيل
يجب في الحيض لا الجنابة انتهى المقصود منه وبه يعلم ندبه فيهما للثيب خروجا من خلاف الوجه الاول ويجب غسل باطن
قلفة كما يؤخذ من كلام المجموع وما تحتها خلافا للعبادي لانها لما كانت واجبة الازالة كان ما تحتها في حكم الظاهر



وظهرا

ولهذا لا امتهان على من ازالها ولو بال وغسل ظاهرها المريعف مما تحتها كما قاله جمع متقدمون وبه يعلم ان قول القاضي
ابي الطيب وغيره صلاته صحيحة محمول على ما اذا غسل ما تحتها مما اصابه البول ولا ينافي فيما تقرر ان لباطنها حكم الظاهر
عدم وجوب ختان الخنثى وغير البالغ لان صحة الصلاة لا تتوقف عليه اذ يمكن غسل باطنها ولا قطع ابن الرفعة بالاكتفاء في تحليل
بقية الحشفة المستورة بها بخلاف المستورة بخرقة فان فيها خلافا لان الستر بها خلقي وبالخرقة عارض والخلقي يغتفر
فيه من بعض الوجوه ما لا يغتفر في العارض فاندفع ما للزركشي هنا من تاييد مقالة العبادي وهي اي القلفة بضم القاف
واسكان اللام وفتحهما ما يقطعه الخاتن من ذكر الغلام لا غسل باطن انف وفم وشعر نبت به ولم يخرج منه لحرمتهما
ياتي عن الاذرعي وذلك لتقاته على الاستبطان بخلاف ما ظهر بقطع او جرح وفيه كلام مر في الوضوء ولا غسل شعر
باطن جفن او عين الا ان يتنجس فيجب غسله كباطنهما المار ثم بما فيه وفرق الاسنوي بين هذا ووجوب غسلهما من النجاسة بندرتها
بخلاف الجنابة فانها تتكرر فيؤدي وجوب غسل البصر الى ضرر وبحث الاذرعي ان محل ما ذكر في شعر لم يخرج من العين والا وجب غسل
المخارج ولا غسل باطن عقد شعر ولا قطعها من امراة ولا رجل فلا يجب وان كثرت بل يسامح به ما لم يكن العقد بفعله فيما يظهر اخذا
من تعبيرهم بالعقد وتعليلهم بانها كالاصبع الملتحمة ويحتمل خلافه وقيل يجب قطع المعقود ووقع في بعض نسخ الروضة
انه ظاهر النص وكلام الجمهور وجرى عليه الاذرعي في بعض كتبه لكن المعتمد الاول وعليه فينبغي ان القطع حرام وجائز
خلافا لمن اوجبه ولا يجب على امراة ولا رجل نقض شعر مضفور بالضاد لا بالظاء خلافا لمن وهم فيه ان وصل الماء لباطن
الضفائر دونه اي النقض لانه لا حاجة اليه حينئذ بخلاف ما اذا لم يصل الى باطنها الا به فانه يجب خلافا لمالك
مطلقا ولاحمد في الجنب دون الحائض لانه لا يتم الواجب الا به ولجب واما خبر مسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قلت يا
رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم
تفيضين عليه الماء فاذا انت قد طهرت وفي رواية له افانقضه للحيض والجنابة قال لا فمحمول على ما اذا وصل الماء لباطنه
بدون نقض لخبر علي السابق ولا يشكل عليه قوله في المجموع عن المحققين ضفر بفتح فسكون لا بضمتين جمع ضفيرة خلافا
لابن بري ومعناه اشد فتل راسي وادخل بعضه في بعض واضمه ضما شديدا انتهى لانه مع ذلك قد يصل الماء لما
تحته لقلته اذ شعور العرب كانت خفيفة غالبا قيل والرواية الثانية ترد تفصيل احمد وتقوي اطلاق مالك ومن ثم اختاره
الماوردي والشاشي في الحلية وفي الجواهر لو كان الشعر محشوا بنحو حناء او صمغ وجب ازالته وان كان فيه دهن لم يجب وان منع
ثبوت الماء عليه ما لم يتغير به الماء تغيرا كثيرا لما مر في شروط اي الغسل ما مر مستوفى في الوضوء ولو اقتصر به فيما لم يستغني
عن هذا هنا مع ما فيه من الايهام انه لا يشترط له غير ما ياتي وليس كذلك فمنها الاسلام والتمييز فلا تصح نية كافر اصلي
او غيره ولا غير مميز لانها عبادة وكل منهما ليس اهلا لها الا في كتابية امة او زوجة لنحو حيض او نفاس لتحل لحليلها المسلم
لا يصح ولكنه لاجل الضرورة تبيح وطئها فقط ويعتبر كما في التحقيق وحكاه في المجموع عن النص نية الكافرة لاستباحة التمتع
ولا ولي نيتها لا اتيانها مع عدم اشتراطه لكونها كتابية وليس كذلك لما مر في بحث المستعمل وما في موضعين عن المجموع من عدم
اشتراط نيتها محمول كما في الروضة واصلها في موانع النكاح على الممتنعة المغتسلة باجبار الحليل وقول الكفاية عن القاضي
ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة ليس على اطلاقه والفرق بينهما واضح فان المجنونة لا يتصور منها قصد صحيح مقوم
لفعلها والكافرة يتصور منه ذلك بل يتصور منها نية في الجملة بل يلزمه فيما اوله ظاهر لارادة الاعتاق ونية غاسل المجنونة
كما في التحقيق ايضا وغاسل الممتنعة كما اقتضاه كلامه كالمجموع ولا فرق فيهما بين المسلمة وغيرها وفي الكفاية عن القاضي
ينوي الزوج عنها كما ينوي عن المجنونة انتهى والفرق بينهما ان المجنونة لا يتصور منها قصد صحيح مقوم لفعلها والكافر

يتصور منه ذلك بل يتصور منه النية في الجملة بل يلزمه فيما اذا ظاهر واراد الاعتاق بردها بعينه لو نظر والذلك لما اوجبوا
على المسلمة الممتنعة النية على انه لا امتناع صيرها كالمجنونة وتصور النية منها انما هو بتقدير زوال الامتناع وحينئذ
المجنونة كذلك لتصورها منها بتقدير زوال الجنون فلا فرق بينهما وافهم قوله غاسل ما مر من انه لو اجبر الممتنعة على الغسل
ففعلته لم يجب النية للضرورة وقضية التعبير به دون الحليل انه لا يتعين تغسيل الحليل لهما فله تفويضه لغيره وعليه فهل
ينوي المأذون او الآذن كل محتمل وقياس ما ياتي في الحج الاول وهو لا وجه وفي التيمم الثاني لكن الفرق واضح وعلم مما تقرر
ان غسل من ذكرت لا يصح فلذا يلزمهن اي الثلاثة على الصحيح في الاوليين والصواب في الاخيرة اعادة الغسل بعد زوالها
اي الموانع القائمة بهن من الكفر والجنون والامتناع وما ذكرته في الممتنعة من توقف اللزوم على زوال امتناعها ليس بالنسبة
اليها لان امتناعها معصية لا تعذر عليها فلا يسقط ما لزمها من المبادرة الى الغسل بل بالنسبة لما فرعه على ذلك بقوله فيحرم
قبل اعادته نحو الوطء والتمتع بما بين السرة والركبة على المنقول المعتمد في الثلاثة خلافا للقفال في الثانية ويستمر تحريم ذلك
الى الغسل او بدله وهو التيمم كما مر آنفا وفارق ما هنا في الكافرة ووجوب اعادة الغسل على من اجنب واغتسل ثم اسلم
اجزاء اداء الكفارة في الكفر بان مصرفها يتعلق بالآدمي فاشبهت الدين فكانت النية فيها اضعف فلم يؤثر فيها الكفر والغسل
عبادة بدنية لا يتوقف وجوبه على كونه تحق آدمي بدليل وجوبه حتى على الخلية وعدم ايجاب قضاء نحو الصلاة والصوم بقاء
موجب الغسل هنا وهو الجنابة الى ما بعد الاسلام فالجنابة ليس مؤاخذة بالواقع في الكفر بخلاف ذلك فيهما وايضا فلكثرتهما
يشق قضاؤهما ففيه تنفير عن الاسلام بخلاف الغسل فانه واحد وان تعددت الجنابة والمراد باية قل للذين كفروا وبخبر مسلم
الاسلام يهدم ما قبله غفران الذنوب لاجماعهم على بقاء الدين والقود ونحوهما بعد الاسلام وبحث الزركشي ان الذمية
لو اسلمت بالتبعية وهي مجنونة جاز وطؤها دون الغسل لان نية غاسلها انتقلت من ضرورة الى ضرورة ولا نظر لجهة
اختلاف لانها لو كانت مجنونة غسلها زوجها من الحيض ووطئ ويبطل بالردة وان قصر زمنها نية الوضوء والغسل فلو ارتد في
اثنائهما لم يعتد بما اتى به في الردة لا حالا لانهما يرفعان الحدث فلا يؤثر فيهما ما طرا او نحوه ومحله في غير السلس
كما مر في الوضوء ما فيه واكمل الغسل ان يستقبل المغتسل القبلة كما في المجموع وغيره كالوضوء لانها اشرف الجهات
وان يستر عورته بان لم يحضر من يحرم نظره اليه بان كان بخلوة او بحضرة من يحل نظره اليه كحليلته لما رواه الترمذي وغيره
وكذا البخاري تعليقا عن بهز بن حكيم قلت يا رسول الله عوراتنا ما ناتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك
او ما ملكت يمينك قلت ارايت اذا كان احدنا خاليا قال الله احق ان يستحيا منه واما غسله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه مجردا كما رواه الترمذي وحسنه فلبيان الجواز اما اذا حضره من لا يحل له نظر عورته اي وعلم منه انه لا يغض بصره
عنه كما هو ظاهر فيلزمه ان يستتر منه ويحرم عليه التكشف كما في الروضة والمجموع وغيرهما كما يحرم عليه في الخلوة بلا حاجة
ولا يقال الواجب على الحاضرين غض البصر لان بقاء العورة مكشوفة مع القدرة على سترها فيه اعانة لهم على المعصية
ومن ثم وجب على العاجز وان غض بصره الانكار عليه ان قدر وان يسمي الله تعالى كما في المجموع وغيره وقيل يكره
التسمية لانها قرآن اي وهو حرام على الجنب في وجه مطلقا قصده ام لا وجد نظمه فيها او لا وظاهر كلام المجموع ان الاولى
هنا ان يقتصر على بسم الله لكن في الجواهر والاولى ان يضيف اليه الرحمن الرحيم لا على قصد القراءة وان يقرن النية بها اي التسمية
ليثاب عليها او يستصحبها الى الغسل او لجزء كما في الجواهر وغيرها وفيها ايضا بعد التسمية ويغسل كفيه ثلاثا وقد يقال يدخل
هاتان السنتان في الوضوء المسنون فيه انتهى وفيه نظر لانه لا يدخولهما فيه انهما لا يزيدان قبله بل هما مندوبان قبله كالمضمضة
والاستنشاق وسواء اعزم على الاتيان به ام لا ثم يغسل فرجيه القبل والدبر اي ما عليهما من اذى طاهر او نجس وكذا ما حولهما

كما قاله

كما قاله الاذرعي وغيره اما لا ينتقض وضوءه بتعهده ومنه يوخذ انه لا فرق بين ان يكون عليه اذى او لا وقول
ابن الرفعة مفهوم كلامهم انه اذا لم يكن به اذى لا يطلب بخصوصه فلا يكون غسله من سنن الغسل لانه غير زائد فيه
ينبغي حمله على انه ليس من سننه المؤكدة قال في المجموع والسنة اذا غسل ما على فرجه من اذى ان يدلك يده في الارض
ثم يغسلها للاتباع ثم بعد ذلك يزال عن بقية بدنه قذر طاهر كبصاق ومني او نجس استظهارا مع انه يكفي لهما
اي الحدث الاكبر والاصغر والنجس ولو مغلظا ان تنجس كل بدنه او بعضه في الاول واعضاء وضوئه او بعضها
في الثاني غسلة واحدة خلافا للرافعي وان تبعه كثير من المتاخرين ووافقه النووي في شرح مسلم سواء اقصد ازالة
النجس ام لا بل وان قصد عدم ازالته كما هو ظاهر وذلك لان مقتضى الطهرين واحد والماء ما دام مترددا على العضو
لا يحكم باستعماله ولا يلزم على ذلك ان للماء قوتين ونحن لا نقول به لان المحذور عندنا ان يكون له قوة ثانية بعد استعمال
قوته الاولى وهذا غير لازم هنا وانما اللازم ان له قوة على دفع شيئين معا ولا محذور فيه الا ترى انه يرفع الحدث
الاكبر والاصغر وان نوى الاكبر وحده فاذا قدر على ازالة مانعين قدر على ازالة ثالث نحو نجس بل اكثر لو كان عليه مع ذلك
نحو حيض واعترض بانه يلزم من رفعه الحدث والنجس معا صحة الطهر بالمستعمل لان الاستعمال معلول لكل منهما لا لهما
ورد بانه لا يكون معلولا لكل منهما الا اذا كانا بمحلين مختلفين اما اذا كانا بمحل واحد كما هنا فهو معلول لهما معا لا
لكل منهما لاتحاد مقتضاهما حينئذ وبهذا يرد ايضا على من استشكل ذلك بقولهم المستعمل في الحدث لا تزال
به النجاسة وانما لم يوثر هنا قصد عدم ازالة النجس لان النية لا دخل لها فيه وجودا ولا نفيا كما يعلم مما مر في بابه
والمراد بالغسلة التي تكفي لهما ان تقارنها نية رفع الحدث مثلا في الحكمية الاولى وفي المغلظة السابعة وفي العينية مزيلة
العين اذ ما عداها يطهر النجس فقط ويحمل على ذلك ما نقله النووي عن القاضي واقره وان كان القاضي من القائلين بما
صححه الرافعي من انه لو كان على يده نحو عجين فغسلها بنية رفع الحدث لم يجزه فان جرى الماء على محل آخر لم يطهره لانه مستعمل
وقد يجاب بان تلك تطلب لها الطهارة فلا يبعد قصدها صارفا بخلاف نحو العجين واما تعليله فمستقذر اذ الماء لم يرفع
حدثا فكيف يحكم باستعماله نعم ان تغير به كثيرا لم يرفع لتغيره لا لاستعماله ثم رايت ما ذكره القاضي جزم به في الانوار حيث قال
لو كان على يده نحو عجين او في شقوقها شمع او تحت اظفاره وسخ فالغسلة التي تزيله لا تحسب من الوضوء انتهى لكن
قيده البغوي بما اذا تغير الماء بذلك قال فان لم يتغير فان كان ذكر السنة حسبت والا فوجهان كما لو نوى التنظيف
وهو ناس للسنة وهذا هو الاوجه ومما تقرر علم ان تصوير المجموع ذلك بالخبث الحكمي تمثيل لا تقييد خلافا لمن وهم فيه
قال السبكي والاذرعي وغيرهما وشرطه انه لا يحول بين الماء والعضو وان يكثر الماء او يقل الخبث بحيث يزيله بمجرد ملاقاته
له من غير تغير وقد طهر المحل وهو ظاهر معلوم مما مر في ازالة النجاسة وفي شرحي المهذب ومسلم انه لو لم يزل بغسلة
لم يرتفع الحدث وبه يعلم ان محل ارتفاعهما اذا زال النجس وطهر المحل مع الغسلة التي نوى بها رفع الحدث والا لم يرتفع
لتصريحهم بان النجاسة متى كانت قائمة بالعضو لا يرتفع حدثه وهذا باتفاق الشيخين وقياسه انه لا يرتفع في
المغلظة الا بالسابعة مع الترتيب فلو انغمس بدون الترتيب في نهر او غمرة مثلا لم يرتفع حدثه وبه يلغز فيقال جنب
انغمس في ماء طهور الغمرة بنية رفع الجنابة وليس ببدنه مانع حسي فلم يطهر ولا ينافي ما صححه النووي هنا تقرير
الرافعي في الجنائز على ان اقل غسل الميت استيعاب بدنه بالماء بعد ازالة النجاسة لانه اكتفى بما قدمه هنا ويدل له
انه لخاله في المجموع ثم على ان كلامه ثم ليس صريحا في اشتراط تقدم ازالة النجاسة لان بعد تاتي بمعنى مع كما نص
عليه اهل اللغة ومنه عتل بعد ذلك زنيم اي مع ذلك زنيم وموهم قال النووي في طبقة بعد طبقة انه للتسوية

كما يأتي في الوقف وقيل لا لان القصد ثم الاحتياط والمبالغة في التنظيف دون رفع الحدث اذ لا حدث ثم يتبع غيرك بخلافه
هنا ثم يتمضمض ثم يستنشق سواء أكان عازما على ان يتوضأ بعد الغسل ام لا كما اقتضاه ظاهر النص وكلام جماعة وهو ظاهر
خلافا للقول القمولي يحتمل استحبابهما لمن لم يتوضأ ثم اي بكيفيتهما السابقة في الوضوء من التثليث وغيره ثم يتوضأ
وضوءا كاملا لسنته السابقة كالتسمية وغسل الكفين والمضمضة والاستنشاق وما بعدها وذلك للاتباع في غسل الكفين
وما بعدهما الى هنا رواه البخاري من حديث ميمونة وانما لم يجب ذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لام سلمة يكفيك
ان تفيضي عليك الماء وللجنب الذي تأخر عن الصلاة معه في السفر في قصة المزادتين لما اعطاه اناء اذهب فأفرغه
عليك ولابي ذر فاذا وجدت الماء فامسه جلدك ومن قوله وقد تذاكروا عنده الغسل من الجنابة اما انا فيكفيني
ان اصب على رأسي ثلاثا ثم افيض بعد ذلك على سائر جسدي وكونه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لا يدل على الوجوب اذ
المختار كما قاله ابن دقيق العيد ان الفعل لا يدل عليه الا ان كان بيانا لمجمل تعلق به الوجوب والامر بالتطهير من الجنابة ليس
من قبيل المجملات ويكره ترك الثلاثة المضمضة والاستنشاق والوضوء اي ترك كل واحد منها لتركه سنة مؤكدة
فيه وفي كونه دليلا للكراهة نظر الا ان استقراء كلامهم قاض بان تأكد الطلب وقوة الخلاف في الوجوب منزل منزلة
النهي المقتضي للكراهة وعلى هذا يحمل قوله في نكت التنبيه ترك السنن مكروه وقوله في المجموع يكره ترك سنة من سنن الصلاة
فيندب تداركها اي الثلاثة كما في الروضة والمجموع عن الاصحاب قال ولكن تدارك المضمضة والاستنشاق آكد اي ومن ثم
نص الشافعي رضي الله عنه على ندب اعادتهما وسكت عن اعادة الوضوء وايضا فاستنانهما مستقل بخلافه اذ عهدناهما
اذا فاتا في الوضوء لم يتداركا وابدى القاضي وغيره لذلك معنيين آخرين احدهما ان الخلاف في وجوبهما كائن في زمنه
فأحب الخروج منه ولا كذلك في الوضوء اي فان الموجب له ابو ثور وداود وقد نقل ابن خزيمة الاجماع على عدم وجوبه
وكأنه لم يعتد بخلافهما لكن البندنيجي حكاه عن نصه في الاملاء وهو ينازع في هذا الذي ابدوه بل يبطله من اصله
وثانيهما ان الماء قد وصل موضع الوضوء دون موضعهما فلم يأت بالسنة فيهما فسقط ما فهمه الاسنوي ومن تبعه من ان
كلام الشافعي انه لا يأتي به ويأتي بهما وعلى المعتمد فلا فرق كما اقتضاه اطلاقهم بين طول الفصل وعدمه
لكن ينبغي ان يكون محله ان راعى الخلاف لاجزاء مع طوله لان العلة رعاية خلافه واذا تدارك الوضوء نوى به ما ينويه به
لو فعله قبل الغسل او اثنائه فاندفع ما للاذرعي هنا قال في المجموع عن الاصحاب ولو اخر الوضوء او بعضه عن الغسل او وسطه
بان اتى به في اثنائه حصل اصل السنة لانه صلى الله عليه وسلم كما في البخاري اخر غسل قدميه الى ما بعده ومع ذلك
فتقديمه افضل لانه الغالب من احواله والعادة المعروفة له صلى الله عليه وسلم انتهى ملخصا وفيه ايضا عن الرافعي لا يشرع
وضوآن اتفاقا فالخبر الصحيح كان صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ بعد الغسل من الجنابة انتهى ووجه كون ذلك هو الغالب
رواية فيها كان المشعرة بالدوام والاستمرار على الخلاف فيه مع موافقتها السنة الوضوء لما فيها من الموالاة وروايته تأخير
القدمين ليس فيها ذلك على انها محتملة لان يكون غسلهما عن زيادة اصابهما لا تكملة الوضوء لكن يرده ان في بعض طرقها
توضأ وضوءه للصلاة غير قدميه ويجاب بان هذه رواية بالمعنى اذ اكثر الطرق قابلة لذلك الاحتمال وما ذكره عن الرافعي
من الاتفاق خالفه الرافعي نفسه في الشرح الصغير فقال يتوضأ مرة عن الحدث واخرى لكمال الغسل وبحثه في شرح المسند
وجرى عليه في الاقليد فقال اذا لم يكن محدثا احتاج الى وضوءين وينوي المغتسل بوضوئه سنة الغسل ان تجرد حدثه الاكبر
عن الاصغر بان يحصل مع بقاء الوضوء وذلك كاحتلام او انزال بمجرد نظر او بايلاج في بهيمة او دبر رجل وانزال بفكر
او نظر او باحتلام نائم ممكن وبحث الزركشي اخذا من كلام الاذرعي انه ينبغي هنا نية رفع الحدث ايضا خروجا من جعل

صوابه حصلت السنة

المني

ع
تفصيل ص

المبني اقتصارا على اي بان لم يتجرد عنه بان اجتمعا عليه نوى بوضوئه رفع الحدث الاصغر كما اختاره النووي كابن الصلاح وان
قلنا بالاصح من اندراجه في الغسل لكماله مبسوطا في الوضوء خروجا من خلاف من اوجبه وما اقتضاه كلام الرافعي الآتي
وصرح به ابو خلف الطبري والنووي في بعض كتبه وابن الرفعة من انه لا يكفي فيه نية الغسل من الجنابة مثلا كما يكفي في نحو
المضمضة بنية الوضوء محمول كما قاله الشارح وعن تبعه على انها لا تجب مع نية الغسل لا انه لا تسن نيتها فرجع لما اختاره النووي
ويكون كل منهما قائلا بسنيتها لا بوجوبها الا ان النووي بين كيفية النية وهو ظاهر قياسا على نحو المضمضة وفي الحج والسورة
في الوضوء واما رد الاسنوي ما قاله اولا كذلك بانه لا يتصور شمول نية الغسل الوضوء لانه اذا نوى نحو رفع الحدث ارتفعت
الجنابة عن المغسول من اعضاء الوضوء فيكون الآتي به غسلا لا وضوءا فغلط كما قاله الزركشي قال لان رفع الجنابة لا ينافي
الاتيان بصورة الوضوء بدليل ان من عليه اصغر واكبر ولم ندرجه ونواهما تحصل الوضوء له ورفع الجنابة ومن قال يتوضأ بنية
الغسل اراد انه يوقع صورة الوضوء بنية رفع الجنابة مثلا وليس معناه ينتفي وضوءا كاملا بنية الوضوء وظهر بهذا ان الاصوب
ما قاله الرافعي من الاقتصار على الوضوء بلا نية عند تجرد الجنابة ولا تغتر بما في الروضة وغيرها من خلافه لان هذا الوضوء
سنة الغسل فاندرج تحت نيته كالسواك انتهى ملخصا وقوله فعلم الجزم برده مامر من انه لا خلاف بين الرافعي والنووي
في المعنى وبان محل الوضوء ما يجب غسله في الغسل بخلاف المضمضة اذ لا يجب غسله في الوضوء فمردود ايضا لانه وان وجب
غسله لكن غسله اولا غير واجب فكفت نية الغسل في المندوب الذي هو الابتداء بغسله كما كفت نية الوضوء في نحو المضمضة
بجامع ان كلا منهما في ذلك الوقت غير واجب الغسل وعلم مما تقرر اولا ان حصول صورة الوضوء لا ينافي ارتفاع الجنابة عن
اعضائه فما استظهره ابن الرفعة من عدم ارتفاعها عنها لانه غسلها بنية السنة فيه نظر لان قصد ذلك لا ينافي نية رفع
الحدث السابقة اذ هو من مقتضياتها واستشكل الاسنوي اطلاق نية الحدث الاصغر بانه اذا اخره الى ما بعد الغسل وقد حكم
عليه الحدث ان لا يصح اجزاء نية الحدث الاصغر لانه اعتقد انه ارتفع فيكون متلاعبا ورد بان قضية كلام النووي
انه ينوي هنا سنة الغسل لا رفع الحدث وفيه نظر بل قضيته انه ينوي رفع الحدث هنا ويجاب بان نية ذلك انما هي
الخروج من خلاف القائل بعدم الاندراج فلا تلاعب واذا تأملت هذا مع كلامهم السابق علمت انه لو احدث بعد وضوئه
وقبل الغسل احتاج الى تجديد الوضوء ولا لم يترتب على وضوئه السابق من حيث كونه سنة الغسل لزوال المعنى الذي شرع له بالحدث
وهو الخروج من خلاف القائل بعدم الاندراج مع زيادة النظافة بدليل ندبه لمن تجردت جنابته عن الحدث وبحث الاذرعي
ان الاكمل عند اجتماع الحدثين نية رفع الحدث وسنة الغسل كما يفعله المغتسل للجنابة والجمعة انتهى وهو محتمل ويحتمل الفرق
بان نية رفع نحو الجنابة السابقة هنا كما تتضمن نية سنة الغسل كما علم مما مر من الجمع بين ما مر عن الشيخين بخلاف الجنابة
وغسل الجمعة وهذا هو الاقرب للمعنى ولكلامهم هذا وقضية كلامهم ان الوضوء انما يكون سنة في الغسل الواجب
وبه صرح ابو زرعة وغيره تبعا للمحاملي وقد تقتضيه قول الرافعي انما يعد الوضوء من مندوبات الغسل اذا كان جنبا
غير محدث او قلنا بالاندراج والا فلا وقد يحتاج الى افراده بنية لانه عبادة مستقلة في الاصح لا فقوله والا فيشمل
غير الجنب اصلا ولو قيل بندبه لغيره من سائر السنن التي ذكروها هنا في الغسل المسنون ايضا لم يبعد بل قد يؤخذ من كلام
الرافعي المذكور ان وجه تخصيص الواجب بالذكر الا انه اغنى بنيته عن نية الوضوء بخلاف نية الغسل المسنون فانها لا تغني
عن نية الوضوء فهو لو قيل بندبه يكون مندوبا عنده لا فيه ثم رأيت المصنف في باب الجمعة جزم بهذا الاحتمال ثم تعهد
اي بغرفات يأخذها بيده كما في الجواهر ومحله في غير المنغمس كما هو ظاهر معاطف بدنه وهي ما فيه انعطاف والتواء
كابط وعكن بطن وسرة وباطن الية وما بين اصابع رجل ومثلها الخد امام في الوضوء الموق واللحاظ وتحت

المقبل من الانف والاذن وما تحت الاظفار وقدم ذلك على الافاضة ليكون ابعد عن الاسراف واقرب الى الوثوق بوصول الماء
قال الرافعي فيضع اذنيه على الماء الذي يجذبه اليهما بكفيه ليصل الماء الى معاطفهما وزواياهما قال الزركشي بخير الى ان ذلك
يكون بامالة اي مع امالة راسه قليلا والماء في كفيه ليعم الاذن اذ لو ترك ذلك لربما نزل الماء في صماخه فاضر به وربما كان
صائما فيفطر بانصباب ذلك في صماخه خوفا من الفطر انتهى ملخصا والظاهر ان مراده بتعين ذلك تاكده لاخذ مما مر في المبالغة
ثم يخلل اصول شعر راسه ولحيته وغيرهما كما في التحقيق وغيره وحكى في المجموع الاتفاق عليه بالماء استظهارا ليسهل بذلك هذا
كتعهد المعاطف اذا علم وصول الماء بدونه ولا وجب وحينئذ فينبغي كما قاله الزركشي ان يتعهد ويخلل مرتين مع تحقيق الكل ب
ومرة لاجل الدلك المسنون بها ويندرج التخليل وان كان محرما كما مر في الوضوء بقيده سواء الغسل الواجب والمندوب خلافا
لما في التتمة وفيها انه يمكنه ايصال الماء باطن الشعر من غير تحريك لم يحركه ولا حركه بطون الاصابع او رؤوس الانامل دون الاظفار
انتهى وقوله لم يحركه ضعيف او محمول على تحريك بعنف لانه يؤدي الى الانتتاف ويسن ان يكون التخليل ثلاثا كما في الوضوء
وان يكون باصابع يديه العشر كما عبر بها الشافعي رضي الله عنه بان يدخلها فياخذ بها الماء ثم يشرب بها اصول شعرها
للاتباع الثابت في بعض روايات مسلم وغيره وبه يعلم انه لا يكفي في كمال السنة بل الاصابع فقط اقال ابن الرفعة عن الجمهور
انه يكفي كونها مبلولة ينبغي حمله على انه محصل لاصل السنة كما لو خلل مع الافاضة ثم رايت الزركشي حمله على من خف شعره
والاولى على ما اذا كثف بحيث لا يكفي اقل من غرفة وفيه نظر بل ينبغي مراعاة الاتباع لمن خف شعره ايضا فالاولى ما ذكره قال وظاهر
كلام الرافعي ان التخليل يكون قبل الصب وحكاه في الكفاية عن الاصحاب وفي كلام بعضهم ما يقتضي انه بعده والاوجه
حمله على ندب تكرر التخليل كل مرة فيكون نوعين تخليلا قبل الصب ليسهل وصول الماء وتخليلا بعده للايصال وهذا في الراس واللحية
نازل منزلة الدلك في بقية البدن ثم يفيض من يغتسل بالصب الماء عليه اي الراس ثلاثا ثم على بدنه ثلاثا خلافا للمنوي تبعا
كالماوردي فقال لا يسن التثليث في الغسل حال كونه مبتديا باعلاه اي البدن ويدلك ندبا ما وصلت يده منه اي البدن في كل مرة
وانما لم يجب الدلك لخبر ام سلمة السابق وما بعده لانه يسمى مغتسلا بدونه تعالى غسل السيل المودي وقياسا على غسل الاناء من
ولوغ الكلب ومن ستقر عطف على الضمير فهو من عطف الخاص على العام لكن فيه قلاقة كما يعلم مما سأقرره ثم رايت في نسخة
حذف منه الواو وقبل من وهي حينئذ اوضح الايمن ثم الايسر للاخبار الصحيحة الدالة على ذلك وما ذكره من انه يتعهد
ما ذكر ثم يخلل الراس ثم يغسل راسه ويدلكه ثلاثا ثم باقي جسده كذلك هو ما نقله ابن الرفعة وتبعه الاسنوي والزركشي عن
الشافعي والاصحاب كافة قال ابن الرفعة وهو قضية الخبر لكن مقتضى كلام الشيخين ان التخليل والافاضة على الراس واللحية
مع دلك كل منهما يفعل مرة ثم ثانية ثم ثالثة وما ذكره من ندب التثليث في بقية البدن هو ما جرى عليه الشيخان ونقله الامام
عن فحوى كلام الاصحاب واستدل له الرافعي بالقياس على ندب التثليث في الوضوء بل اولى لان الوضوء مبني على التخفيف لكن نازع
فيه جمع بانه لم يرد في الخبر ولا في كلام الشافعي ولا في كلام اصحابه وانما قاله الرافعي في المتولي والغزالي وظاهر اغتساله صلى
الله عليه وسلم بالصاع انه كان لا يثلث في باقي بدنه لان الصاع لا يكفي ذلك انتهى ويدفع بما مر عن الامام ودعوى ان الصاع لا يكفي
ذلك ممنوعة وعلى الاول فاذا غسل باقي جسده فالاولى كما افاده كلام المصنف ان يغتسل ويدلك شقه الايمن المقدم
ثم المؤخر ثم الايسر كذلك مرة ثم ثانية ثم ثالثة كذلك ويرد على كلامه ما في الروضة وغيرها من ان السنة ان يبدأ باعضاء
الوضوء لشرفها ثم بالراس ثم بالبدن مبتدئا باعلاه لكن قال الزركشي ظاهر كلامهما انه يقدم غسل رجليه على راسه والظاهر
انه لا يريد ذلك بل يريد ان يبدا بغسل اعضاء الوضوء عن الوضوء ثم يشرع في الغسل اذ ظاهر الاحاديث تقتضي البداءة بالراس
انتهى وما قاله صحيح ظاهر لكن صنيع الروضة يرشد الى ان المذكور قبل ويكره ذلك بعض الاعضاء اكثر انتهى والاوجه

هذا

لهذه الكراهة الا ان يحمل على ان اتى في بعضها بدلك مجزئ عند المخالف وفي بعضها بعدمه لكن الكراهة هنا من حيث ترك
الدلك المعتد به في البعض لا من حيث التمييز الذي اوهمته تلك العبارة وفارق ما ذكر غسل الميت حيث لا ينقل الى الجانب الا
بعد الفراغ من المقدم بسهولة ذلك هنا على الحي بخلاف الميت ثم يلزم فيه من تكرير تقليب الميت قبل الشروع في شيء من الايسر
فقول الاسنوي باستوائهما مردود كما بينه الزركشي وغيره ولو فعل هنا ما يأتي ثم فهل يكون آتيا باصل سنة التيامن فيه
نظر والاقرب انه يكون آتيا بها في مقدم شقه الايمن فقط دون مؤخره لتأخره عن مقدم شقه الايسر وتأخيره عنه مكروه
اخذا من كلامهم في الوضوء وظاهر ما تقرر وكلام الرافعي انه لا تيامن في الرأس البداءة بالشق الايمن ثم الايسر وبه صرح ابن عبد السلام
في قواعده قال الزركشي وهو الذي دل عليه لفظ الافاضة في الخبر وقياسا على عدم سن البداءة بالخد الايمن والاذن اليمنى
ثم سن ذلك في حق اقطع لا يتأتى منه افاضة وفي التخليل الاتباع فيه روى الشيخان عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فاخذ بكفه بدأ بالشق الايمن ثم الايسر ثم اخذ بكفه فقال بهما على رأسه انتهى
وما ذكره في الخد متجه بخلاف الاذن والذي يتجه ان ما يفيض من الماء ان كفى جميع رأسه اتجه ما مر والا فالبداءة بالشق
الايمن اولى وقد يحمل عليها ما في الخبر من البداءة بالايمن ثم الايسر الا ان يجاب بان هذا كان لاجل التخليل والتيامن فيه سنة
كما مر ويحصل التثليث للمنغمس في ماء جار بان يمر عليه منه ثلاث جريات وان لم يتحرك كما في الخادم وغيره لكن قد يفوته
الدلك لعسره تحت الماء اذ ربما يضيق نفسه ويحصل في ماء راكد والتعبير به اولى منه بالنهر الواقع في عبارة الروضة اذ لا
يكون الا جاريا كثر او قل كما مر في بحث المستعمل والصواب تحركه فاكثر كما فعله الشيخان وغيرهما بانغماسه فيه ثلاثا كما قاله
الشيخان وقضيته انه لا يكفي التحرك والخضخضة فيه ثلاثا والتحرك من مقامه الى آخر مع عدم الانفصال فاعتمده بعضهم
ووجهه بما فيه نظر ومن ثم كان الاوجه ما بحثه الزركشي وغيره من الاكتفاء بكل من ذلك لانه به يتجدد الماء فيقوم مقام التثليث
كما يقوم مقام السبع في المغلظة عند تعدد الحركات اذ هي تجدد الماء بما يجري عليه وانفصاله عنه فلو كان يغتسل ثلاثا اعتبر
الغمس ثلاثا ليأتي بالدلك كل مرة خارج الماء وفهم من كلامهم ان الماكث تحته بلا حركة لا يقوم مقام التثليث وان طال زمنه ولا يشكل عليه
ما مر من تقدير الترتيب وان قصر الزمن وقد يجاب بان القصد هنا تعدد الدفعات لتحصيل المبالغة في الطهارة التي طلب التثليث
لاجلها وهذا لا يمكن تقديره وثم ان لا يتقدم مؤخر على مقدم ولا يقعا معا وعند الانغماس لم يوجد ذلك فامكن التقدير فيه
ويحصل اصل السنة بما ذكر مع الكراهة اي كراهة الاغتسال كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه واتفق عليه الاصحاب كما في المجموع في
الماء الراكد وظاهره ومثله كما في المجموع البئر المعينة لا الجاري كما افهمه كلامهم وصرح به القمولي وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم
لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب رواه مسلم وفي المجموع عن البيان ان الوضوء فيه كالغسل وحمل على وضوء الجنب
وسبب كراهة ذلك اختلاف العلماء في طهوريته مع ان الاغتراف كثير الاعضاء لا يخلو غالبا عن الاعراق والاوساخ فربما
يورثه استقذارا وقضيته ذلك تبعا لكلام البيان عدم عمومه وهو ما افهمه كلام المجموع لان وضوء المحدث يأتي فيه سبب
الكراهة المذكورة حينئذ فلا وجه للحمل المذكور فان قلت يوجه بالاجماع الفعلي على التوضي للحدث الاصغر من الراكد
قلت لا نسلم وجود اجماع على ذلك وقضيته ذلك عدم الكراهة في المستبحر وهو ظاهر كالجاري ويسن ان تتبع مغتسلة
من حيض او نفاس غير محدة ولو كانت بكرا او خلية اتفاقا كما في المجموع اثره بفتحتين او بكسر فسكون اي عقب الدم مسكا
لا جارية خلافا لمن فسره بالحدث به وخطه بضم الميم ثم بحثه انها لو عدمت قدمت جارية على بقية الطيب فان قلت قال
في المجموع والصواب كراهيم لخبر الصحيحين خذي فرصة ممسكة بفتح السين المشددة اي قطعة من صوف مطيبة بالمسك
اي على المشهور وقيل بالذريرة وما بعده فكيف مع ذلك يراعى هذا القول وتقديم نسبة جارية المسك على بقية الطيب

اولى ــ

قلت محل تصويب خلافه انما هو مع وجود نفس المسك لا مع فقده لان فيه من الحرارة وطيب الريح ما ليس في بقية الطيب فاثر ناه حينئذ لذلك مع احتمال ان يكون مرادا في الحديث ومعنى ممسكة فيها قطعة جلد مسك وان كان خلاف الظاهر قال السبكي فتضعه في نحو قطنة وتدخله الى ما يجب غسله من فرجها لامره صلى الله عليه وسلم به مع تفسير عائشة له بذلك في خبر الشيخين والعلة فيه تطييب المحل لا سرعة العلوق وافهم كلامه انه لا يسن استعماله في غير الفرج وهو كذلك وقول المحاملي يستحب للمغتسلة من حيض او نفاس ان تطيب بالمسك او غيره المواضع التي اصابها الدم من بدنها رده النووي فقال وتعميمه البدن غريب ولم اره لغيره والحديث يحتمله قال غيره بل يصرح به رواية الاسماعيلي تتبعي بها اثر اي مواضع الدم انتهى وفي دعوى غرابته او شذوذه نظر فقد وافقه الجيلي وكذا الصيمري كما يدل عليه قوله الاتي مواضع الدم فعلى الاول فينبغي ان تلحق بالفرج هنا الثقبة المنفتحة اذا الحقناها بالفرج في ان الدم الخارج منها له حكم الحيض او النفاس قال الاذرعي وحكم دم الاستحاضة بعد الشفاء كالحيض فيسن استعمال ذلك فيه اي وان كان دم الحيض اغلظ وانتن غالبا لان المدار على تطييب المحل قال في المجموع والتتمة ولكن ذلك على الصواب الذي عليه الجمهور بعد غسل الحدث مسلم الصريح فيه ولان الصواب انما شرع لتطييب المحل اي الفرج لانه يزيل استقذاره الحاصل له من الدم ونضيحه وينشف رطوبته المستلزمة لبرودته وتغير رائحته غالبا وظاهر صنيعه ان الذي يندب بعد الغسل انما هو المسك وحده وليس كذلك بل الطيب كذلك لا الطين ونحوه فانه قبل الغسل ليزيله الماء كما قاله الزركشي كالاذرعي ثم ان لم تجد مسكا فطيبا اخر وان لم تكن فيه حرارة المسك ومن اشترط ذلك بناه على العلة الضعيفة ثم ان لم تجد طيبا فطينا بالنون قال في المجموع او نحوه ويؤيده خبر ابي نعيم اما تستطيع احداكن اذا تطهرت من حيضها ان تدخر شيئا من قسط فان لم تجد فشيئا من ريحان يعني الآس فان لم تجد فشيئا من نوى فان لم تجد فشيئا من ملح وينبغي ان القسط والآس مقدمان على الطين وان النوى والملح متاخران عنه نعم نوى الزيت ينبغي ان تقدم عليه لان رائحته احسن واقوى من رائحة الطين وبهذه الرواية مع ما في مسند عبد الرزاق عن عائشة انها كانت تامر النساء اذا طهرن من الحيض ان يتبعن اثر الدم بالصفرة يعني الخلوق والذريرة الصفرا يعلم اندفاع استشكال سنية الطين المنقولة في المجموع عن الاصحاب بان عبارة جمع منهم انه لا باس به والحاق ما بعد المسك به بان فيه عودا على النص بالبطلان وهو ممتنع ووجه اندفاعه انه ورد النص على غيره ايضا فعلم ان القصد مطلق الطيب لا نوع منه بخصوصه وقول الرافعي فان لم تجد فطيبا اي طينا فان لم يكن فالماء كاف وهم وانما ذلك من كلام الشافعي عقبه بالحديث فظنه الرافعي منه ثم ان لم تجد كما عبر به الرافعي كالامام وغيره او ان لم تفعل كما عبر به في الروضة تبعا للشافعي رضي الله عنه وجماعة فالماء كاف في دفع الكراهة على العبارة الاولى اخذا من قول المجموع بعد ان قال ان العبارة الثانية احسن ومراد المعبرين بالاولى ان هذه سنة مؤكدة ومن ثم يكره ترك الطيب بلا عذر بان وجدته بخلاف ما اذا عدمته اي بان عسر عليها تحصيله فلا كراهة للعذر وهذا كقولهم بعذر نحو المرض في ترك الجماعة وان قلنا هي سنة لانها سنة مؤكدة يكره تركها انتهى وعن الحدث مع الخلو عن سنة الاتباع على العبارة الثانية ولا يتوهم انه كاف عن السنة كما ذهب اليه الاسنوي ومن تبعه ونقله عن الرافعي ظانا انه ليس في العزيز هنا فعلم اندفاع قول الاسنوي ان عبارة الروضة ليست صحيحة وكان المصنف لقربه حذفها قال الاذرعي وانما يكره مع عدم العذر ترك المسك ونحوه لا ترك الطين انتهى وتبعه عليه الزركشي وهو مبني على ما مر فيه من الاشكال لكن مر رده اذ نص في رواية ابي نعيم على ما هو دونه في التطييب كالملح مع انه ليس فيه من تطييب المحل ما في الطيب بخلاف الطين ثم ما ذكر من الترتيب شرط لكمال السنة لحصول اصلها بطيب سوى المسك مع القدرة عليه كما دل عليه كلام الرافعي وصرح به الصيمري حيث قال ويستحب ان تجعل في موضع الدم شيئا من المسك او الطيب

قبل الغسل او بعده ولو جعلته قبل وبعد كان جيدا انتهى ويؤخذ من آخر كلامه ان اصل السنة يحصل ايضا بجعله قبل الغسل
وان ما مر عن المجموع وغيره شرط لكمالها فقط وليس ببعيد وانه يسن فعله مرتين وليس ببعيد لان ذلك نهاية في كمال
طيب المحل الذي لم تدر عليه كلامهم ويؤخذ مما يأتي في الحج انه يستثنى المحرمة فيمتنع عليها استعمال الطيب مطلقا حتى القسط والاظفار
على الاوجه وفاقا للجمع وخلافا لمن سوى بينها وبين المحدة فيما يأتي والفرق قصر زمن الاحرام غالبا وان كان مع المحدة من
الطيب ... فانه يحرم عليها استدامته بخلاف المحرمة لان عدة الاشتداد انما هي من تلك الحيثية فقط وانما ما حرمها فالمحرمة
مغلظ عليها في الطيب بما لم يغلظ به على المعتدة كما يعلم من بابيهما ومما يأتي في العدد ان المحدة كذلك نعم قال الرافعي
لمحدة تتبع اي الدم قسطا او اظفارا اي شيئا قليلا من احدهما لانه صلى الله عليه وسلم اذن لها في ذلك كما في الصحيحين قال الزركشي
كالاذرعي ومقتضى قول شرح مسلم وهما نوعان من البخور ليس من مقصود الطيب رخص لها فيهما لازالة الرائحة الكريهة ان
ذلك رخصة لا سنة وانه ليس للتطيب وانه يحرم عليها المسك ونحوه انتهى والذي يتجه انه رخصة من جهة حرمة الطيب
وسنة لما فيه من تطييب المحل وكالاحداد ينبغي استثناء المستحاضة ايضا فلا تستعمله لانه يتنجس بخروج الدم فيجب غسله فلا تبقى له
فائدة انتهى وفيه نظر اذ ما استنتجه من عدم الفائدة ممنوع بل فيه فائدة تطييب المحل وان وجب غسله ولو ترجع الدرية فغسل
وبقيت رائحته عفي عنها قطعا ولا يأتي فيه خلاف تعذر ريح النجاسة قال الزركشي وينبغي استثناء الصائمة فيندب لها
تركه لان المطلوب منها ترك الطيب ويحتمل خلافه لانه تطييب لحاجة بناء على انه اذا كان لحاجة لا يطلب حينئذ من الصائمة
تركه وهو محتمل كما يأتي قال الزركشي وقد حكوا في المبتوتة اذا لم يجب عليها الاحداد وجهين فعلى الجواز ينبغي ان لا
يتحتم انتهى وهو محتمل ايضا وجاء من خلاف من حرمه عليها واجمعت الامة على ان ماء الوضوء والغسل لا يشترط فيه قدر
معين ولكن السنة ان لا ينقص ماء الغسل عن صاع تقريبا وهو اربعة امداد لكمال السنة فالوضوء كما مر فيه ان لا ينقص
ماؤه عن مد تقريبا وهو رطل وثلث بالبغدادي لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة امداد
وقيل المد رطلان لخبر النسائي بذلك وقيل المراد الصاع والمد كيلا لا وزنا لان كيلهما بالماء اضعافه بالوزن واعتمده ابن
الصلاح فقال عقبه فاذا معنى قولهم للمد رطل وثلث اي يسع هذا القدر من الحبوب انتهى لكن رد عليه الزركشي بان هذا
منه غفلة عما صرح به الاصحاب هنا ان موازنة المد على الوزن لا الكيل وعلم انه لو نقص واسبغ بان عمه الماء وجرى عليه اذ ما
دون ذلك يسيح لا غسل كفى ويدل له وضوؤه صلى الله عليه وسلم باناء فيه قدر ثلثي مد رواه ابو داود باسناد حسن وغسله
باناء فيه نصف مد وروى مسلم عن عائشة كنت اغتسل انا والنبي صلى الله عليه وسلم من اناء يسع ثلاثة امداد وقريبا من ذلك
قال الشافعي قد يخرق بالكثير فلا يكفي ويرفق بالقليل فيكفي ويسبقه لذلك الخبر الصحيح ومحل ذلك في البدن المعتدل والا
فيسن له من الزيادة او النقص ما نسبته الى بعضه كنسبة الصاع او المد الى بعض اعضاء النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد السلام
واقره المتأخرون وزاد ابن دقيق العيد لين البدن ونشافته لان بدنه صلى الله عليه وسلم كان الدرجة العالية في اللين
ومقدار ما يحصل به مسمى الغسل يختلف بذلك ايضا والتعبير بان لا ينقص ذكره الشيخان واكثر ومقتضاه ان الزيادة على
الصاع والمد اذا لم يكن فيها سرف لا تكره بل قد نص عليه في الام وانتظر فيه لكن عبر آخرون بانه يندب المد والصاع
وقضيته انه يندب الاقتصار قال ابن الرفعة ويدل له الخبر الصحيح وكلام الاصحاب لان الرفق محبوب ورده الاسنوي بان كلام
الاصحاب يشعر بخلافه لان سنن الوضوء لا تتصور معها عادة الاقتصار على ذلك ويرد بانه صلى الله عليه وسلم كان يقتصر على
ذلك ومعلوم انه كان يأتي بجميع السنن وان يغتسل من انزل منيا بعد ان يبول لانه اذا قدم الغسل على البول ربما خرج معه
مني فاحتاج لغسل ثان والجنب ولم يشعر وهل يقال ان هذا امني على انعقاد محرمها لما يأتي وان قلنا بعدم انعقاده ظاهر

كلام المهمات الثاني وعليه فغير بعد ان يكون بالبول بسبب الخروج بقايا المني وان الخلف محلها قال الشيخان وتقدم في سنن الوضوء سنن
كثيرة تدخل هنا وعبارة المجموع وتقدم في الوضوء مستحبات كثيرة اكثرها يدخل هنا كترك الاستعانة والتنشيف وغير ذلك
وبه يعلم ان ما سن او كره في الوضوء يأتي هنا غالبا فمن المسنون ثم ويأتي هنا التشهد وحده بعده واستصحاب النية ذكرا في
جميع الغسل والتسمية والاستياك اوله وتخليل الاصابع والموالاة والاقتصاد في الماء وترك التكلم ونحو الاستعانة ومن المكروه
ثم ويأتي هنا الزيادة على الثلاث والاسراف في الماء وقيل يحرم للخبر الصحيح سيكون في هذه الامة قوم يعتدون في الطهور والدعاء
ومن ثم جزم به في الانوار ومن غير الغالب مسح الرأس والاذنين واطالة الغرة والتحجيل والتجديد فانه مندوب في الوضوء دون الغسل
لانه لم ينقل ولما فيه من المشقة بخلاف الوضوء فان موجبه اغلب وقوعا واحتمال عدم الشعور به اقرب فيكون الاحتياط فيه اهم
وسيأتي في النفقات انه يلزم السيد شراء ماء لطهارة رقيقه عن خبث وكذا عن حدث اصغر او اكبر في قضية اذا احتاج اليه في الحضر
وقيل لا يلزمه لان له بدلا وهو التيمم قال في الجواهر والغسل المسنون بجميع انواعه في الاقل والاكمل كالواجب فيأتي فيه جميع ما مر
فرع قال الماوردي ما حاصله لو احدث في اثناء الغسل قبل غسل شيء من اعضاء وضوئه غسل الباقي واجزأه عن جنابته وحدثه ولا
يلزمه ترتيب اعضاء وضوئه لان الحدث لما طرأ لم يجد عليها الجنابة لم يكن له تأثير لاندراجه فيها او وقد غسل اعضاء الوضوء او بعضها تمم
غسله ان شاء ولزمه غسلها اي الاعضاء التي سبق غسلها الحدث عن الحدث الاصغر بنيته مرتبا لها لاستقلال غسلها حينئذ
عن الاصغر المستلزم وجوب الترتيب ويخير في غسلها بين ان يجعله قبل اتمام الغسل او بعده وعلى هذا التفصيل تحمل عبارة الروضة
هنا وفي الوضوء وقول الماوردي فيما اذا الحدث بعد اعضاء وضوئه يتخير بين ان يتم باقي غسله ثم يتوضأ مرتبا وبين ان يستأنف
غسل جميع جسده فيجزئه عن جنابته وحدثه لانه لو فعل ذلك قبل ان يتقدم غسل بعض الاعضاء اجزأ فاذا فعله بعد غسل بعض
او جانبه فهو ظاهر وانما اذا استأنف غسل جسده لا يحتاج للترتيب في اعضاء الوضوء وليس كذلك بل لا بد من الترتيب فيها لانه انما
يستقل حينئذ بالاصغر لا الاكبر لا حيث انفرد الاصغر ويدل لذلك قول نفسه فيما اذا احدث المغتسل بعد غسل وجهه ويديه
يتخير بين ان يتم غسله ثم يغسلهما مرتبا دون رأسه ورجليه لان طرو الحدث لم يؤثر في هذين لبقاء جنابتهما حال طروه دون
ذينك لارتفاعها قبل طروه وبين ان يستأنف الغسل من اوله ولا يلزمه فيه ترتيب الرأس والرجلين لبقاء حكم جنابتهما انتهى

فافهم كلامه الاخير انه يلزمه الترتيب في الوجه واليدين واذا لزمه بين هذين لزمه بين الاربعة فيما مر وحيث لزمه
الترتيب لزمه نية رفع الحدث الاصغر كما مر آنفا ولو غسل محل الجنب بدن الشعرة مثلا ثم نتفها هو او غيره او انتتفت بنفسها
لزمه غسل ما تحتها وهو ما ظهر بعد قطعها ولو وصل الماء الى اصلها خلافا للماوردي وان تبعه الاسنوي لان الواجب الغسل والقطع
ليس بغسل قال في البيان وكذا لو بقي طرفها فقطع ما لم يغسل اي لان البادي من الشعر بالقطع كالبادي من البشرة بالنتف ولان
بعض الشعرة كالعضو وهو لو غسل بعض يده ثم قطعت وجب غسل الظاهر بالقطع على الصحيح فكذا هنا ويأتي ذلك في المحدث
نعم يلزمه ايضا رعاية الترتيب فيغسل الظاهر وما بعده من بقية اعضاء الوضوء قال الغزالي في الاحياء ولا ينبغي ان يزيل الجنب
شيئا من شعره او بعض اجزائه بحلق او قلم او استحداد او غير ذلك او دم قبل غسله اذ ترد اليه اجزاؤه في الآخرة حال كونها جنبا
اورده لانه لا ينثني ولا يجمع ويقال ان كل شعرة تطالبه بجنابتها انتهى وعبر بيقال لعدم صحة شيء من ذلك لكن ورد خبر من تنور قبل
ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني وخبر من اطلى وهو جنب لعنته كل شعرة نزلت منه وفي البخاري عن عطاء
انه قال يحتجم الجنب ويقلم اظفاره ويحلق رأسه اي يجوز له ذلك ظاهرا بناء على ما قبله واما قول الخادم وتوهم بعض مشايخنا في
حلق رأسه لانه شعر تجب عليه الغسل فلا يجوز حلقه قبله فيرد بان التعين انما ينظر اليه ما دام الشعر باقيا واما بعد زواله فيزول
ذلك التعين عنه فرع من اجتمع عليه غسلان احدهما فرض والآخر سنة كجنابة وجمعة فان نواهما حصلا قطعا كما قاله كثيرون

ونقل

ونقل الرافعي خلافا فيه معترض ومع ذلك لا اشكال لما قاله الروياني عن الاصحاب ان يغتسل للفرض ثم للنفل ويفارق ذلك نية
الجنابة والتبرد بان فيه تشريكا بين قربة وغيرها بخلافه هنا وما في النووي خطبة الجمعة والكسوف بان الخطبة بمنزلة الصلاة
والتداخل فيما لا يحصل ضمنا ممنوع فيها بخلاف الطهارات كما يأتي او نوى احدهما حصل دون الآخر كما في المنهاج كاصله على القاعدة وانما
لم يندرج النفل في الفرض كما صححه النووي كالمحرر خلافا لما في العزيز لانه مقصود فاشبه سنة الظهر مع فرضه وبه فارق تحية
وانه لم تنو لان القصد ثم اشغال البقعة بصلاة وقد حصل وليس المقصود هنا النظافة فقط بدليل انه يتيمم عند عجزه عن الماء
او غسلان واجبان كجنابة وحيض حصل كل منهما بنية الآخر ويفرق بين عدم حصالتهم خلافا هنا بخلافه فيما اذا بال ولمس ونام
لان مقصودهما واحد بخلاف الظهر مع سنته مثلا فنوى احدهما ان تعرضه ثم لبعض الحدث مع انه يكفيه نية الوضوء وغيرها المرخاة
ومع ايجاد مقتضى تلك الاحداث من سائر الوجوه ربما يفهم منه تخصيص معين بخلافه هنا فان الغرض لا بد منه مع تخالف
مقتضاهما في احكام كثيرة ولا نظر لاجزاء نية مطلق الحدث لان فيها خلافا قويا فلم يفهم منه تخصيص ولكان في هذا ما فيه
اذ يكفي بنية نحو الغسل المفروض لجري في الدخائر ذلك الخلاف هنا او مسنونان كغسل جمعة وغسل عيد حصل كل منهما بنية الآخر كما
في الحاوي ومتابعيه كالبهجة واولى اذ انواعهما ولا يضر التشريك لان مقصودهما واحد بخلاف الظهر مع سنته مثلا لان مبنى
الطهارات على التداخل بخلاف الصلاة وبه يفرق بين جعل او نية التضحية والعقيقة لشاة واحدة فانه لا يجزى كما رجحه الاسنوي
خلافا لبعضهم لان الامور لا تقبل التداخل فهي كالصلاة بل اولى وعلم من كلامه انه لو جمع بين مندوبات وواجبات في النية
اجزأه غسل واحد واليه اشار في البحر وحكى عليه في الجواهر في نية غسل الجمعة والعيد والجنابة فقال يحصل الثلاثة في الاصح
قال الشيخ ابو علي ولو حلف لا تغتسل زوجته عن جنابة فنويها مع الحيض حنث او نوت الحيض وحده فلا وان اجزأ الغسل
عنهما لانها لم تغتسل عن الجنابة ورجح القفال الحنث في هذه ايضا وهو القياس فرع اعلم ان هذه الاحكام كلها هنا الى
الباب مذكورة في المجموع وغيره كالاحياء لكن فيها ما يخالف بعض ما يأتي فلا تغتر به لما اشار لذلك في المجموع وليس منها
في العزيز شي وكذا الروضة الا اباحة دخول الحمام للنساء وكراهته لهن بلا حاجة فانه ذكرهما في الجزية الاغتسال في الحمام وهو
مذكر ومشتق من الحميم وهو الماء الحار مباح لخبر ابن السني الاتي نعم البيت الحمام ولخبر البزار عن طاووس عن ابن عباس مرفوعا
احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال فاستتروا قال عبد الحق هذا اصح حديث في هذا الباب على
ان الناس يرسلونه عن طاووس وفيه آثار عن السلف متعارضة فعن ابي الدرداء نعم البيت يذهب الدرن ويذكر النار
وعن علي وابن عمر رضي الله تعالى عنهم بئس البيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء ومن ثم قال النووي جاء في الحمام دخوله
وكراهته عن السلف آثار متعارضة وكلام اصحابنا فيه قليل انتهى وما ذكره عن علي وابن عمر قد يعارضه ما جاء عنهما انهما دخلاه
وكذا الحسن وابن عباس وابو الدرداء وابو هريرة وجرير البجلي وعطاء وطاووس ومجاهد ويحمل قول من كرهه
على ما اذا خشي كشف العورة وقول من اباحه على ما اذا امن ذلك لكن الاباحة مختصة بالرجل اذ يكره الاغتسال فيه للمرأة
ومثلها الخنثى فيما يظهر ثم رأيت الاسنوي وغيره صرحوا بذلك وانما يكره لهما ذلك ان كان بلا حاجة لقوله صلى الله عليه

اصلح بيتها

وسلم ما من امرأة تخلع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت ما بينها وبين الله تعالى رواه الترمذي وحسنه وقوله
ستفتح عليكم ارض العجم وفيها بيوت يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء
رواه ابو داود وغيره وفي اسناده من يضعف قال في المجموع ولما في اجتماعهن فيه من الفتنة والشر وفي وجه يحرم
دخولها لها الا لضرورة واختاره الاذرعي للحديث السابق لكن مر انه ضعيف اما مع الحاجة لنحو مرض او نفاس او حيض
او تراكم وسخ وقد خشيت ضرر الاغتسال في البيت لبرد ونحوه فلا كراهة لهذا الخبر بل يجب على الزوج الاذن لها فيه

ولاجرته كما في النفقات بخلافه مع عدم العذر فان له منعها منه فلا يخالف قولهم هنا يكره للمراة قولهم في النفقات
يجب عليه اجرة الحمام خلافا لمن توهمه وبما ذكر في المجموع نحو ما تقرر في الشارح عن السمعاني قال وذكر الغزالي فيه
كلاما حذفته لكون كلام السمعاني اصوب منه واد به اي دخول الحمام قصد تنظيف او قصد طهر لا ترفه وتنعم فلا
يقصدهما ودفع الاجرة اولا اي قبل دخوله لان فيه استبانة ما عند الحمامي من الرضا اولا والسلامة من التنازع في
قدرها بعد فان قلت قضية هذا وجوب دفع ذلك او تسميته قدر يتفقان عليه قلت لو قيل بذلك لم يبعد لا سيما اذا
لم يطرد العرف بشيء معلوم بالنسبة للدخول وذلك لان المعاطاة غير جائزة عندنا بل على القول بها لا بد ان يتفقا على العوض والا
لم يجز كما ياتي وقد يجاب بان الغالب المسامحة بقبول ما يعطى فنزل ذلك منزلة تقدير العوض وتسميته ثم تعوذ للدخول فيقول
عند ارادته بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم ويقدم رجله اليسرى
او بدلها دخولا واليمنى او بدلها خروجا كما تقدم في الخلا بجامع استقذار كل منهما وانه محل الشياطين وكشف العورات وان يدخل
وقت خلوة او تقليله الخلاء قال في المجموع عن الغزالي لانه وان لم يكن فيه الا اهل الدين فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شوب
من قلة الحياء وهو مذكر للفكر في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن انكشافها فيقع عليها البصر ومن ثم استحب جماعة
من السلف تقليله الخلاء بل قال بعضهم الدرهم الذي يخلى به الحمام احب الي من الدرهم الذي اتصدق به وان يذكر بحره نار جهنم
لشبهه بها فيستعيذ بالله منها ويسال الله الجنة تاسيا بسليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم فقد اخرج الدارقطني وابن السني
انه صلى الله عليه وسلم قال اول من صنعت له الحمامات والنورة سليمان بن داود فلما دخله وجد حره قال اوه من عذاب الله
اوه اوه قبل ان لا يكون اوه واخرج ابن السني خبر نعم البيت يدخله الرجل المسلم الحمام وذلك اذا دخله سال الله الجنة واستعاذ
به من النار قال سفيان بن عيينة كانوا يستحبون اذا دخلوه ان يقولوا يا بر يا رحيم من علينا وقنا عذاب السموم والاقتصار
على ذكر النار هو ما في المجموع مع ما ذكرته بعده فقول الروض والجنة ينبغي حمله على ان المراد يتذكر حسنها وان يرجع
عن عاريه فيه مكشوف العورة ولا يدخله حينئذ وعده من الاداب هو ما في المجموع وغيره والقياس وجوبه اللهم
الا ان يحمل على العاجز عن الانكار المحتاج للدخول الحمام فالاولى له حينئذ الترك وله الدخول للحاجة وروى الخرائطي عن
ابن عمر وجابر بن زيد انهما رجحا ذلك وان لا يسلم على من فيه وان لا يدخل وفي نسخة ويترك البيت الحار حتى يعرق في البيت
الاول لعظم نفع ذلك طبا قال في المجموع وان لا يكثر كلامه قال الجرجاني والمحاملي ويكره دخوله صائما لانه يضعف قوة الصائم
كما ياتي بعيده في بابه او قبيل الغروب وبين العشائين اي المغرب والعشاء لانه وقت انتشار الشياطين كما مر في الحديث قبيل الوضوء
ويكره طبا ان يصب الماء البارد على راسه او يشرب عند الخروج منه فيهما بخلاف صبه على القدمين لما رواه ابو نعيم في الطب
عن ابي هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم غسل القدمين بالماء البارد بعد الخروج من الحمام امان من الصداع وعليه صون عورته عن
نظر غيره ومسه حيث يحرم بان يكون ذلك الغير غير حليلته وعليه ايضا غض بصره عن نظر عورة غيره وعليه ايضا نهيه
اي الغير عن كشفها وان ظنه لا ينتهي ما لم يخف فتنة او نحوها وحينئذ لا يحرم عليه المكث في الحمام قال ابن عبد السلام ولا يلزم الانكار
الا في السوءتين لان بعض العلماء لا يقول لا عورة سواهما ما لم يكن معتقد التحريم فينكر عليه حينئذ انتهى وظاهر كلامه هذا مع ما
ذكره بعد كانه يجوز تقليد القائل بذلك حيث قال لا يجوز للشافعي ان ينكر على المالكي فيما يعتقد تحريمه وهو يرى تحليله وكذلك سائر
مذاهب العلماء الا ان بعد ماخذ ذلك المذهب بحيث ينقض فينكر حينئذ على الذاهب اليه وعلى من يقلده انتهى وظاهره ايضا
جواز تقليد غير ائمة المذاهب الاربعة كما في التحقيق وغيره لكن الحق امتناعه في حق المفتي والقاضي مطلقا وجوازه للعامل
بنفسه ان صح عنده نسبة ذلك الحكم لمجتهد يجوز تقليده وتوفرت شروطه عند ذلك المجتهد ولم يكن ذلك الحكم مما ينقض

وجاز مع

وخلى عن تلفيق لا يقول بمجموعه احد كتقليد مالك في الكلب والشافعي في مسح بعض الرأس فان هذا ونحوه ممتنع اتفاقا بل اجماعا ح وعليه ايضا كما في التحقيق وغيره ان لا يزيد في الماء على قدر الحاجة والعادة فانه المأذون فيه بقرينة الحال قال ابن عبد السلام وان لا يمكث فيه اكثر مما جرت به العادة لعدم الاذن لفظا وعرفا ويؤخذ منه حرمة كل من هذين وهو ظاهر ويباح لغيره ان يدلك له ما يحل له مسه وهو ما عدا ما بين السرة والركبة ومثله ما هو مظنة الشهوة كما في التحقيق ولا بأس بقوله لغيره عافاك الله ولا بأس بالمصافحة وفي اواخر المجموع عن ابن النحاس وغيره اتفاق العلماء على كراهة قول اطال الله بقاءك وقال بعضهم هي تحية الزنادقة وفي صحيح مسلم في حديث ام حبيبة رضي الله عنها اشارة الى ان الاولى ترك نحو هذا من الدعاء بطول البقاء واشباهه انتهى ويندب له اذا خرج منه الاستغفار وصلاة ركعتين خارجه وخارج مسلخه لكراهة الصلاة فيهما كما في التحقيق فقد كان السلف رضوان الله عليهم يقولون يوم الحمام يوم اثم ولا يندب فيه قراءة الا سرا على ما قاله الغزالي والسلام على الغير كما مر ويندب له اذا خرج منه ايضا شكر ح ويصح ان يعبر بلفظ الماضي فتكون الجملة منصوبة على نعمة النظافة والمرأة في ذلك المذكور كله كالرجل واذا دخلت لغير حاجة وكراهة الدخول في حقها لا يمنع طلب فعلها ذلك لا لادب لاختلاف حيثيتهما ثم قال في الانوار ويسن لمن يخالط الناس التنظف بالسواك واخذ الشعر واستعمال الطيب وقطع ريح كريه وحسن الادب معهم لتزيد محبتهم ووقارهم له اي وتأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يتجمل للوفود فيتأكد ذلك لمن يقتدى به من العلماء والاولياء اكثر من غيره

كتاب التيمم

هو لغة القصد يقال تيممت فلانا ويممته وتأممته وامّمته اي قصدته ذكره في المجموع عن الازهري ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وشرعا ايصال التراب الى الوجه واليدين بشرائط تاتي والاصل فيه قبل الاجماع آية المائدة وخبر مسلم جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا وغيره مما ياتي بعضه وفرض في غزوة بني المصطلق كما نقله الشافعي عن عدة من اهل العلم بالمغازي ولا ينافيه قول غيره في غزوة المريسيع لانها هي كما في البخاري اذ هو ماء كانوا عليه قريب الى الساحل كما ذكره ابن عبد البر وغيره وفيها حديث الافك عند الزهري على ما فيه وهي سنة ست عند الاكثرين وعليه ابن اسحاق وقيل سنة اربع وعليه جرى في الروضة في السير ونقله البخاري عن موسى بن عقبة وقيل سنة خمس قال ابن سعد وهو الثابت عن ابن عقبة ومن ثم قيل ما مر عن البخاري عنه سبق قلم وقيل فرض بعد تلك الغزوة بخبر ابن ابي شيبة عن ابي هريرة لما نزلت لم ادر كيف اصنع واسلامه كان في السنة السابعة بالاخلاف وذكر الدلوري انها نزلت عام الفتح وهو رخصة وقيل عزيمة وانما الرخصة اسقاط القضاء به قال ابن الرفعة ويظهر اثرهما في المسافر العاصي بسفره اذا تيمم لفقد ماء او مرض فعلى الاول يجب القضاء بخلافه على الثاني انتهى وقال غيره ان قلنا رخصة لم يصح تيممه الا بعد التوبة وان قلنا عزيمة صح ولا قضاء مطلقا انتهى وفيه نظر ففي المجموع اذا عدم الماء في سفره ففيه ثلاثة اوجه الصحيح انه يلزمه التيمم والاعادة والثاني يلزمه التيمم لا الاعادة والثالث لا يجوز التيمم وهو غريب فعليه لا يصح التيمم الا بعد التوبة والصحيح الاول لانه تلزمه التوبة والصلاة فاذا اخل باحدهما لا يباح له الاخلال بالآخر وليس التيمم في هذا الحال تخفيفا بل عزيمة فلا تكون العزيمة لا سقاطه انتهى فتامل حكمه عليه بانه صحيح قبل التوبة وبانه عزيمة وان القضاء مع ذلك واجب تجد هذا منافيا في ما تقرر من ان الاصح انه رخصة الا ان يجاب بان المراد بالعزيمة في كلامه ليس مقابل الرخصة بل مقابل التخفيف كما يصرح به كلامه وحينئذ فلا ينافي الاصح ولا ما قاله ابن الرفعة ثم رأيت ما يؤيد ذلك وهو قول ابن الرفعة والامام حكى القضاء مع جزمه بانه رخصة ووجهه بانه لزمه فعله فخرج عن مضاهاة الرخص انتهى وان خرج من ذلك صح وصفه بانه عزيمة من تلك الحيثية وان لم يكن يصدق عليه حدها قيل وقضية قول الرافعي لان التيمم وان كان نوع

جم

فسقوط القضاء به رخصة فلا يناط بسفر المعصية اتفاقا وعلى كون التيمم في هذه الحالة عزيمة وسيأتي عن الغزالي انه مع
وجود الماء لنحو عطش او مرض رخصة ومع فقده عزيمة والظاهر انهما ايضا في التيمم بتراب مغصوب فعلى الثاني يصح وعلى
الاول فيه وجهان وجزم بالصحة في مواضع من المجموع ومثله التيمم بتراب المسجد وقال الغزالي واستحسنه الاسنوي ان تيمم
لفقد الماء حسا فعزيمة او لنحو مرض فرخصة وهي الحكم المتغير لسهولة لعذر مع قيام سبب الحكم الاصلي واجبا كاكل الميتة للمضطر
فان دليل تحريمها قائم مستمر ومندوبا كالقصر بشرطه الآتي ومباحا كالسلم وكالعرايا للتصريح في حديثهما بالرخصة وان
ورد الغزالي في السلم وخلاف الاولى كفطر مسافر لا يجهده الصوم ومتى اختل شرط من ذلك كان عزيمة فخرج بالمتغير ما بقي
على حكمه الاصلي او لسهولة نحو الحدود والتعازير مع تكريم الآدمي المقتضي للمنع منها ولعذر التخصيص او التقييد الوارد
لا لسهولة فانه تغير لكن لا لعذر نعم ان ظهر عذر في تخرج بها لم يمتنع تسميته رخصة بل الرخص كلها كذلك كما ذكره بعضهم
وبالاخير ما نسخ من الآصار التي كانت على من قبلنا تيسيرا او تسهيلا كاباحة الغنائم والابل والشحوم فلا يسمى نسخها الا
رخصة على ان هذا لا تغير فيه اذ الاصح ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا لكن اشار الغزالي الى انها تسمى رخصة مجازا والحاكم
انه نوزع في مجامعة الرخصة الوجوب بان الرخصة تقتضي التسهيل ومن ثم قال في النهاية يجوز ان يقال اكل الميتة ليست
برخصة لانه واجب لا انه يجاب بان التيمم لفقد الماء رخصة مع كونه واجبا وقال صاحب الكافي الصحيح انه عزيمة
كفطر المريض وقال السبكي كابن دقيق العيد لا مانع من اطلاق الرخصة عليه من وجه وهو قيام الدليل المانع منه
والعزيمة عليه من وجه وهو وجوبه فلا فيحتمل ان يكون هذا رايا ثالثا ويحتمل ان يكون تنقيحا للخلاف وهو اقرب
انتهى قال في المجموع وهو فضيلة خصت بها هذه الامة اجماعا واجمعوا على انه مختص بالوجه واليدين
وان كان الحدث اكبر وانما يصح عن الحدث الاصغر والحيض والنفاس اجماعا وكذا الجنابة اتفاقا للآية فانها تشمله
وللخبر عمرو بن العاص وغيره ولعل عمر وابن مسعود ومن تبعهما كالنخعي لم يبلغهم ذلك فاخذ بظاهر الآية فلم يجوزه
للجنب على انه قيل انهم رجعوا عنه وقول الامام لم يثبت عندي عن الصحابة في تيمم الحائض شيء يجاب عنه بانه لا
يحتاج لذلك مع وجود الاجماع ولا يرتفع الحدث عندنا وعند جماهير العلماء وان كان معه مسح على نحو جبيرة مما يدل
في قصة عمرو بن العاص رضي الله عنه بل هو مبيح وقيل يرفعه مطلقا وقيل في حق فريضة واحدة ونقله ابن سريج لكن
في المجموع عن الامام انه غلط لان ارتفاع الحدث لا يتبعض وقيل ان كان معه غسل رفعه والا فلا وموجبه ما سبق في
الوضوء قال الزركشي والوجه باعتبار دخول الوقت لاسيما ان المؤقت لا يتيمم لها الا بعده ويرد على حصره انه يشرع
للغسل المسنون لكن هذا معلوم من كلامه الآتي قال الاسنوي والقياس ان ما هو من نحو وضوء مسنون يتيمم كنظيره من الغسل
وقد يقال لا يستحب تجديد التيمم لكن يحتاج حينئذ الى الفرق بين الوضوء المسنون والغسل المسنون انتهى والاوجه الاول
ثم رايت الزركشي وغيره رجحوه ايضا وعليه فيفرق بينه وبين تجديد التيمم بان التيمم طهارة غير مقصودة في نفسها
كما ياتي فلم يشرع تجديدها اشعار لذلك بخلافه لا امر به عند وجود سبب يقتضي الامر بالوضوء فانه لضرورة فقد الوضوء
فلا اشعار فيه بذلك البتة وانما يصح عن الحدث وما الحق به الا النجس خلافا لاحمد حيث جوز التيمم في الوجه واليدين
لها وللجمع عنه حيث جوز ومسح كلها بتراب ويوجه مذهبنا بان الحدث مانع معنوي وهو مانع حسي والمانع
الحسي لا يرفعه الا زواله والماء الطاهر ثم رايته في المجموع علله بذلك نقلا عن الاصحاب بما تقرر من ذلك وهو انه طهارة
فلا يؤمر بها للنجاسة في غير محل النجاسة كما لا يؤمر بغسل غير محلها وبانه رخصة فلا يجوز الا فيما ورد الشرع به وهو
الحدث وفيه ابواب ثلاثة الاول في مبيحه وهو العجز عن استعمال الماء حسا او شرعا بتعذره او تعسره لخوف من ظاهر

وانغم

وافهم تعبيره كالاكثرين بمبيحه انه مباح لكن عبر غيره بانه واجب ولا تنافي فقد عبر في المهذب بالاباحة وفي التنبيه بالوجوب
قال في المجموع وكلاهما صحيح لانه واجب اذا عدم الماء وضاق الوقت وجائز اذا وجده باكثر من ثمن المثل او اراده لنافلة او لفرض
اول وقته انتهى ملخصا وقال ابن الرفعة لا منافاة لان الواجب جائز الفعل ولا يحتاج لحمل الوجوب على آخر الوقت والجواز على اوله
لان التيمم عند وجود شرطه اول الوقت واجب ايضا لكنه موسع انتهى وفيه نظر وانما يتم ذلك مع التعبير بالجواز واما مع التعبير
بالاباحة فلا لانها ضد الوجوب واجاب في الخادم بما قد يؤول لذلك مع ما فيه من الطول والفلاقة واما قول الاستقصاء انه
واجب عند العجز عن استعمال الماء ومباح اذا خاف من استعماله فضيته نظر بل هو واجب في القسمين لان اضرار النفس حرام وللعجز تسعة
اسباب سبعة على ما في الروضة وغيرها لكنها ترجع لثلاثة فلذا اقتصر عليها قال الرافعي يكفي في الاسباب المبيحة الظن وهل مراده
تعيين الظن فلا يكفي مجرد الوهم او عدم تعيين اليقين كل محتمل ولعل الاول اقرب وعليه فظاهر انه لا اثر للخوف من محذور بما لا يكفي
الا ان ظن وجوده احدها فقده حسا كان مريد التيمم مسافرا او حاضرا فالمسافر ليس بقيد الا في بعض ما ياتي وتيقن عدمه اي الماء
حوله كان يكون في بعض رمال البوادي تيمم قطعا بلا طلب لانه حينئذ عبث واستشكل بانه ما من ارض الا ويمكن وجوده
فيها باستنباطه من منبع قريب او بوجود غدير مطر او طلوع ركب ونحوه ويرد بمنع ذلك فان كثيرا ما يتيقن المسافر بطريق العادة التي لا
تنخرم عدم الماء في محال مخصوصة ولا ينافيه ان المراد هنا اليقين الجازم كما قاله الاذرعي لان اليقين الجازم كثيرا ما يستند للعادة وان
توهم وجوده اي وقع في توهمه اي ذهنه ولو مع غلبة ظن عدمه لزمه طلبه بنفسه او بماذونه الثقة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
ولا يقال لم يجد الا بعد الطلب ولا يرد ووجدوا ما عملوا حاضرا لان المستلزم للطلب عدم الوجدان دون نفس الوجدان ولان التيمم
طهارة ضرورية ولا ضرورة مع امكانها بالماء ولا قبل الوقت ولان الوضوء شرط من شروط الصلاة وقد يدرك بالطلب فوجب
طلبه كالقبلة لا يقال الماء شرط لوجوب العبادة اي الوضوء فلا يجب طلبه كالمال في وجوب الحج والزكاة لانا نقول ليس شرطا لوجوبها
بل للانتقال عنها ووجب طلبه كالرقبة في الكفارة والهدي في التمتع قاله الماوردي وقد ينظر في قياسه بانه انما لزمه طلبه في المقيس
عليه لتعاطيه سببه بخلافه هنا وقيل لا يجب الطلب مع غلبة ظن العدم لان المقصود منه تحصيل تلك الغلبة وهي حاصلة فلا
معنى له ويرد بان له معنى وهو قوة تلك الغلبة لانا نعلم ضرورة ان ظن العدم بعد الطلب اقوى منه قبله فوجب لذلك وشرط
كون الطلب منه او ممن ماذونه الثقة كاخذ التراب والتيمم في وقت الصلاة التي طلب الماء لطهارتها لان الضرورة المبيحة
للتيمم انما تتحقق حينئذ فلا يجزي الطلب ولا التيمم ولا اخذ التراب قبله لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الآية والقيام لها انما
يكون بعد دخول وقتها خرج الوضوء فبقي التيمم قيل فيه نظر لاتفاق المفسرين على اضمار محدثين وبه يستويان انتهى ويرد بمنع ذلك
فان القيام لها ولو مع ذلك الاضمار يستلزم اعتبار دخول وقتها ولانه قبل الوقت مستغنى عنه فلا ضرورة اليه مع وجود الماء
وانما لم نشترط فيه ضيق الوقت لانه محتاج اليه اوله لبراءة ذمته وحيازة فضيلة اوله وخرج بقولي التي طلب الماء لطهارتها
ما لو طلب قبل الوقت لفائتة او تطوع فلما فرغ من الطلب دخل وقت حاضرة فله التيمم للحاضرة من غير طلب قال القفال وعلله بان
الطلب اذا كان لما يجب الطلب له في ذلك الوقت جاز التيمم بذلك الطلب قال الزركشي ويخرج منه انه لو طلب العطش معتبرا فلم يجد كان
الحكم كما ذكره انتهى وفيه نظر لوضوح الفرق فانه فيما ذكره طلب للتيمم فصح التيمم الآخر به لاتحاد جنسهما بخلاف الطلب قبل الوقت
للعطش فانه لا مجانسة بينه وبين التيمم بعد الوقت حتى يغني عن تعدد طلبه بعد الوقت ونقل الزركشي عن الخوارزمي عن ابن الاستاذ
وجوب الطلب قبل الوقت واوله اذا لم يطلب القافلة ولم يمكن قطعها الا بذلك انتهى ولا يبعد القول به حينئذ وقد يحتاج لنظر لكن
يؤيده وجوب السعي على بعيد الدار يوم الجمعة قبل الزوال الا ان الفرق ان الجمعة لا يسقط بعض احكامها بالعجز فلا يقاس بها غيرها وكذا ان شك
في دخوله بان تردد فيه ولم يظن دخوله باجتهاد وغيره كما حوله الظاهر خلافا لما يوهمه قول الكفاية عن الماوردي عن الاصحاب

لو ظن دخوله ثم بان انه فيه فيلزمه لعادته كما في الوقت والقبلة لكن يؤخذ من تشبيهه انه ظن دخوله من غير امارة معتمدة
شرعا فلو اجتهد فظن دخوله فطلب فبان انه صادفه صح كما هو واضح ثم رايت الاذرعي صرح بذلك وزاد القطع به فقال صح
قطعا وهو كما قال ومن نازع فيه بكلام الكفاية فقد وهم كما يعلم مما قررته فيه وانما لم يعتد بهذه الثلاثة هنا ايضا وان
صادف لتقصيره بتقديمه على وقته نعم ان تيقن بالطلب قبل الوقت ان لا ماء ولم ينتقل عن موضعه ولا طرا ما يحتمل بسببه وجود
الماء اعتد به وان كان قبل الوقت كما نقله الروياني عن القاضي الطبري وفي المجموع عن الشامل وغيره ما يوافقه ويؤيده ما ياتي
انه لو تيقن بالطلب الاول العدم ولم يطرا شيء لم يجب الطلب ثانيا وقيل تشترط مشاهدة تلك المواضع الطلب بعد دخول الوقت وانما يلزمه الطلب
بما جوزه فيه فيفتش رحله اي منازله الذي جوزه فيه كاواني الماء وحصر الجويني الرحل فيها ممنوع وانما المدار على من ذكرته الذي
جوزه فيه ولو اجنبيا ان مع رفقته الماء وانهم يبذلونه لزمه انه يسأل وفي نسخة ثم يسأل والاولى اولى وان كانت الثانية
هي الموافقة لعبارة المجموع جميع رفقته لكن لا مطلقا بل جميع رفقة منزله المنسوبين اليه كما في المجموع عن الماوردي وعبارته
الطلب من الرفقة معتبر بالمنزل الذي فيه رفقته وليس عليه طلبه في غير الموضع المنسوب لمنزله فيسأل من فيه من اهله وفي رحله
بنفسه او بمن يصدقه عن الماء معهم او في منزلهم فمن اخبره عن الماء بالمنزل لم يعتمد الا ان يكون ثقة ومن اخبره عن ان لا ماء بيده اعتمد قوله
وان كان فاسقا لانه ان لم يكن صادقا فهو مانع انتهت ولم يؤنس اليه عادة بان يستعير دلوه ويستعير منهم ويشكل على ذلك تفسيرهم
الرفقة في قولهم يحرم اكل الهدي على المهدي ورفقته بجميع القافلة وقد يجاب بان اعتبار جميع القافلة هنا فيه مشقة
بذل الوجه لمن لا انس له به بوجه ومشقة استيعابهم بخلاف تحريم اكل الهدي على جميع القافلة فانه لا مشقة فيه على المهدي
وكلهم منسوبون اليه فعم الحكم جميعهم والرفقة بضم اوله وكسره المترافقون منزلا ورحلا سموا بذلك لارتفاق بعضهم ببعض
والحد في تسليمهم لا مجانا الى ان يستوعبهم او يضيق الوقت بحيث لا يبقى الا قدر الصلاة جميعها اي مع التيمم وقيل يلزمه استيعابهم
وان خرج الوقت ويكفي نداء يعمهم كمن معه ماء يجود به او من يجود بالماء وان لم يجبه احد بنفي ولا اثبات خلافا لما يوهمه كلام
الرافعي قال ابن العماد وينبغي ان يزيد ولو بثمنه فقد يسمح السامع بالبيع لا بالهبة انتهى وهو متجه بل لو قيل بوجوب ذلك حيث
لزمه شراء الماء لم يبعد ثم رايت الاذرعي صرح بذلك فقال ينبغي ان يقول في ندائه من يدلني على الماء من يجود به من يبيعه ان كان
واجدا لثمنه كما اشار اليه الدارمي وغيره فيجمع بين هذه الامور الثلاثة لانه قد يدل عليه ولا يهبه ولا يبيعه وان اقتصر على
من يجود بالماء سكت من يبذله محابا او كذا لو اطلق البذل لان البائع قد يظن انه يستوهبه فلا يجيبه انتهى ويوافقه
قول التهذيب ينادي من يجود بالماء من يبيع الماء ان كان معه ثمن ولا يجب ان يطلب من كل واحد منهم بعينه قال في الكافي ولو
كانوا سائرين وقف بممرهم ونادى كلما مر واحد حتى يتحصلوا او يبقى من الوقت قدر امكان التيمم والصلاة واستحسنه الاذرعي والزركشي
وقد ينافيه ما مر في تفسير الرفقة الا ان يحمل على ما اذا اتسع منزله فان وهب او اقرض له المراد به هنا وفيما ياتي ما يكفي
واجب الطهارة على الاوجه وفاقا للبلقيني فلا يعتبر ما يكفي السنن وان كان له احتمال باعتباره والتراب كالماء في جميع مسائل
الباب كما يعلم مما ياتي لزمه قبوله اذ لا تعظم المنة فيه وبه فارق عدم وجوب قبول هبة الرقبة في الكفارة وانما يلزمه قبوله ان
ضاق الوقت عن طلبه ورجاء وجوده كما اقتضاه كلامهم ونقله الزركشي عن بعضهم واقره قال البغوي ولم يمكن تحصيله بعد ذلك
ولم يحتج مالكه لعطشه او عطش ممونه ولو مالا اي في المال اي المستقبل والطهارة لفرض الوقت قال الماوردي وتبعه ابن الرفعة
وغيره وان يكون ذلك في الوقت لا قبله وذلك لانه لا يعد واجدا له الا اذا وجدت هذه الشروط بخلاف ما اذا فقد بعضها فلا
يجب ذلك بل ليس للمحتاج للطهارة الايثار على العطشان وان كان نحو ثوبه اغلظ ولا يلزم الغني نحو هبته ماء لطهارة غيره
ولا يجوز قهره على ذلك والفائتة الفورية كالمؤداة في هذا وفيما ياتي فان وهب له الماء ولم يقبله وتيمم بعد فقده او امتناع

سواء
ايثار


مالكه

مالكه عن هبة الثمن ولا اعادة عليه بخلاف ما لو تيمم مع وجوده اي وبقاء مالكه على بذله فانه تلزمه الاعادة لبطلان تيممه
اذ يعد واجدا للماء حينئذ ذكر ذلك في المجموع وفيه مع ما ياتي عن الارشاد علم انه متى عرضت عليه الهبة او نحوها مما
يجب قبوله لا يصح تيممه ما دام المالك باقيا على بذله والمتهب قادرا على قبوله والظاهر انه وهو بحد الغوث اذا كان مسافرا ولزمه
ان وجدت تلك الشروط السابقة في قبول الهبة خلافا لما يوهمه صنيعه وقد توسع طاعة مالكه فيما يظهر اخذا مما قدمه
الزركشي وجوب استعارة الثوب ثم رايته في المهمات نقل عن المتولي ما يصرح به انتهى واقتراضه اي الماء ومثله التراب هنا وفيما
مر وما ياتي واستعارة آلة الاستقاء كدلو وحبل كما في المجموع لخفة المنة في ذلك كله سواء اجاوزت قيمة الآلة ثمن
الماء ام لا لان الظاهر السلامة والمراد بالاتهاب والاستعارة ما يعم القبول والسؤال فتعبيره كالروض بذلك اولى من تعبير الروضة
وأصلها بالقبول لا اتهابها اي الآلة فلا يجب ولا يجب ايضا قبول هبة الثمن للآلة والماء اتفاقا بل قال الامام اجماعا ولا اقتراض
اي الثمن ولا قبول هبته او قرض الآلة ولو كان ذلك من اصله او فرعه على الاصح وكان من عرض عليه القرض قد ايسر بماله الغائب
لما في الاولين من ثقل المنة ولما في القرض من الحرج ان لم يكن له مال وعدم امن مطالبته قبل وصوله لماله ان كان له مال اذ القرض
لا يؤجل بخلاف نحو الشراء الآتي ومنه يؤخذ انه لو انظره الى وصول محل ماله مدة يحكم به حاكم يراه ياتي فيه ما ياتي في الشراء الآتي
وهو محتمل وفارق قرض الماء قرض ثمنه بان القدرة عليه عند توجه المطالبة اغلب منها على الثمن واستشكل الاذرعي لزوم قبول
قرض الماء بانه بصدد مطالبته في محل لا عزة فيه فيغرمه القيمة لتعذر المثل وفي تغريمها له اجحاف به كالشراء باكثر من ثمن مثله وفيه
نظر فقد اشار ابن الرفعة لرده بقوله ان ثبت ان حكم القرض حكم الاتلاف تم الاعتراض والا فلا اي وسياتي في بابه انه ليس حكمه
حكمه قال الاذرعي وقياس ما ياتي في الهبة انه لو وهب الماء او الآلة لمحجور عليه لزم وليه قبول ذلك له واذا عدم الماء ووجد
بئرا فيها ماء ولا يمكنه نزولها الا بمشقة شديدة لم يلزمه نزولها بل ان امكن شد ثوبه او نحو عمامته في الدلو لفقد الحبل او دلوه ليبتل
او بغيره وفي نسخة وبعصره لفقد الدلو او لم يصل الدلو للماء الا بشقه اي الثوب وربط بعضه ببعض ليصل به الدلو البئر او ليعصر ماءه
لزمه الشد في الاولى والادلاء في الثانية والشق في الثالثة هذا ان لم يزد نقصه الحاصل بسبب الشد والادلاء او الشق على الاكثر من ثمن
الماء واجرة الحبل لان واجبه تحصيل الماء باحد الامرين فوجب بذل الثوب ولم ينظر لنقصه الا ان زاد على اكثرهما فان زاد على
ذلك لم يلزمه واحد من الثلاثة بل يتيمم ولا اعادة عليه لعذره والتسوية في هذا بين الصور الثلاثة هو ما في الروضة واصلها
ولم ينظر المصنف لقول ابن الرفعة الحق ما قاله بعضهم انه لا يزيد على ثمن الماء ولا الاجرة ولا لقول الاذرعي ومن تبعه
فيها الحمل الشاشي وادعى انه الصواب والمنقول النظر لثمن المثل لان كلا منهما ضعيف ولا لمخالفة المجموع لما فيهما في الادلاء
فانه نقل عن الاصحاب النظر فيه لثمن مثل الماء فقط مع موافقته على ما مر في الثالثة لقول جمع الحق انه لا فرق وفيه نظر كيف
وما فيه هو المنقول عن الاصحاب وعليه فيفرق بان الاجرة فيها اذهاب عين بالشق ونحوه وهو ما ليس فيه الا نقص صفة بالبل
او الشد وانسحاب العين اخف من نقص الصفة فناسب النظر في تلك للاكثر وفي هذه لثمن مثل الماء فقط وحينئذ فالشد
كالادلاء فيما ذكره فيه في المجموع والحاصل ان ما في الروضة في الثالثة معتمد لموافقة المجموع عليها نقلا ولا ولين فالمعتمد
فيهما ما في المجموع عن الاصحاب نصا في الثانية وقياسا في الاولى ووجهه ظاهر مما ذكرته من الفرق وضم بعضهم للاجرة
للحبل اجرة نزول البئر وينبغي حمله على ما اذا لم يمكن الاستقاء منها معه الا بنزولها بعضها وما ذكر من التعبير باجرة الحبل هو عبارة
الروضة وغيرها ورايت في النسخة التي عندي من المجموع التعبير بثمن الحبل ولعله تحريف ثم رايت الاسنوي صرح بذلك
فقال الظاهر انه اراد اجرة الآلة فسبق القلم الى الثمن لان مالية الآلة باقية بعد الاستقاء قال في المجموع عن الاصحاب
ولو وجد من ينزل البئر للاستقاء باجرة مثله ووجدها اي فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر لزمه استئجاره ولم يجز التيمم

ولا اجزا بلا اعادة وفيه ايضا عن الماوردي او عدم الماء وعلم وصول الماء بحفر قريب لرفيق كبير مؤنة ومشقة وهذا
هو مراد المجموع بقوله لا مشقة فيه لزمه الحفر ولم يجز التيمم ولا اجزا بلا اعادة انتهى والذي يظهر ضبط المشقة المذكورة
بما مر فيشترط ان لا تزيد مؤنته على الاكثر من ذلك ثم رايت الاذرعي قال وينبغي ضبطها بثمن مثل الماء او اجرة
تحصيله حتى يلزمه ذلك بنفسه او بغيره عند المكنة وفي اعتبار التفاوت بين الثمن والاجرة ما مر انتهى وينبغي حمل
قوله واجرة تحصيله على اجرة الالة اذ هو المناسب ويلزمه في الوقت ايضا كما علم مما مر شرا الماء قال الخناطي والتراب
ولو ناقصين كما في المجموع في الماء والجواهر في التراب لوجوب استعمال الناقص منهما كما ياتي والة الاستقاء واستيجارها
اي الالة لان ذلك وسيلة لتحصيل الماء بثمن المثل راجع للشرا او اجرة اي المثل راجع للاستيجار سواء احرم عليه
ذلك ام لا وسواء زادت الاجرة على ثمن مثل الماء ام لا نظيرها مر من وجوب استعارة الالة وان زادت على ثمن مثل الماء
خلافا لما بحثه البلقيني والاصح في عوض المثل انه القدر الذي ينتهي اليه رغبة اكثر الناس هناك اي في محل
العقد وقت الطلب اعتبارا بحالة التقويم هذا ان لم ينته الامر الى طلب الماء برمق كما في المجموع عن الامام
واقره قال السبكي والاذرعي وهو حق وابن ابي الدم انه في نهاية الحسن اما اذا انتهى الامر الى ذلك فيعتبر ذلك
المكان والزمان قبل الانتهاء الى تلك الحالة لعدم انضباطه حينئذ وربما يرغب في الشربة عند ذلك بدنانير
ويبعد في الرخص ايجاب ذلك وقيل يعتبر بذلك المكان غالبا من غير نظر لخصوص ذلك الوقت قيل وعليه الاكثرون
لا ان اوجر بزيادة على ثمن المثل او اجرته الحالتين لما ياتي في المؤجل فلا يجب اتفاقا شرا ولا استيجار وان قلت وتغوير
بمثلها على الاصح لانها محترمة واوجبه ابو حنيفة بالغبن اليسير والحسن بكل ماله وانما سومح بالغبن اليسير في نحو توكيل
بالبيع او الشرا او عدل الرهن لان ما هنا له بدل مع كونه من حقوق الله تعالى المبنية على المسامحة فلم يجب فيه زيادة
مطلقا لكن يندب كما في المجموع الشرا والاستيجار بها خروجا من الخلاف نعم قد يحرم الشرا او الاستيجار بها في بعض
الصور قال الشيخان كذا قالوه ولو قيل يجب التحصيل اي للالة بالشرا كما يفهمه التعليل الاتي ما لم يجاوز الزيادة ثمن مثل
الماء لكان حسنا قال الرافعي لان الالة المشتراة تبقى له وقدر ثمن الماء يحتمل التلف في هذه الجهة وهما بحثاه صرح
الماوردي لكن رده البلقيني بانه يصير اللازم للمكلف امرين ثمن الالة وثمن الماء وربما تقع الالة في البئر فتفوت عليه
قال والصواب ان المعتبر ثمن الماء ولو قيل في صورة الاجارة لا يلزمه الا اذا لم تزد الاجرة على ثمن الماء لكان هو المعتمد
لان الله تعالى انما كلفه بالماء فلا يزاد على ثمنه ويرد ما قاله اولا بان الاصل سلامة الالة فلا نظر لذلك الاحتمال
ولا لما يفرع عليه من التصويب وثانيا بان الالة مال ماخوذ بعوض والنظر في الماخوذ بعوض الى مقابلة دون المقصود به
فنظر لمقابل الالة هنا الذي هو عوضها دون الماء لانه خارج عنها وان كان هو المقصود فان بذل الماء او الالة
بعوض مؤجل بزيادة تليق عادة بالمدة اي بمدة الاجل وله مال غائب وامتد الاجل الى بلوغه اي المال لزمه الشرا او الاستيجار بذلك
خلافا لمن نازع فيه لان ذلك عوض مثله وان زاد على عوض مثله نقدا فلا يشكل بما مر من الزيادة على عوض المثل لا يلزمه
خلافا لمن زعمه ولا نظر لاحتمال تلفه قبل وصوله اليه فيبقى الدين في ذمته وفيه ضرر لان ذلك خلاف الاصل وانما
منعت القدرة على ثمن الماء بمؤجل الانتقال الحدث لحدثها ولم تمنع القدرة على حرة بمؤجل الانتقال لبدلها وهو الامة لان
الحاصل بالمؤجل هنا مال يصلح لجميع التصرفات بخلافه ثم وانما هو ضرب من الانتفاع وقد ينظر فيه بانه لا نظر لذلك الا
اذا كان المؤجل باقيا اما اذا كان يستهلك في الطهر حالا فاي معنى للنظر الى كونه لا يصلح لجميع التصرفات اللهم الا ان يقال
من شان هذا ذلك فلو بعد شراؤه بذلك عيبا بخلاف نكاح الحرة بمؤجل الاجل للعزل من رق الولد فانه قد بعد عيبا

وفيه ما فيه مما ترى فالحق أن الفرق عسر جدا وقد يتلمح له أن من شأن ثمن الماء أن يحقر فلم يكن في التكليف به مشقة
بخلاف المهر وفارق امتناع الانتقال لبذل الماء هنا مع القدرة على ثمنه امتناع الانتقال لابن اللبون مع القدرة على ابن بنت
المخاض بأنه يساويها إذ فضيلة سنه تجبر فضيلة أنوثتها بخلاف التراب وإنما لم يجز إخراجها عنهما مع وجودهما نظرا
لهذا التساوي لأن مبنى الزكاة على التعبد ومن ثم امتنع دفع القيمة فيها مع جبرها للعين ويشترط للوجوب أي وجوب
الشراء أو الاستئجار كون العوض ثمنا كان أو أجرة فاضلا عن دينه الذي لله أو لآدمي قال ابن الرفعة والقمولي والأذرعي
وغيرهم ولو مؤجلا إن كان يحل قبل وصوله لوطنه أو بعده ولا مال له فيه أما المؤجل بأجل لا يحل قبل وصوله وطنه ويحصل
بمقداره في محل إقامته فيجب شراء الماء مع وجوده ولا ينظر إليه حينئذ أخذا مما ذكروه في الزيادة بل أولى لأن ذاك فيه
ابتداء شغل ذمة بخلافه هنا فإن الذمة مشغولة ولا فرق في الدين هنا بين المتعلق بذمته أو بعين من أعيان ماله
كدين ضمن دينا فيها أو لغيرها فرهنها المستعير بإذنه وتقييد الرافعي له بالذمة جرى على الغالب ومن ثم حذفه في الروضة
وغيرها فإن قلت ربما ينافي ذلك أن الدين المؤجل لا يمنع من الزكاة كما تقرر قلت لا منافاة لأن العبرة
ثم بالحاجة حال الأخذ لأن الزكاة للمواساة وإنما يستحقها من خفت حاجته وأيضا فهي لما فيها من حقوق الآدميين
يضايق فيها أكثر مما هنا إذ هو محض حق الله تعالى وله بدل ومن ثم قدمت على الدين كما يأتي وقدم الدين هنا على الوصول
ونحوه قال الزركشي وينبغي أن يتقيد ما ذكروه هنا في الدين بما إذا أنا فر قبل الوقت وإلا فينبغي أن لا يجوز صرفه فيه على
قولنا يجب الشراء كما لا يجوز السفر يوم الجمعة قبل فعلها انتهى وهو بعيد بل لا وجه له ولا جامع بينه وبين الجمعة لأن
محل وجوب الشراء وحرمة السفر يوم الجمعة حيث لم يعارضهما ما هو أهم منهما وهنا الصرف للدين أهم فقدم مطلقا وعن
مسكنه وخادمه المحتاج إليهما لنفسه أو ممونه كما قاله ابن كج واعتمده السبكي والإسنوي قياسا على الفطرة والحج وغيرهما
بل أولى لأن الماء بدلا وهل يتقيدان باللائق قياسا على ما يأتي في الحج ونحوه أو يفرق بأن المطهر بدلا بخلاف نحو الحج كل محتمل
والفرق غير بعيد وعن مؤنة سفره المباح ذهابا وإيابا وإن لم يكن له بالمحل الذي يؤوب إليه أهل ولا عشيرة وعن مؤنة نفسه
وحيوانه المحترم وإن لم يكن معه وعن مؤنة رقيقه وحيوان معهم عدم نفقته كما أفهمته عبارة المنهاج وجزم به القمولي
واعتمده الإسنوي والزركشي وغيرهما فتقييد الروضة وغيرها بمعه والمجموع بمن تلزمه نفقته جرى على الغالب وتعبيره
بمؤنته أعم من تعبير غيره بنفقة لشمولها المطعوم والملبوس وبه أفتى البغوي والمراد ما يترك للمفلس مما يأتي بيانه في
بابه وللآلات الذي لا بد منه قياسا على ما يأتي في الكفارة ولأجرة التداوي والمركوب ومن ثم قال الإسنوي وغيره المراد
بالمؤنة هنا المؤن المذكورة في الحج وإنما اعتبر الفضل عن هذه المذكورات لأنها لا بدل لها بخلاف الماء فإن فقد شرط من ذلك
لم يجب الشراء وهل يعتبر في الحاضر أن يفضل عن مؤنة يوم وليلة كزكاة الفطر أو عن أكثر من ذلك فيه نظر والأقرب الأول
ولا يعتبر دين من معه ولا كسوة من تلزمه مؤنته إلا إن احتاج إليها وكان يضره تركها وفارق دين الغريم مؤنته بأنه لا
يجب أداؤه عنه ويجب حمله عند الانقطاع قال الإسنوي نعم لو عسر ولا بينة له فهل يجب إعطاؤه لخلاصه من عقوبة الحبس
فيه نظر انتهى والذي يتجه أنه لا يجب ويفارق وجوب مؤنته بأنها وقاية النفس عن الهلاك ثم رأيت الأذرعي صرح بذلك
فقال إيجاب إعطائه للمعسر الذي لا بينة له بعيد أو غلط وخالفه ابن العماد فقال ينبغي الجزم بالوجوب كما يجب فداء الأسير
والخبر لا يترك في الإسلام مفرح بفتح أوله ومهملتين آخره أي مدين بل يوفى دينه انتهى لكنه مردود بأن إلحاقه بالأسير
بعيد وبأن الحديث محمول على أنه لا يترك بل يوفى دينه من الزكاة لأنه غارم قال الإسنوي وقضية قولهم لا يلزمه
الشراء في صورة الدين وما بعدها جواز صرف الثمن في الماء ولا يخفى تحريمه في بعض الصور انتهى وهو كما قال

وصرح المتولي وغيره بانه لا يلزم المسافر القادر على الكسب الاكتساب لثمن الماء وعلم من اعتبار كون ثمن الماء فاضلا عن الكسوة
انه لو لم يجد الا ثمنا يصرفه الى الماء او الثوب ان الثوب يقدم لدوام نفعه وعدم اختصاصه بالصلاة لستره العورة من العيون
وبانه لا بدل له والمراد به جميع الكسوة لا ثوب واحد فقط كما قاله ابن المقري وقيد ذلك بعضهم بما اذا كان كل منهما كافيا او غير كاف
او الثوب وحده كافيا وفيه وقفة اذ بعض الثوب العزاء الى في اولى لدوام نفعه ولستره السوأتين او احدهما وذلك لا بدل له لو
فات بخلاف الماء ولذلك يجب على السيد ان يشتري لمملوكه ساتر عورته بل جميع بدنه دون ماء الطهارة في السفر كما مر لان له بدلا
وبه فارق وجوب فطرته لما في الروضة في نفقة الرقيق من وجوب شراء ذلك محمول على الحضر وانما يلزمه لنفسه وقنه
شراء ما يكفي للواجب فقط ويفرق بينه وبين وجوب تخلية السنن الراتبة مع فوات المنافع عليه في تلك الحالة بانه يتسامح في
فوات غير الحاصل ما لا يتسامح فيه وثمن الماء هنا حاصل بخلاف المنافع وقول القاضي يلزمه شراء الماء لنفسه دون عبده
لانه غني بملكه يحمل على عبد لا يحتاج اليه لخدمته امام من غير تعرضه بخلاف غيره فلا يكون غنيا به وقوله ايضا كل ما باع في الدين
اذا كان معه في السفر عليه صرفه في ثمن الماء ضعفه الزركشي كالعجلي بانه تشديد للرخصة ولو احتاج الى ثمن الماء الذي معه
لما ذكر فالعدم كما في المجموع عن الاصحاب وهو قياس ما ياتي في الحج وغيره وفيه ايضا لو خالف ما وجب في هذه الصور كلها
وتيمم اثم واعاد لا في الحيثية فيها التفصيل في الاعادة ومر نقله عنه وانه لا يصح تيممه ما دام قادرا عليه وهو محمول على ما اذا
كان مسافرا او مرادي المحترم من الحيوان ما يحرم قتله وغيره بخلافه كمرتد وحربي وزان محصن وتارك الصلاة بشرطه
والفواسق كخنزير وكلب عقور ونحوها كذئب واسد ونمر وعقاب وزنبور ووقع للنووي في الكلب غير العقور الذي لا نفع فيه
تناقض وآخر كلامه في المجموع في الحج والبيع انه محترم يمتنع قتله وزاد في البيع انه لا خلاف فيه ونقله في شرح مسلم عن
الاصحاب فما اعتمده الاسنوي وغيره ونقلوه عن نص الشافعي رضي الله عنه في غير موضع من جواز قتله ضعيف فرع
في المجموع وغيره ما حاصله لو امتنع صاحب الماء من بذله بيعا او هبة او قرضا مع غنائه عنه بان لم يكن ظامئا ولم
يكن معه ظامي محترم تلزمه مؤنته كما هو ظاهر ثم رأيت في المجموع ما يصرح به لم يجز اخذه قهرا للطهارة بلا خلاف لان لها بدلا بل لا
يجوز له اخذه قهرا الا لشدة عطش او عطش محترم معه كما في المجموع لكن لا مجانا بل ببذله من مثل او قيمة قياسا على ما في
حرمة الروح ومن ثم يلزم اي مالك الماء الغني عنه بذله اي للعطشان اي لا للمحتاج اليه للطهارة على الاصح ولو اجتمع
عطشانان فان كانا هما فواضح ولا يأتي فيهما ما يأتي مبسوطا في آخر باب الاطعمة فيما لو اجتمع مضطران ولابن عبد السلام فيما
اذا استويا حاجة وفضلا احتمال انه يقسم بينهما واحتمال انه يتخير فان تميز احدهما بفضيلة كوالدية او علم او ولاية قدم
ويجوز كما في المجموع للمضطر اليه لعطش قتال اي المالك الغني عنه الممتنع من بذله وان جاز له قتله ان لم يقاتل ولم يمكن الظفر
بالماء الا بقتله عليه ومن ثم ايضا يهدر المالك ان ادى قتاله او لمنا عه الى قتله لتفريطه اذ هو ظالم بمنعه للعطشان بل هو
مضمون عليه بالقود او الدية لانه مظلوم اما المالك العطشان فلا يجوز اخذه منه لانه احق به لحاجته وهل ما مع
العطشان المحترم مثله فيمتنع اخذه ايضا او يفرق بين ان يكون معه آدميا او غيره لحرمة الآدمي للنظر فيه مجال والثاني
اقرب ويدل له ما سياتي فيما لو اشرفت سفينة على غرق والثوب كالماء فيما ذكر فليس للعاري قهر مالكه الغني عنه على اخذه للستر
في الصلاة بل يجوز لشدة حر او برد قاله في المجموع وفيه عن الاصحاب ومر معه ماء امانة او غيرها كمغصوب تيمم ولا يعيد ويحرم
عليه ان يتوضأ به وهذا وان كان ظاهرا فذكرته لان بعض الناس قد تساهل فيه فان خالف وتوضأ به صح وان كان عاصيا
واجزأته صلاته انتهى ولو ضل عن رحله حيث لم يكن هناك احد من رفع اليه ذلك الماء وجاز له اخذه ويعيد ليحتمل خوف
عليه ولا احتاج له شراؤه لشرطه السابق واذا لم يجد مع الرفقة ماء نظر حواليه يمينا وشمالا واماما وخلفا ان عم التوهم الجهات

لا الجهد

الى الحد الآتي ولو كان من غير مشي بل يكفيه نظره في هذه الجهات وهو في مكانه كما في التتمة والمجموع وقيل يلزمه غلوة سهم
من كل جهة وهو شاذ نعم بحث الاذرعي انه لو كان في بصره كلال او كان في نحو ظلمة لزمه التردد قليلا اذا امن ولو اختص التوهم
ببعض الجهات لم يلزمه نظر غيره هذا ان كان بمستو من الارض اي بان لم يكن ما حواليه لا يستر عنه قال في المجموع كالشرح الصغير
وضبط الحد الذي ينظر اليه بغلوة سهم اي بقدر ما يصل اليه اذا رماه معتدل الساعد كما هو ظاهر وهو قريب من حد الغوث
الآتي بل هو خلافا لما يوهمه صنيعه ثم رأيت السبكي صرح بما يعلم منه ذلك فانه قال قول المنهاج تردد قدر نظره ان ارادوا
ان لم يحصره بحد الغوث خالف كلام الامام الآتي بل كلام الاصحاب او ضبطه بمحل الغوث الذي اراده الامام فهو كذلك غالبا لان ما ينتهي
النظر اليه يدرك فيه الغوث غالبا فليصعد من الجبل او ينزل من الوهدة بقدر نظره فان فرض قصور نظره عن حد الغوث او زيادته
عليه في المستوي وغيره فالمعتبر حد الغوث وان لم يصرحوا به انتهى لكن خالفه الاسنوي فقال منتهى النظر ازيد من حد الغوث
في المسافة بكثير والحق ما قاله السبكي اذ المراد النظر المعتدل ومنتهاه قدر حد الغوث غالبا ثم رأيت الاذرعي وافق السبكي في
اتحادهما فقال والمختار ما قاله الامام فعليه ان كان بقربه جبل مقتصد او اكمة او كان في وهدة لزمه ان يصعد فينظر كما
ينظر وهو بمستو من الارض ولا يلزمه اكثر من ذلك انتهى ويبحث وجوبا فيما يظهر ويحتمل خلافه في موضع نحو المطر زيادة نظر
واحتياط والا اي بان لم يكن بمستو بان كان ثم وهدة او جبل تردد الى حد الغوث وهو ما يسمع منه رفقته بضم الراء وكسرها استغاثته
وهو فيه مع تشاغلهم باحوالهم وتفاوضهم في اقوالهم ويختلف ذلك باختلاف الارض وكيفيتها صعودا او هبوطا وهو ظاهر
انه يقرب من غلوة سهم مع ما مر فيه وسيأتي انه اقل من حد القرب وقول الحلبي ان حد القرب معتبر هنا ايضا ضعيف وان
تبعه في الكافي وزعم بعضهم تبعا للاسنوي حمل ما مر عن المنهاج على الواحد وهذا الضابط على من معه رفاق قال لان ذكر الرفاق
الواحد وحده لا ينضبط بذلك ولا يقدر له رفاق اذ لا ضابط لقدرهم وفيه نظر بل لا وجه له اذ القياس وكلامهم كالناطق به
انه لا فرق في ذلك بين الواحد والجماعة ويحتمل في الواحد فرض رفقة ولا نظر لقلتهم ولا لكثرتهم بل لاسماعهم استغاثته مع ما
هم عليه وهذا لا يختلف بالكثرة والقلة وكانه توهم ان ما يأتي عن الاذرعي في حد القرب يأتي هنا وليس كما توهم لان
اشتراطهم لنحو الاحتطاب يختلف بذلك بخلاف سماعهم للغوث لانا لا نعتبر سماع جميعهم كما هو ظاهر بل سماع بعضهم
ولو غير رفقته المخالطين له فالمراد بالرفقة هنا جميع القافلة وبسماعهم ما يشمل سماع بعضهم كما لا يخفى واما من
قال لا يلزم الواحد طلب لما فيه من الوحشة وهي مبيحة للتيمم وان لم يخف ضررا فقد ابعد بل الصواب لزومه اذ لا يلزم
ان يكون فيه وحشة فان فرضت سقط لاجلها وان لم يكن وحده وتفسير حد الغوث بما ذكر هو ما نقله الشيخان عن
الامام ووافقه الائمة بعده وليس في الطرق ما يخالفه لكن قال في المجموع ما حاصله انهم خالفوه حيث قالوا ان كان
بمستو لم يحتج لتردد ولم يلزمه المشي اصلا وان كان بقربه جبل صعده ونظر اليه واجيب بان هذا لا يخالفه بل يجوز ان يكون
شرطا له ومن ثم صرح الاذرعي كالسبكي بحمل هذا الاطلاق عليه وسبقهما لذلك ابن الصلاح فقال ما قاله الامام يوهم ايجاب
التردد الى الحد المذكور مطلقا وهو غلط بل الواجب في المستوي ان ينظر الجهات الاربع من غير ان يزايل موضعه كما نص عليه
الشافعي رضي الله عنه وتحرير التردد بحد الغوث مخصوص بغير المستوي انتهى ملخصا وفي تغليطه للامام نظر كيف وعبارته
المنقولة في التوسط مصرحة بهذا التفصيل فلا اعتراض عليه وبه يندفع اطلاق الزركشي وغيره ان المذهب المنصوص عدم وجوب
التردد وفي المجموع عن نص البويطي ليس عليه ان يدور في الطلب لحد المتقدم لان ذلك اكثر ضررا عليه من اتيان الماء في الموضع
البعيد وليس ذلك عليه عند احد انتهى وبه يعلم انه ليس المراد بالتردد ان يدور الحد المتقدم بل ان يصعد جبلا ونحوه ثم
ينظر حواليه فمراد من عبر بالتردد ذلك لان القصد ظن انه لا ماء ثم وهو حاصل بغير التردد مما ذكر وانما يلزمه التردد للحد

للمذكور ان امن على محترم من نفس او عضو او منفعة او بضعا او مال له او لغيره وان قل ووجب بذله لطهارته سوى الذي معه
والمخلف في رحله ولخفضا صا كما قاله الاسنوي ويؤيده ما ياتي في اللقطة من وجوب تعريف يسير لطول الاسف عليه وقدره
كالماء وامن انقطاعا عن الرفقة وان لم يتضرر بتخلفه خلافا لما يوهمه كلامه من ان خشية انقطاعهم ليست عذرا هنا وامن مشقة
المشي كما في الكفاية عن القاضي ابي الطيب كذا نقل عنه هنا والذي رايته انه انما نقل ذلك في حد القرب كما ياتي فاذا صح هذا
تعين حمله على ما تقرر عن المجموع وغيره في التردد وامن فوت المكتوبة بان اتسع الوقت لها وللطلب كما بحثه الرافعي وصوبه البارزي
وعبارته وعلى قياس ما ياتي عن النووي في تيقن الماء في حد القرب ينبغي لو توهم وجود الماء في حد الغوث وضاق الوقت
عن الانتهاء اليه انه يجوز له التيمم في الوقت انتهى ولعل المصنف توهم نسبة ذلك للرافعي من كلامه في الشرح الصغير وعند
التامل لا تفهم عبارته ذلك بصريحا حتى يجزم بنسبته اليه وهي بعد حكايته الاوجه في المدة التي ينتهي اليها سوى الـ
الرفقة ولم يجر هذه الاوجه في البحث بالتردد انتهت فهو انما بحث مجيء ذلك بالخلاف وهذا لا يلزم منه ان الراجح هنا
هو الراجح ثم على انه لم يبين ان المراد حالة التوهم او غيرها فلا يحسن ان تستند اليه البحث في حال التوهم بخصوصها فتامله
وهو بحث منقاس جار على سنن القياس لموافقته لنظائره الاتية في انتظار النوبة وغيرها ولا نظر الى انه ثم يقينا لا هنا
كما اوضح فان لم يامن ما ذكر او ضاق وقت الصلاة بان لم يبق منه الا ما يسعها لم يجب التردد للضرر والوحشة في انقطاعه
ولخروج بعض الصلاة عن وقتها وكيفيه طلب تفتيش بالنظر في الارض او من الرفقة ان اذن له فيه اي الطلب ولو كان اذنه
له فيه بلا عذر على الاصح وان تقدم الاذن فيه على الوقت كما رجحه الاسنوي وقال ان كلام الرافعي يشعر به ورجحه الاذرعي
ايضا لكنه نازع في اشعار كلام الرافعي به نعم يشترط ان يقول الطالب في فيه او يطلق فان قال قبله لم يصح كنظيره في المحرم
يوكل رجلا ليعقد له النكاح وبه يندفع لمعترض ذلك بان سبب الصحة القياس على ما لو نجز الوكالة وعلق التصرف وهو قياس
فاسد لان الموكل ثم قادر على تنجيز الوكالة بخلافه هنا ووجه اندفاعه ان المحرم غير قادر على تنجيزها ومع ذلك صح منه
واعتراضه ايضا بان الطلب من متعلقات العبادة المؤقتة فلم يجز قبل الوقت كتعصيب المستحاضة غلط فان الكلام
في الاذن فقط وبان التوكيل في الطلب انما جاز للحاجة ولا حاجة قبل الوقت يرد بمنع ما ذكر من الحصر بل بسبب جوازه حصول
المقصود به من ظن العدم المبيح للتيمم وكذا يكفي طلب اي الواحد للرفقة لحصول المقصود به وانما لم يجز تفويض طلب
القبلة للغير لان امرها غير معاين فقد يدركه واحد دون آخر لابتنائه على الاجتهاد وهو لا يقبل النيابة بخلاف
طلب الماء فان مبناه على المشاهدة وهو يقبل النيابة وخرج بالثقة الفاسق فلا يكفي طلبه الا ان وقع في القلب صدقه
وباذن له ما اذا لم ياذن له فلا يكفي بلا خلاف ولو صح كما في المجموع عن جمع تاخير التيمم عن الطلب الذي في الوقت وحينئذ
اذا لم يحدث ما توهمه لم يجب اعادته للمشقة وله تاخير فعل الصلاة عن التيمم وتصح الصلاة به وان خرج الوقت كما في المجموع
عن الشافعي والجمهور لان التيمم قد صح فلا يزول الا بحدث او فعل الصلاة قال في البحر هذا ان لم يطرا ما يتوهم معه حصول
ماء ومنه ان ينتقل من محله وفارق السلس بان حدثه يتجدد فلزمته المبادرة تقليلا للحدث بخلاف المتيمم لما ذا امر
ذلك فيبطل تيممه ومما قررته به كلامه يعلم ان الغاية فيه ليست للتاخير من حيث جوازه مطلقا لاندفاع ذلك
بما ياتي له من حرمة اخراج الصلاة عن وقتها فلا منافاة الا ايهام كلامه لهذا بل من حيث صحتها بالتيمم مطلقا لما تقرر
وقول المجموع لم يؤخر بعده الا بقدر الاذان والاقامة وسنة صلاة محمول على الندب خروجا من خلاف من جعله كالسلس
ويلزمه حيث لم يتيقن بالطلب الاول ان لا ماء وان ظن عدمه اعادة الطلب لكل تيمم نظرا للمحدث او الارادة فرض ثان
ولو عقبه الا و الذي طلب له وان لم ينتقل عن موضعه ويكون اخف مما قبله حيث لم امر يحتمل بسببه وجوده ولا ان

طلع ركب اوطرا غيم او انتقل من موضعه وجب الطلب اتفاقا ولم يكف كونه لغيره مما قبله واستشكل البلقيني
كونه اخف في الصورة الاولى بانه يودي الى تركه حيث تكرر ولم يجب بانه لا محذور في التزامه قضية اذ
بالتكرار يقرب من القطع بان لا ما ثم وسوآ في هذا كله تخلل بين التيممين زمن ام لا اما اذا علم بالطلب الاول ان لا ما
ثم ولم يطرا ما يحتمل بسببه وجوده فلا يجب تجديد الطلب لانه عبث ويحصل التحقق ولو كان بخبر عدل او انسا
طلباه فلم يجداه كما اعتمده الاذرعي والزركشي نقلا عن جمع وينبغي ان يلحق العدلان بالعدول وان يكتفي بعدل
الرواية بل قياس ما مر في التيقن الاكتفآ بواحد الا ان يفرق بالاحتياط للعبادة في الموضعين فان قلت ظاهر قولهم
لو طلب غيره بغير امره لم يسقط عنه انه لا يكتفي بالخبر قلت ذلك فيما اذا طلب له لا لنفسه وانما لم يكتف بخبره
لان فعله كالعبث حيث طلب عن غيره بلا اذنه فاورث ذلك ريبة في خبره بخلاف ما لو طلب لا باذنه او لنفسه

اصله باذنه

فانه يقبل خبره اذ لا تهمة وبذلك يندفع ما اعتمده جمع من اطلاق الاكتفآ بالخبر ولو مع عدم الاذن سوآ اطلب
لنفسه او لمن اخبره وظاهر كلام الحلبية انه حيث طلب غيره اي لنفسه كما علم مما تقرر ولم يجده فاخبره بذلك
وغلب على ظنه صدقه انه لا يلزمه الطلب وان كان ذلك الغير فاسقا او واحدا ويؤيده ما نقله الاسنوي عن الماوردي
واقره من انه لو اخبره فاسق عن مكان يجب الطلب به ان به ما لم يعتمده وان لا ما آبه اعتمده لان عدمه هو الاصل
فيتقوى به خبر الفاسق انتهى لكن في اطلاق هذا نظر والذي في المجموع كما مر انه لا يعتمد من اخبره عن الما بالمنزل الا
ان يكون ثقة وان من اخبره ان لا ما آبيده عمل بقوله وان كان فاسقا لانه ان لم يكن صادقا فهو مانع انتهى وحينئذ
فالاوجه انه لا يقبل خبر الفاسق مطلقا الا ان وقع في قلبه صدقه على ما اقتضاه كلام الحلبية وهو غير بعيد ثم رايت
الاذرعي قال يحتمل ان يكفي اعتقاد صدقه كما هو ظاهر كلام الحاوي في غيره وان تيقن الما في حد القرب ولو بخبر
عدل رواية كعبد واعمى وكذا فاسق وقع في قلبه صدقه على ما مر وهو اي حد القرب ما ينتشر اليه النازلون لحاجتهم
ونحوهم كاحتطاب واحتشاش قال الرافعي وهذا القدر يختلف شتآ وصيفا وسهولة وحزونة فيعتبر الوسط
المعتدل من ذلك وقرب من نصف فرسخ اي قربه منه محمد بن يحيى صاحب الغزالي فقال الحد من كلام الامام وظاهر
كلام الشيخين موافقته واقره في الشرح الصغير ولعله يقرب من نصف فرسخ قال الاذرعي والضبط الاول اولى لاختلاف
ذلك بقلة الرفاق وكثرتهم انتهى ويرد كقوله لا معنى لضبط المسافة لاختلافه بقلة الرفقة وكثرتهم وامنهم وخوفهم
وقرب المرافق وبعدها وطول زمن النزول وقصره بانه اذا كان المدار على الوسط المعتدل من ذلك كما تقرر كان قريبا
من نصف فرسخ ولم يختلف بذلك اصلا ونازع ابنا الصلاح والاستاذ في هذا الضبط بانهما لم يجداه بعد البحث مدة لغير الامام
وعن بعضهم ضبطه بالوقت وانتصر له الحلبي لكنه مع ذلك بعيد لانه يودي الى وجوب قصد الما وان كان على فراسخ وفيه من المشقة
والا نطاق ما لا يخفى فالصواب ما قاله الامام ومن تبعه كالشيخين وغيرهما وهو اي حد القرب فوق حد الغوث
السابق الذي يقصد عند التوهم فان كان مسافرا وهذا لا يحتاج اليه فان فهم من كلامه اولا في المسافر لزم طلبه اي قصده
ليأتي به فالطلب هنا غيره فيما مر لانه التماس وجوده ثم اي من حد القرب قال الرافعي لان السعي لحاجة العبادة اهم من
السعي لحاجة الدنيا اي ان الناس اذا سعوا الى ذلك الحد لاجل الدنيا فاولى اذا سعوا له لاجل الآخرة لكن لا يلزم حد السعي لذلك الحد
الا ان امن نفسا وحذفت في نسخة اكتفآ بما بعدها والحق بها القاضي ابو الطيب خوف مشقة تحتمل من المشي وينبغي انه لا بد
من مشقة شديدة لا تحتمل في العادة وعضوا محترمين وبضعا له او لغيره ممن يلزمه الدفع عنه ومالا له او لغيره يجب
صرفه ويخلف في رحله ولو قليلا نعم يستثنى منه ما يجب بذله لتحصيل ما طهره ثمنا او اجرة كما في المجموع عن الاصحاب.

في موضع واعتمده القمولي وغيره فيجب الطلب مع خوف فوته ويوجه بانه ليس فيه اضاعة مال لان محل النهي
عنها اذا كان سببها فعلا لغير غرض شرعي وهنا السبب ترك لا فعل اي عرفا فلا نظر لكون الترك فعلا عند الاصوليين
لغرض شرعي على انه لا اضاعة هنا لان ذلك القدر ذاهب منه على كل تقدير ونقله عن الاصحاب مع توجيهه
بما ذكرته يندفع قول الاسنوي عدم الاستثناء هو مقتضى كلام الاكثرين والقياس لانه يأخذه من لا يستحقه انتهى
وموافقته له في موضع آخر من المجموع كما قاله ابن العماد وغيره على حالة التوهم كما مر بتوجيهه ومثله الاختصاص
وان كثر كما قاله الاسنوي بل هو اولى لما يأتي في الوصية ان قليل المال اولى من كثيره وانما لم يعتبر هنا الامن على ما ذكر بخلافه
فيما مر لتيقن وجود الماء وهل المراد بالخوف هنا على ما ذكر توهم تلفه لو قصد الماء او ظنه اخذا مما مر عن الرافعي
كل محتمل ولعل الاول اقرب لان شان المال الخطر فيكفي ادنى توهم في تلفه والامن فوات رفقة كان معهم او صار فيهم
الان فمتى خشي تخلفه عنهم لم يلزمه الطلب وان لم يتضرر به كما في المجموع فيتيمم حينئذ لفقده الماء شرعا ولقوله
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وانما لم تكن الوحشة بانقطاع الرفقة رخصة في الجمعة كما هنا لان
الطهر وسيلة يخلف فيها وايضا فالسفر منهي عنه يومها في الجملة وايضا فالطهر بالماء بدل ويتكرر كل يوم
بخلافها فما في الكفاية وصوبه الاسنوي من التسوية بين البابين في اعتبار الوحشة ضعيف وقول بعضهم ان
الانقطاع هنا يلزمه الوحشة التي هي ضرر غالبا فعند الاقتصار على ذكر الانقطاع اكتفى بالملزوم وعند تفصيل
الضرر صرح باللازم وحينئذ لا يحتاج للفرق انتهى يرد بتصريحهم بخلافه ثم رأيت بعضهم لما نقله قال وفيه نظر انتهى
وامن فوات وقت للصلاة التي يريد التيمم لها ويصلي بلا قضاء مكتوبة وغيرها اذ الاعتبار بوقت الطلب لا باول
الوقت فلو انتهى الى المنزل في آخر الوقت والماء بحد القرب ولو طلبه خرج لم يجب الطلب كما رجحه النووي نقلا عن
ظاهر نص الام وغيره وهو مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه وقال السبكي انه الحق فمن ثم جرى عليه المصنف
فقال الا ان خاف فوت وقت نزوله ولو اثناء الوقت فلا يجب الطلب حينئذ لما تقرر بل يتيمم ويصلي بلا قضاء وقال
الرافعي نقلا عن مقتضى كلام الاصحاب بحسب ما فهمه ايضا العبرة باول الوقت فيجب قصده كما لو كان برحله وقواه
البلقيني وغيره وطالوا في الاستدلال له بما فيه نظر سيما ما في الخادم فتامله ويؤيد الاول كما قاله جمع ما يأتي من انه
اذا علم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد الوقت تيمم وصلى فيه بلا قضاء وزعم حمل الثاني ليوافق الاول على ما قرب من المنزل
جدا بحيث ينسب اليه فيكون كالذي في رحله يرد بان ما في رحله في يده فهو قادر على استعماله فلزمه وان
خرج الوقت وما في غير منزله ليس في يده وان قرب منه فلا يعد واجدا له فمتى كان الذهاب اليه يخرج الوقت امتنع
وتعين ايقاع الصلاة في وقتها لان مصلحة ايقاعها فيه راجحة على مصلحتها بالماء كما لا يخفى ويؤيد ذلك قولهم
الاتي في التزاحم على نحو البئر وقد علم فوت الوقت يصلي فيه بخلاف ما لو قدر على غسل النجاسة والفرق ان نحو البئر
ليس في قبضته بخلاف الثوب المتنجس وهذا هو عين ما ذكرته فتامله او جاوز محل الماء حد القرب فلا يجب طلبه ايضا
وان امن على ما ذكر وتيقن انه يصل اليه في الوقت سواء كان امامه او خلفه او عن يمين منزله او يساره على الاصح في
ذلك كله فيتيمم حينئذ وجوبا تارة وجوازا اخرى نظير ما مر في الذي قبله ولا ينافيه الطلب لما فيه من مزيد المشقة والعسر
بخلاف من وجد الماء في سفر او حضر بان كان معه وهو قادر على استعماله غير محتاج اليه وخاف فوت الوقت لو توضا
او اغتسل او تطهر من خبث به فانه مع ذلك يلزمه استعماله ولا يصح تيممه لانه واجد للماء وقادر على استعماله
وقال ابو حنيفة وجمع يجوز لصلاة العيد والجنازة مع وجود الماء اذا خاف فوتهما الخبر الصحيح انه

صلى

صلى الله عليه وسلم اقبل من نحو بئر جمل فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام حتى تيمم بالجدار ثم رد عليه السلام قال في المجموع
والجواب انه محتمل انه تيمم لعدم الماء او ان الطهارة للسلام ليست بشرط بخلاف الصلاة وهذا الجواب الثاني
ابي الطيب والماوردي والشيخ نصر وغيرهم انتهى ملخصا وظاهر تقريره للثاني ونقله عمن ذكر جواز العمل بمثله في التيمم
للسنن وفيه نظر فالذي يتجه هو الجواب الاول اذ هو واقعة حال فعلية احتملت فسقط الاستدلال بها تنبيه
قال الاذرعي الظاهر ان جميع ما مر في غير العاصي بسفره المصر عليه اما هو فلا يغتفر له بعد الماء ولا خوف الوحشة بالانقطاع
عن الرفقة والعود اليهم وتامل الحطام في جميع مسائل الطلب وفي تقديم التيمم وتاخيره عن تيقن وجود الماء اخر الوقت
او عدمه او الشك فيه انتهى ولك ان تقول المفهوم من كلامهم ان العاصي بسفره في حكم المقيم وسيأتي فيه انه يلزمه الطلب
اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب او خاف فوت الوقت فكذا المسافر العاصي بسفره ويوافقه ما مر من ان الطلب
من حد الغوث مفروض في المسافر اذ قضيته ان ذلك لا ياتي في المقيم فعليه ما دام يرجو الماء لا يصلي وان خاف فوت الوقت
وحينئذ العاصي بسفره مثله في ذلك وبه يعلم الجواب عن قوله وتامل الحطام وراكب سفينة خاف الغرق ونحوه
كالتقام حوت وسقوط متمول معه او سرقته لو استقى من البحر او النهر التي هي فيه ان يتيمم ولا يعيد كما في المجموع عن
الشافعي والاصحاب لانه عادم اي ولا نظر لكونه اولى بالاعادة ممن هو بمحل يغلب فيه وجود الماء لان عدم قدرته على
ميرة كالعدم فلا يكون هو بمحل يغلب فيه عدم الماء وحيث جاز التيمم مع تيقن بلوغ الماء آخر الوقت بان وثق بحصوله بحيث
لا يتخلف عنه عادة وان لم ينتف احتمال عدم الحصول عقلا مع بقاء قدر من الوقت يسع الطهارة والصلاة جميعها
فانتظاره افضل من تعجيل الصلاة بالتيمم اوله قال في المجموع ليؤديها بالوضوء لانه الاصل والاكمل ولان فضيلة الصلاة به
ولو آخر الوقت ابلغ منها بالتيمم اوله لجواز تاخيرها الى اخره مع القدرة على ادائها اوله وامتناع التيمم مع القدرة على الوضوء
ولان فيه خروجا من خلاف من شرط لصحة التيمم خوف فوت الوقت ونص عليه في الاملاء وهو قادح في الاجماع الآتي
قريبا عن المجموع وقيد الماوردي ما اذا تيقنه بغير منزله الذي هو فيه اول الوقت قال والا وجب التاخير جزما لانه لم يرد
كله بمحل الطلب فلا وجه لمن اطلق استحباب التاخير من اصحابنا انتهى وقد ينظر فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة
وهو فيها فاقد للماء حسا وشرعا فالوجه ما اطلقوه ثم رأيته في المجموع حكاه في مقابلة اطلاق الجمهور حكايات
المقالات الضعيفة بعد ان صدر بحكاية الاجماع على ان له التيمم وان تيقن وجوده آخر الوقت ومحل افضلية التاخير
ما اذا كان تصليها في الحالين منفردا او في جماعة اما لو كان اذا قدمها صلاها بالتيمم في جماعة وان اخرها بالوضوء انفرد فالوجه اخذا من كلام الاذرعي ان التقديم افضل قال واشار اليه المحاملي وغيره من مفضلي التاخير
واما اذا لم يبق ما يسع كلها قال الزركشي فالتقديم اولى انتهى وفيه نظر والذي يتجه حرمة التاخير حينئذ وان سبقه
الاسنوي لما يفهم ما قاله فانه قال ينبغي تقييد الخلاف في افضلية التقديم او التاخير بان توقعهما كلها في الوقت
والا فلا شك في مرجوحيته وان كان نشا من الخلاف في جوازه انتهى ولو مات من لم نر له بالتاخير لم يعص كما يعلم مما
ياتي في الصلاة بل اولى ويفرق بينه وبين العصيان في نظيره من الحج بان لمن لا امر للصيق اذ لا يسقطها العذر بخلاف
الاثم فاندفع ما بحثه الزركشي من التسوية بينهما ومثله اي متيقن الماء آخر الوقت منفرد تيقن جماعة وعار تيقن وجود
سترة وعاجز تيقن القدرة على نحو القيام آخر الوقت بان وثق بحصول ذلك بالحيثية السابقة فانتظار الجماعة او السترة
او القدرة ليؤدي الصلاة مع ذلك افضل من تقديمها اوله بقصد ولهذا ذكر للمزوما اقتضاه اطلاقهم في الجماعة
من ان الافضل للمنفرد المتيقن حصولها آخر الوقت التاخير وان فحش هو ما اعتمده في المجموع ليحصل شعارها الظاهر

شم
الرفقة

ولانها فرض كفاية بل قيل فرض عين ثم قال ويحتمل ان محل التاخير اي عرفا فالانتظار افضل والا فالتقديم افضل فخرج
بتيقنها ظنها فان التاخير وان كان افضل هنا ايضا الا ان محله كما في التحقيق حيث لم يفحش التاخير والا كان التقديم
افضل والظاهر ان المراد الفحش عرفا ويحتمل ان يضبط بنصف الوقت ولو وجد جماعة قليلة اول الوقت ورجا الكثيرة
آخره كان التقديم افضل كما في الام وان لم يتيقنه اي الماء ومثله هنا ايضا الجماعة وما ذكر معهما بان ظنه وفحش التاخير
على ما ياتي او ظن او تحقق عدمه او شك فيه او توهمه آخره يعني بعد اول الوقت ثم رايت عبارة المجموع صريحة في ذلك
في بعض الصور فان عجل بالتيمم او بغيره للانفراد وعلى بالوضوء او بغيره للجماعة آخره فهو ليس من موضع الخلاف اي في
افضلية التقديم او التاخير فاندفع اعتراض الزركشي بان الخلاف في الاعادة مع الجماعة لمن صلى منفردا مشهور بل هو
غاية الفضيلة لما صح ان رجلين خرجا في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا ثم وجدا الماء فاعاد
احدهما الصلاة ولم يعد الاخر ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له فقال للذي لم يعد اصبت السنة
واجزاتك صلاتك وقال للذي توضا واعاد لك الاجر مرتين وهو وان احتمل الاعادة في الوقت وبعده لمن يرجو الماء
ولمن لا يرجوه فهو حجة لكون ما ذكر هو الغاية ومحل قول جمع منهم القاضي بل نقله في المجموع عن الاصحاب ان المصلي
بالتيمم لا تسن اعادتها بالوضوء قبل خروج الوقت وبعده لتساوي فضلهما فيمن لا يرجو الماء بعد بقرينة سياق كلامهم
ذكره الجلال المحلي وتبعه شيخنا وغيره ويستفهم لذلك الزركشي فقال كلام القاضي فيمن صلاها بالتيمم مع عدم
تيقن الماء آخر الوقت بدليل قوله ثم وجد والفرق بين من تيقن الوضوء اي وجود الماء آخر الوقت ومن لم يتيقن
ان الاول اوقع الفرض مع الخلل وهو قادر على الكمال فندب له الاعادة ليتدارك ما فوته بخلاف الثاني انتهى
فان قلت يستفاد من مجموع كلام الامام والزركشي ندب الاعادة لمن ظن الماء او تيقنه اما في اليقين فلما ذكره
الزركشي واما الظن فلانه ملحق باليقين غالبا فلم فرقوا بينهما في انه في اليقين يندب التاخير وفي الظن يندب
التعجيل قلت لان فضيلة اول الوقت محققة فلا يترك الا لمحقق فلم يمكن هنا الحاق الظن باليقين لوضوح
افتراقهما حينئذ واما بالنسبة للاعادة فالمقصد استدراك الكمال لوجود ادنى خلل في الاولى ولا شك ان
التعجيل مع التيقن فيه خلل كما مر وهو واضح والحق به التعجيل مع الظن وان كان افضل حتى يحصل له ذلك الكمال فلحظ
التعجيل غير لحظ الاعادة واما من لا يرجو الماء بيقين ولا ظن فلا خلل يتوهم طروقه اليه فلم يندب له الاعادة
فلا تنافي بين كلام الاصحاب لانه ضرورة التوفيق بين الطرفين كلا منهم محتاج الى اخراج بعض كلماتهم عن ظاهرها
فتامل ذلك فانه مهم وبما تقرر اولا وبهذا يعلم اندفاع اخذ الاذرعي بقضية كلامهم هنا ولا من عدم سن الاعادة بالوضوء
وان اطالوا في الانتصار له وانه لا تنافي بين هذا وما مر من ان فضيلة الصلاة بالماء ولو آخر الوقت ابلغ منها بالتيمم
اوله لما تقرر من انه ثم اوقع الفرض وهو قادر على الكمال بخلافه هنا فان قلت ينافي قولهم لتساوي فضلهما قول
ابن عبد السلام في قواعده ما حاصله ان البدل مع المبدل ليسا في الاجر سواء فانه بحسب المصالح وليس صوم الكفارة
كعتقها ولا اطعامها كصومها كما انه ليس التيمم كالوضوء اذ لو تساويا لما اشترط في الانتقال للبدل تعذر المبدل قلت
لا منافاة لان كلامهم في الصلاة المفعولة بالوضوء والصلاة المفعولة بالتيمم وكلامه في نفس التيمم مع نفس الوضوء
على ان الزركشي اعترض ما قاله ثم اجاب بحمله على ما اذا اتحد سببهما كخصال الكفارة المرتبة او على الغالب او على ما اذا
كان التيمم لحضر كالتيمم مع الوضوء وبحث ابن الرفعة في كون ما ذكر هو الغاية بان الفرض الاولى ولم تشملها فضيلة
نحو الوضوء ويرده قول ابن الصلاح وغيره الغرض من الاعادة تحصيل الكمال في الاولى والحاقه بها حتى كانها

ان الظاهر م

فعلت

فعلت كذلك وفرقه بين ما هنا وثم بان فضل الجماعة يمكن اضافته الى الوضوء بخلاف فضل استعمال الماء اذ هو فضل
واجب ولا يتصور ان يكون استعمال الماء واجبا في الاولى مردود اذ استعمال الماء في هذه الصورة غير واجب جزما وقوله
الجماعة غير واجبة ممنوع اذ هي فرض كفاية وعلى تسليم ما ذكره فالمدعى ان الفعل الثاني يصير العبادة كانها فعلت على صفة
الوجوب فضلا لا انها صارت واجبة ويدل له قولهم حتى كانها فعلت كذلك ونظر الزركشي في كلام ابن الرفعة بما لا وجه له
قال الاذرعي وليت شعري هل تعد هذه الاعادة من ذوات الاسباب في وقت النهي انتهى ولا وجه له لان سببها متقدم
وهو لحوق النقص في الاولى والمتدارك به الثانية والا اي بان لم يرد الصلاة مرتين فالتعجيل للصلاة اول الوقت بالتيمم افضل
من التاخير لتحقق فضيلته دون فضيلة الوضوء وانما سن التاخير لمن رجا زوال العذر المسقط للجمعة قبل فواتها لانها
تفعل اول الوقت غالبا وتاخير الظهر الى فواتها اليسير بخلاف التيمم مع ان رجي الماء لا حرر تاخيره فلزمه التاخير
الى آخر الوقت ويخاف معه فوات الصلاة وقوله لا حرر تاخيره الى آخره يرد عمومه ما مر قريبا وقال اكثر العلماء ومنهم
الائمة الثلاثة الافضل لمن ظن وجوده التاخير والمتيمم المذكور في كون التعجيل بالتيمم افضل له كمريض عاجز عن نحو القيام
في الفرض وعار عاجز عن ستر عورته وسلس نحو القدرة على نحو القيام وستر العورة وايقاع الصلاة من غير حدث
ومثلهم منفرد يرجو الجماعة من غير ظنها الماء عن التحقيق آخره بالتاويل السابق فالتعجيل لمن ذكر بصلاته على حاله اولى
افضل للماء والحاقه السلس بما قبله فيما ذكر تبع فيه غيره وبه صرح في التتمة في المستحاضة وهو ظاهر ونفرق بين حالة
وظان الجماعة بناء على ما مر عن التحقيق بان في الجماعة من الشعار الظاهر ما ليس في غيرها مما ذكر وان كان آكد منها اذ هو شرط
الصحة بخلافها لكن قد يوجد في الادنى مزية لا توجد في الاعلى فرع ادرك الركعة الاخيرة اولى ممن ادرك الصلاة اولا
كما بحثه في المجموع ليدرك فضل الجماعة اتفاقا بخلاف غير الاخيرة فان ادرك الاول اولى ممن ادركه للاخبار الصحيحة في الامر
باتمامه وفضله ولا ازدحام عليه ولا استهام واذا ضاق الوقت عن سنن الصلاة بحيث لو اتى بها لم يدرك ركعة ولو اقتصر على
الواجب ادرك الجميع في الوقت قال البغوي في فتاويه الاولى ان ياتي بالسنن التي تجبر بالسجود واما غيرها فالظاهر الاتيان
بها ويحتمل انه لا ياتي بها الا اذا لم يدرك ركعة انتهى ونظر فيه الاسنوي بانه ينبغي ان يقال لا ياتي بها اذ الراجح تحريم اخراج الصلاة
عن وقتها وقد يقال ان شرع فيها وقد بقي من الوقت ما يسعها فلم ذلك والا فلا قياسا على مد ما اتى فيما لو مدها بالقراءة
ثم رايت بعضهم رد على الاسنوي بما يؤول الى ذلك ومن ادرك الجماعة اولى من تثليث الوضوء وسائر آدابه كما جزم به في التحقيق
ورجحه في الروضة بعد ان نظر فيه لانها فرض وهو افضل من النفل انتهى وبحث بعضهم وجوب ترك ذلك لادراك
الركعة الثانية من الجمعة وهو متجه وبحث الزركشي انه لو تعارضت فضيلة سماع القرآن من الامام مع قلة
الجماعة وعدم سماعه مع كثرتها كان الاول افضل وهو محتمل وان نظر فيه بعضهم ولو تعارض التبكير للجمعة بلا غسل
والتاخير مع الغسل فالثاني افضل للخلاف القوي في وجوب الغسل او الصلاة قصرا مع الانفراد وتماما مع الجماعة فالثاني
افضل كما قاله بعضهم واجاب عن ايجاب ابي حنيفة القصر بان محله عنده كما في المجموع حيث لم يقتد بمتم او الصدقة حالا
والوقف فان كان وقت شدة وحاجة فالاول اولى والا ففيه وقفة ولعل الثاني اولى لكثرة جدواه قال ابن عبد السلام
واطلق في المطلب ترجيح الاول وبحث فالمرات القرب تتفاوت فالقربة في الهبة اتم منها في القرض وفي الوقف اتم منها
في الهبة لان نفعه دائم يتكرر والصدقة اتم من الكل لانه قطع حظه من المتصدق به حالا انتهى وفي فرقه بين الهبة
والصدقة بما ذكره نظر ظاهر وما علل به افضلية الصدقة على الوقف يجري في الهبة ايضا فان قيل يفرق بان الصدقة
فيها قصد ثواب الآخرة وكون المتصدق عليه محتاجا بخلاف الهبة قلنا يلزم عليه ان الهبة ليست افضل من القرض

اصلاه صوابه ثمن

اذ لا تكون افضل منه الا مع قصد القربة وهي حينئذ بمعنى الصدقة ورأيت اعم منها الا مع ملاحظة انه لا اشترط
في حقيقة مسماها قصد بخلاف الصدقة واما اعتبار الاحتياج فليس قيدا الا في الصدقة ولا في الهبة لصحتها
للغني وغيره ثم رأيت عن الزركشي انه نازع ابن الرفعة في تفضيل الصدقة على الوقف بان العلماء فسروا الصدقة الجارية
به وتخصيصه بالذكر يدل على افضليته على غيره وعنه عن المحب الطبري ان الاشتغال بالتعليم الناجز اولى منه
بالتصنيف لما في ذلك من المنفعة المعجلة ثم عضده بما مر عن ابن الرفعة في الصدقة والوقف ثم تعقبه بقوله صلى الله
عليه وسلم في الحديث او علم ينتفع به من بعده وذلك المنتفع به من بعده لا يكون الا في التصنيف انتهى وفي هذا الحصر
نظر بل التعليم ينتفع به من بعده والذي يتجه انه ان كان ثم من يقوم عنه بالتعليم كان التصنيف اولى والا فالتعليم اولى
وان كان فاقد الماء مقيما لزمه طلب الماء ان امن ما مر وان فات الوقت بطلبه ولا يجوز له التيمم لندرة فقده ثم اي في محل
الاقامة وهذا هو معنى تعليل الشيخين بقولهما لانه لا بد له من القضاء اي لتيممه مع القدرة على استعمال الماء وندرة
فقده ثم فلا يرد جواز التيمم للبرد مع وجوب القضاء وافهم التعليل ان الحكم منوط بنحو محل يغلب فيه وجود الماء ولو
مسافرا انه هو الذي يلزمه القضاء كما يأتي موضحا فتعبير المصنف بالمسافر والمقيم هنا جرى على الغالب وما افهمه من
ان المقيم يلزمه الطلب اذا لم يتيقن عدم الماء ولو فوق حد القرب هو ما يصرح به كلامهم وعبارة المجموع اذا تيقن وجود
الماء حواليه فله ثلاث مراتب احدها في حد القرب فيلزمه طلبه الثانية ان يكون بعيدا بحيث لو سعى اليه لفاته وقت الصلاة
فيتيمم الثالثة ان يكون بين المرتبتين فيزيد على حد القرب ولا يخرج الوقت قبل وصوله فيتيمم ايضا هذا كله في حق المسافر واما
المقيم فذمته مشغولة بالقضاء لو صلى بالتيمم فليس له ان يصلي به وان خاف فوت الوقت لو سعى الى الماء قاله الرافعي انتهت
ملخصة قال الرافعي عن ابن خيران ولا يتيمم المقيم اي بمحل لا يسقط فرضه بالتيمم لصلاة ميت اذا لم تفت واعترضه الزركشي
بان الشافعي نص عليه في المختصر وسوى بينها وبين الفرائض الخمس على عكس ما ظنه الاسنوي فقال ولا يتيمم صحيح في حضر
لمكتوبة ولا لجنازة ومن جوز التيمم لها لخوف الفوت لزمه مثله لخوف فوت المكتوبة وفي النهاية ذكر الشافعي ان المقيم السليم
اذا كان واجدا للماء فحضرت جنازة لم يتيمم وقصد الرد على ابي حنيفة فانه جوز التيمم عند خوف فوات الوقت وقال الماوردي
انما لم يتيمم لها لانها لا تفوت لانه يقدر على الصلاة على القبر قال الزركشي ويتعين ان تكون مسألة ابن خيران هي مسألة السفر
فانه غالبا ينقل من المختصر كلامه وصرح الشافعي في البويطي بالحاق السفر الذي يقدر فيه على الماء بالحضر عبارته فقال
ولا يتيمم احد لجنازة وان انتقض وضوءه وخاف فوتها ولو ترك الصلاة عليها في الحضر لذلك وفي السفر الذي يقدر فيه
على الماء انتهى وانت خبير بان النص على الخلاف في عبارته انما هو مفروض في حاضر او مسافر قادر على الماء لكنه متى توضأ
فاتته الصلاة عليها فابو حنيفة رضي الله عنه يقول بجواز التيمم حينئذ ولو مع وجود الماء خشية فواتها والشافعي رضي الله عنه يقول
بامتناعه ويرد هذه الحنفية بانه لو جوزنا التيمم لجوزناه لمن معه ماء وخاف لو توضأ به خروج وقت المكتوبة
وهو خلاف الاجماع وعبارة ابن خيران لا يخالف كلام الشافعي فيصح حملها عليه وفرضها فيما هو مفروض فيه من
صورة الخلاف بيننا وبين ابي حنيفة وكلام الماوردي يوافق ذلك ايضا وعبارة المصنف قد توافق ذلك ايضا اذ يمكن فرضها
في تلك الصورة ويحتمل وهو ظاهر سياقه فرضها فيما ظنه الاسنوي في مقيم عدم الماء فلا يجوز له التيمم لها لعدم فواتها
بالدفن وفيه نظر فان تقدمها عليه من اكرام الميت المطلوب فالذي يتجه جوازه لها ثم رأيت بعضهم رد على الاسنوي فقال
ما قاله ابن خيران ليس على اطلاقه وقال في موضع آخر ما قاله هو القياس اذا كان ثم من يحصل به الفرض انتهى وهذا
هو الوجه لان صلاة المقيم المذكور انما جازت للحاجة ولا حاجة مع وجود من يسقط به الفرض قال في المجموع ومن توطن

صوابه الاسنوي

غريب ورأيت الاذرعي قال ما قاله ابن خيران صح

ببادية لا ماء بها لم يلزمه تركها بل له الإقامة بها مع ذلك وإن كان قد يتيمم وله كغيره ممن فقد الماء الجماع بلا كراهة
كما يأتي ولو توطن ببادية لا ماء بها ولا تراب فهل تلزمه النقلة احتمل به لحدهما وفارق ما مر بأنه ثم قادر على بدل
الماء بخلافه هنا أو لا يلزمه لما فيها من المشقة للنظر في ذلك مجال ولو اجتمع جماعة مسافرون بئر مثلا أي عليها
كما في نسخة فإن لم يمكن أن يستقوا منها جميعا بل بالنوبة وازدحم عليه مسافرون أو غيرهم خلافا لما يوهمه صنيعه
على ثوب لا يمكن أن يستتر به إلا واحد وازدحم جمع ولو غير مسافرين خلافا لما يوهمه صنيعه أيضا للصلاة في
مقام أي مكان لا يسع إلا قائما واحدا فمن علم تأخر نوبته عن الوقت ما لم تنته النوبة إليه إلا وقد خرج الوقت ولو في
بعض صلاته كما هو ظاهر لا مستويا لخروج بعضها وكلها في الحرمة ثم ينتظرها بل يصلي وجوبا في الوقت على حسب حاله
متيمما وعاريا وقاعدا ولا يعيد لأنه عاجز في الحال وجنس عذره غير نادر حتى في الأخيرة خلافا لمن نازع فيها وبه
فارق العاجز الذي معه ماء لا يجد من يوضئه فإنه يتيمم ويعيد لندرة عذره وقد يستشكل عدم القضاء في مسألة البئر
بأنه محل يغلب فيه وجود الماء وقد يجاب بأن عدم تمكنه منها في الوقت صيرها كالعدم وأما المرتبة الثالثة فإنه يعيد قياسا
على العاجز عن القيام ووجد استعمال الماء فيه مع عدم ظن قدرته عليها بعده بخلاف ما لو تنجس ثوبه وكان معه ماء لو اشتغل
بغسله به خرج الوقت فإنه يجب انتظاره كما مر لأن البئر والثوب والمكان هنا ليس واحد منها في قبضته والثوب في
قبضته فيستثنى كما لو كان معه ماء يتوضأ به لو اغترفه من بئر ولا مزاحم وقد ضاق الوقت فإنه ينتظر ولا يصلي بالتيمم
وخرج بالمسافرين في الأولى المقيمون فلا يصلي أحد منهم بالتيمم في الوقت كما مر في قوله وإن كان معهما لزمه طلب الماء الآخر وإن
توقعها أي النوبة أي توقع انتهاءها إليه في الوقت لزمه الانتظار ليصلي متوضئا ومستورا وقائما وإنما تخير عند تيقن وجود الماء
فيما مر لأنه هنا يتوقع قدرته على الماء ساعة فساعة وهنا تحقق صاحب النوبة له فلم يعجز عن الماء حالا ذكره كذا فرق
الزركشي وينقضه أنه جاز مع حالا لعدم القدرة على القيام ومع ذلك لزمه انتظاره والذي يتجه الفرق بين ما هناك
وما هنا بالنسبة للماء بأنه بعد هنا مع الرجاء قادر عليه بخلافه ثم وبالنسبة للآخرين بأن الماء له بدل فاكتفي باليأس منه
حالا بخلاف السترة والقيام فرع من وجد ماء لا يكفيه لحدثه سواء أوجده من نوع أم لا لزمه شراؤه كما مر ومثله ثلج أو برد
يذوب ولزمه أيضا وإن كان أكثر العلماء على خلافه استعماله لقوله صلى الله عليه وسلم إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه
ما استطعتم رواه الشيخان ولأن الميسور لا يسقط بالمعسور ولأن التيمم للضرورة فيختص بمحلها كمسح الجبيرة لا ثلج أو برد
لا يذوب فلا يجب شراؤه ولا استعماله بل يتيمم بلا إعادة على الأصح في المجموع هنا لكن محله إن كان بمحل يندر فيه فقد الماء
ومن ثم قال في باب المياه يعيد الحاضر دون المسافر فلا تنافي بين كلاميه كما يعلم مما يأتي آخر الباب ومثله قليل ماء لا يكفي إلا للمسح
لعدم صلاحيته للغسل الواجب ولا يلزم المحدث استعماله في رأسه لوجوب الترتيب فلا يصح مسحه مع بقاء فرض الوجه واليدين
ولا يمكن التيمم مع وجود ما يجب استعماله وقيل يجب مسحه به فيتيمم عما قبله تيمما لحدثه ثم يمسحه ثم يتيمم عن الرجلين
ولا يؤثر هذا الماء في صحة التيمم للوجه واليدين لأنه لا يجب استعماله فيهما قاله في المجموع وهذا أقوى في الدليل لأنه وجد
والمحذور مزول بما ذكر واعترضه في الخادم بأن فيه مخالفة القواعد من جهتين تقديم التيمم عليها في معنى الماء ووجوب
تيممين من غير ضرورة في طهارة واحدة ولا نظير له ويرد الأول بأن التيمم ليس واقعا له عما يستعمل الماء فيه فلم يتقدم
عليه والثاني يمنع قوله من غير ضرورة بل ثم ضرورة في طهارة هي حصول الترتيب مع مسح الرأس ولزمه تقديمه
على التيمم بالتراب إذا وجده لأن التيمم لعدم الماء لا يجوز مع وجوده بخلاف تيمم الجريح وإنما لم يجب إعتاق بعض الرقبة

في الكفارة عملا بالنص فيها حيث قال ثم فمن لم يجد اي الرقبة وهذا ليس بواجد لها وقال هنا فلم تجدوا ماء فتيمموا
وهذا واجد ولان في ايجابه مع الشهرين جمعا بين البدل والمبدل وهو غير لازم والتيمم هنا ليس فيه ذلك لانه يقع
عن غير المغسول خاصة ولان عتق بعضها لا يفيد غير ما افاده الصوم وغسل بعض الاعضاء يفيد ما لا يفيده التيمم وهو
رفع حدث العضو المغسول وقد يجاب عن الثاني بان ايجابه مع ما بقي بالنسبة لمن الشهرين ليس فيه جمع بين البدل
والمبدل وفي الثالث بانه وان ارتفع الحدث عن العضو المغسول لكن لا اثر له في الخارج لانه لا يستبيح به غير ما يستبيحه بمحض
التيمم والاولى ان يفرق بان ذلك خرج عن الاصل الحاكم فلا يقاس عليها وهو تشوف الشارع لكمال عتق الرقبة اكثر اذ به
يتم تخلصها بخلاف عتق بعضها فانه لم يلتفت لعدم تحصيل المقصود ولو قدر على تكميل الناقص بمائع ليستهلك فيه
لزمه بشرطه السابق في باب الطهارة ويرتب المحدث الذي وجد ما لا يكفيه الا الجنب وان كان محدثا والحائض
والنفساء فلا يلزم واحدا منهم ترتيب لكن الاولى فيه اي الجنب اي في بدنه تقديم اعضاء الوضوء ثم الراس ثم شقه الايمن
ثم الايسر كمن يغسل جميع بدنه هذا ما اختاره في المجموع بعد نقله عن صاحبي البحر والبيان عن الاصحاب انه يبدا براسه واعاليه
وعن آخرين انه يبدا باعضاء الوضوء والراس وانما لم يلزم الجنب المحدث ترتيب لاندراج الحدث في الجنابة واذا بدا بما ذكر
تيمم للباقي تيمما واحدا فيما يظهر من كلامهم خلافا لمن افتى بانه يتيمم لكل عضو تيمما فان قلت مقتضى ما قاله في المجموع
فيمن بوجهه ويديه علة لم تعم حيث لا يجزي عنها تيمم واحد من ان التيمم وقع هنا عن بعض الاعضاء في طهارة وجب
فيها الترتيب فلو اجزا تيمم واحد لحصل تطهير الوجه واليدين في وقت واحد وهو ممتنع بخلاف التيمم عن الاعضاء
كلها فانه لا ترتيب فيه لكونه لا يجب غسل شيء من الاعضاء انه حيث كان هناك غسل شيء من الاعضاء وجب تعدد
التيمم قلت الموجب لتعدد التيمم فيما ذكره في المجموع هو وجوب الغسل في الاعضاء المتيمم عنها وما بعدها بخلافه
في مسئلتنا فانه لما غسل الوجه بما معه صارت الاعضاء الباقية كالتي عمتها الجراحة لسقوط غسلها بالكلية فكفى عنها
تيمم واحد كما كفى ثم ويؤيده ما فرق به في المجموع بين الصورة الآتية التي فيها تيممات والصورة التي فيها تيمم واحد بان
هذه لا يسقط فيها حكم الوضوء فبقي الحكم للتيمم وتلك ترتيب الوضوء باق فيها ويجب شراء واستعمال نقص تراب
على الصواب في المجموع لما مر في الماء وكذا الماء الناقص يجب شراؤه ويتعين استعماله في بعض نجاسات متفرقة فيجب
استعماله فيما امكن منها كما في التحقيق وفي المجموع عن قطع الجمهور وكما يجب بعض الفاتحة والسترة وقيل لا يجب لانه لا
يسقط فرض الصلاة بخلافهما وبتضيق الوجوب هنا عند ضيق الوقت والتعدي بالتنجيس كما علم مما مر في باب
ازالة النجاسة وفيه عن صاحبي الحاوي والبحر انه لو كان مع ميت ماء لا يكفي غسله لزم رفيقه غسله به وتيممه
عن الباقي بناء على وجوب استعمال الناقص فرع قال في المجموع اذا اجنب فلم يجد الماء فتيمم وصلى فرضا ثم احدث ووجد
ماء يكفيه لاعضاء وضوئه فقط بطل تيممه ووجب استعماله في الجنابة بناء على وجوب استعمال الناقص وقيل لا يجب
بل ان توضا به ارتفع حدثه وصلى به النفل فقط لانه استوفى الفرض بتيممه فلم يبح وضوؤه سوى النفل وذلك
تفريع ضعيف ذكره مع ما فيه من الالغاز منها وضوء يصح به النفل فقط ومحدث ممنوع من الفرض يصح
تيممه للفرض لا النفل ثم قال ما حاصله لو غسل نحو جنب وحائض ونفساء جميع بدنه الا رجليه مثلا فلم يكف لهما الماء او لفقدهما
ثم فقد الماء وتيمم لهما ثم احدث حدثا اصغر وتيمم له ثم وجد كافيا لرجليه فقط اي دون الوضوء تعين لهما سواء قلنا يجب استعمال
الناقص ام لا خلافا للجمع ولا يبطل تيممه الثاني على الاظهر لانه وقع عن الحدث ولم يقدر بعده على ما يرفعه قال
وقطع صاحب الحاوي بانه لو تيمم اولا لتمام غسل وصلى ثم احدث ثم وجد ما يكفيه للباقي من الجنابة لزمه استعماله

في الباقي تيمم وصلى فرضا ونفلا قال وان تيمم قبل استعمال الماء جاز لان التيمم للحدث الطارئ واستعمال الماء للجنابة فجاز
تقديم احدهما على الآخر قال فلو اراق هذا الماء بعد التيمم لم يكن له ان يصلي بهذا التيمم بل يجدد تيمما بعد الاراقة لان
تيممه لم يقع عن العضو الباقي من الجنابة انتهى وبه مع ما قررته في الاولى يتعاله يعلم ان حذف المصنف منها ما زدته
بقولي تيمم لهما ثم احدث وزيادته في هذه قوله ويتيمم ثانيا له اي للحدث ليس في محله وان اوهم ما ذكره صحيح
كلام المجرد وهو ما في ذلك من فساد التصوير ومزيد الايهام سيما في قوله والا لا يبطل تيممه وقوله هنا ثم وجد كافيهما
اي الرجلين فقط بطل تيممه وفي الخادم عن الامام عن ابن سريج لو غسل الجنب يديه وفقد الماء وقد بقيت
لمعة من اعضائه ثم احدث تيمم فان وجد ماء لا يكفيه الا اللمعة فان قلنا بوجوب استعمال الناقص بطل تيممه
لانه وقع عن الجنابة والحدث المتجدد فلما وجد الماء وجب استعماله في بقية الجنابة والتيمم كان واقعا
عنها وعن الحدث ثم بطل ما وقع عنها والتيمم لا يتبعض في البطلان انتهى ومما تفرع عن المجموع برده فرع في المجموع
عن الشافعي والاصحاب انه يجوز للرجل جماع اهله بلا كراهة فلا نمنعه ولا نكرهه خلافا لمن قال بهما لما في السنن
وخبر مسند احمد قال رجل يا رسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء ايجامع اهله قال نعم ضعيف وان علم عدم الماء وفي
نسخة اسقاط علم وقت الصلاة فيتيمم ويصلي بلا اعادة لخبر الترمذي والحاكم وصححاه ان ابا ذر كان يقيم بالربذة
بادية قريبة من المدينة ويفقد الماء اياما فقال له النبي صلى الله عليه وسلم التراب كافيك وان لم تجد الماء عشر سنين
ولا فرق بين ان يجد ماء يغسل به فرجه وان لا بناء على طهارة رطوبته وهو الصحيح حيث لا استنجاء بالحجر ومحل
الاستنجاء به يحمل قول الامام ويجزئه اي بلا اعادة اذا غسل ما اصاب فرجه وغسلته ما اصاب فرجها فليس مرجحا
في نجاسة رطوبة الفرج خلافا لمن زعمه فرع من اجتمع عليه حدث اصغر او اكبر ونجاسة غير معفو عنها ووجد ماء
كافيا لاحدهما فقط بان كانا بمحلين ولا يتصور في غير ذلك لما مر انه يكفيهما غسلة واحدة وانه لا يمكن رفع الحدث
مع بقاء النجاسة بخلاف عكسه لكنه قادر على ازالتهما وحينئذ فكيف مع ذلك يتصور اجتماعهما في حق الجنب ويجوز انه
يكفي لاحدهما فقط ولا مخلص عن ذلك فيه بان يقال انه فيه مفرع على الضعيف انه لا يكفي للحدث والخبث غسلة واحدة
لانا وان قلنا به لا يتصور ايضا ان لنا ماء كافيا للحدث فقط لانه لا يمكن ارتفاعه مع وجودها على كل اقوال
تعين الماء للنجاسة التي بمحل النجو او غيره خلافا لما وقع للزركشي واطال فيه بما لا يصح مقيما كان او مسافرا كما اقتضاه
اطلاق الروضة واصلها وافتى به البغوي ونقله في المجموع عن اطلاق الاصحاب لكن الذي فيه عن تقييد القاضي ابي الطيب
وظاهر كلامه اعتماده ومن ثم جرى عليه في التحقيق اختصاص ذلك بالمسافر والمراد به من بمحل يغلب فيه فقد الماء
لان ازالة الخبث لا بدل لها بخلاف الوضوء والغسل اما الحاضر والمراد به من بمحل يغلب فيه وجود الماء فلا يتعين الماء للخبث
لانه لا بد له من الاعادة على كل تقدير ومنه يؤخذ انه لو كان لا يكفي حدث المسافر لا يتعين له سواء الكفي الحدث ايضا
ام لا لوجوب القضاء على كل تقدير خلافا لما استظهره شيخنا من الخبث في حق الحاضر اولى فان قلت الصلاة مع الحدث
اخف منها بالخبث فكان القياس بناء على ما مشى عليه المصنف من وجوب غسله وان وجبت الاعادة قلت ان اريد بذلك
انها مع الحدث قد لا يجب اعادتها مع الخبث لم يكن لذلك اثر هنا لوجوب الاعادة مطلقا وان اريد خلاف ذلك
فممنوع لانها قد تجامع انواع الخبث اختيارا وايضا يجري خلاف بين المجتهدين في ان ازالتها هل هي شرط لصحة الصلاة
او لا بخلاف الحدث فيهما واولوية ازالتها هنا لانا في ذلك كما هو ظاهر لانه لا استقذار فيها اظهر منه في الحدث فالحق
ازالتها لذلك فحسب ولا ينافي ذلك ان من حبس على نجس وصلى تلزمه الاعادة بخلاف المتيمم في بعض صوره فان المتيمم

قيل قوله ...

وان لم يرتفع حدثه لكن وجد منه هنا طهارة ما بخلاف المحبوس على نجس ويجب تقديم غسلها على التيمم فان
عكس بان تيمم مع وجودها لم يصح تيممه كما نص عليه في الام وجرى عليه في الروضة والتحقيق في باب الاستنجاء
ونقله في المجموع فيما على محل النجو عن قطع اكثر المتقدمين والمتاخرين وتصحيح الباقين وفي غيره عن الشيخ ابي حامد
والقاضي ابي الطيب وابن الصباغ والشيخ نصر والشاشي وآخرين من العراقيين لان التيمم للاباحة ولا اباحة مع المانع
فاشبه التيمم قبل الوقت ومنه يؤخذ رد ما ابداه ابن الرفعة للضعيف الآتي بان المجروح يجوز ان يقدم التيمم على الماء وان كان
لا يستبيح به الصلاة ووجه رده انه لا مانع ثم حال التيمم عن الحدث فتخير بين تقديم الماء والتيمم لاستوائهما بالنسبة
للحدث وهنا مانع يجب صرف الماء له فلم يجز تقديم التيمم عليها وانه لا فرق في ذلك بين المسافر والحاضر وان وجبت الاعادة
على كل تقدير وانما فرق بينهما فيما مر لان موجب التيمم ثم عدم الاعادة وهما يفترقان فيها والملحظ هنا انه لا اباحة
مع المانع وهما مستويان في ذلك واما ما في الروضة والمجموع هنا عن الامام والبغوي من الجواز كما لو تيمم وعنده سترة
فضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة اخف من ازالة الخبث ولهذا تصح الصلاة مع العري بلا اعادة بخلاف
الخبث وصوب في المجموع ان صورة المسئلة ان يكون معه من الماء ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم
لنحو مرض بحيث لا يجب استعمال الماء في الحدث ويجب في الخبث لقلته انتهى وينبغي ان يتصور ايضا فيمن معه ماء يكفي
لازالة الخبث وبعض الحدث وبحث بعضهم اخذا من كلام الارشاد انه لا يشترط طهر البدن عند نقل التراب المعترت
بالنية لان مقصود التيمم هو المسح وذلك ويحيله اليه وهو قريب وان قيل الوجه خلافه انتهى ويؤيده التعليل السابق
بل اخذ منه الزركشي انه لو كان بيده نجاسة فمسح وجهه ثم غسلها ثم مسح بيديه صح لاستصحابه الاباحة لكن فيه نظر
اذ هو ما في الروضة هنا وقد مر انه ضعيف وقوله لا يشهد له لان مسح الوجه ليس للاباحة فلا يصح مع وجود
خبث بيده وعلم من كلام المصنف انه لا يصح مسح وجهه بيده النجسة ولا المسح عليها وسياتي ان طرو الخبث بعد
التيمم لا يبطله وفارق ما مر بقوة الدوام فليس هذا مفرعا على الضعيف خلافا لمن زعمه ويعلم من كلامهم جمع متقدمين
ان محل بطلان تيمم من على بدنه نجاسة اذا كان معه ما يزيلها اما لو عدم الماء فتيمم ولو مع وجودها فالوالا انا لو لم نصحح
تيممه لعجز عن الصلاة لان نجاسة البدن لا تزال الا بالماء قال الزركشي في التنقيح ومحل الخلاف اي السابق
فيمن تيمم لصلاة او طواف فان تيمم لقراءة استباحها مع نجاسة النجو وغيره قطعا وكذا مس المصحف على الصحيح
لان النجاسة لا تمنعه وانما المانع منه الحدث والتيمم كاف في عدم المنع منه انتهى قال غيره وهو حسن بالغ ونقل
الاسنوي عن فتاوى البغوي واعتمده ان من معه مدر وهو محتاج الى التيمم والاستنجاء يستنجي به وان كان حاضرا
وكان وجهه انه اذا استنجى به يصير فاقد الطهورين فيصلي على حسب حاله واذا تيمم به لا يصح لوجود النجاسة
لكن القضاء هنا واجب على كل تقدير بسواء الحال مسافرا ام حاضرا فقياس ما مر انه يتخير وان تقديم الاستنجاء اولى
قال في التحقيق ويتيمم المتحير في القبلة قبل الاجتهاد كتيمم من عليه نجاسة انتهى وقضيته انه لا يصح تيممه ونقله في الروضة
وغيرها عن الروياني واعتمده الاذرعي وهو متجه اذ يصح تيممه ولو مع وجود السترة وفارق ما قبله بان الستر اخف
من معرفة القبلة والفرق بين ما هنا وما جزموا به من الصحة في نظير ذلك من طهر المستحاضة ان طهرها
اقوى من طهر التيمم لان الماء يرفع الحدث في حد ذاته وقول شيخنا الاوجه صحته قبل الاجتهاد كهو قبل الستر ويفارق
ازالة النجاسة بانه اخف منها ولهذا تصح صلاة من صلى اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد بلا اعادة بخلاف
ازالة النجاسة والتشبيه المذكور في عبارة التحقيق لا يستلزم اتحاد المشبه والمشبه به في الترجيح فيه نظر والاوجه ما



ما مشى عليه المصنف والتشبيه المذكور وان لم يستلزم ذلك ظاهر فيه وما ذكره من الفرق يرد بانه ليس نظير مسئلتنا وانما نظيره
ذلك لو لم تجب الاعادة مع عدم الاجتهاد فيهما لجاز فيها مع عدم ازالة النجاسة واما ما ذكره ففيه اجتهاد فهو كازالة
النجاسة لا الاكتفا انها قال في المجموع عن الاصحاب وجرى عليه في التحقيق ولو جمع على محل حدث اي اكبر او اصغر وطهر اي
لزمه ازالته كما دل عليه كلامه ومن ثم لم يحتج للتصريح به ثم وجد وفي نسخة ووجد ما لا يكفي الا احدهما فقط توضا او اغتسل
به وجمعه لغسل الطيب ان كفته غسالته فان تعذر زواله بذلك بان لم تكفه غسالته غسل وجوبا وتيمم وعلم مما مر وبان
انه لا يعيد اي لا تلزمه الاعادة وفيه ايضا لو كان عليه نجاسة وجب غسل النجاسة وتركه المصنف لانه معلوم مما ذكره لا في
فرع لو اتلف ما آء او نجسه ومثله في جميع ما ياتي ساتر العورة كما سيشير المصنف لذلك لكن العبرة في قصد ذلك ووجوده
بحالة التيمم وفي هذه الحالة يحرم الصلاة تيمم لانه فاقد للماء ثم ان كان التلف قبل الوقت ولو بلا غرض او فيه اي الوقت لغرض
جائز كتبرد لمجتهد او تبرد او تلذذ فلا اعادة عليه بلا خلاف لانه تيمم وهو فاقد للماء قال في المجموع وكذا لا اعادة عليه على الاصح
ان اتلفه في الوقت بلا غرض لما مر قال القاضي وهذا لمن حرق سترة قال ابن الصباغ او قطع رجله وصلى عاريا او قاعدا هذا
حكم الاعادة واما حكم الاتلاف فهو انه قبل الوقت جائز من حيث كونه ما طهارة وان حرم من حيث كونه اضاعة مال
وبعده لا لغرض جائز ومنه ان يكون يكفيه لو اقتصر على مرة مرة قلت فغسل من اعضائه ما يحتاج للتيمم عنه حرام لتفريطه
بالاتلاف فما تعين للطهارة وبحث الاسنوي والاذرعي الحاق الحدث عمدا بلا حاجة بالاتلاف بلا سبب فيما ذكر ويتعين
تقييده كالذي قبله بما اذا لم يغلب على ظنه تيسر ما آء له في الوقت فان قلت يرد هذا البحث من اصله ما ياتي قريبا عن
المجموع ان من توضا ثم احدث عبثا وتيمم لا يعيد ولو كان هذا كتفويت الماء في الوقت لعاد قلت هذا القياس
قبيح لانه ما هنا كالاتلاف الماء واذهاب عينه بالكلية وهو لا اعادة فيه بخلاف ما لو لم يتلف ولو باع اي الماء وفي معناه السترة ما لو وهب
اذ لا بدل لهما او وهبه او اقرضه مثلا في الوقت لحاجة الى ثمنه راجع للاول او لعطش المتهب راجع للكل صح البيع ونحوه
ونحوه والا اي بان لم يفعل ذلك لحاجة او فعله لحاجة غير المتملك كما ياتي فلا يصح البيع ونحوه ولا يملكه المبذول له على
الاصح ويحرم عليه البذل قطعا كما بحثه ابن الرفعة وذلك لانه عاجز عن تسليمه شرعا لتعينه للطهر لاداء الصلاة لها وقت
محدود فلو جوزنا ذلك لادى الى جواز اخراج فعلها بالوضوء عنه وبهذا فارق صحة هبة من لزمه كفارة او دين لجميع
ما يملكه وان حرم ذلك لخذ اما ياتي من حرمة التصدق بما يحتاجه لدين لا يرجو له وفاء لان الاصل في الكفارة والدين
انهما على التراخي والاصل في الدين ايضا ان يتعلق بالذمة وقد رضي ربه بها فلم يكن له حجر في العين وبتعبيري بالاصل اندفع
الاعتراض بالدين الواجب بلا اتلاف وبانهما قد يجبان على الفور انما يصح بيعه قبل الوقت فيصح نعم ان كان الخيار للبائع او لهما
وبقي الى ان دخل الوقت ولم يحتج الى نحو البيع فينبغي ان يلزمه الفسخ لقدرته على استعمال الماء مع بقاء ملكه عليه وكذا لو كان
الخيار لهما لان الملك موقوف ويحتمل خلافه اذ كان له في نقض البيع غرض ربح ونحوه واذا لم يصح ذلك في الماء فيبطل تيممه
ما قدر عليه او على بعضه اي على استرجاعه والتطهر به قال في الارشاد تبعا للبحر الجيلوي والبساتين في حد القرب بالنسبة
للمسافر واعتمده شارحه كشيخنا وقالوا انه واضح وهو كذلك لانه لا يحتاط له اذا تيقن وجوده فوق هذا الحد كما مر
ومر ان مثله ما لو عرضت عليه الهبة او نحوها مما يجب قبوله فلا يصح تيممه ما دام قادرا على قبول ذلك والتطهر به وهو بحد
القرب اذا كان مسافرا او يلزمه طلبه ان عجز عن استرداده تيمم وصلى و [illegible] قضى حيث وجبت الاعادة
في مسئلة الاتلاف ونحو البيع والهبة بان يكون الماء موجودا وهو قادر عليه عند التيمم بحد القرب الصلاة التي فوت الماء في وقتها
لتقصيره فقط اي دون غيرها لانه فوت الماء قبل دخول وقتها وقيل يجب اعادة ما يؤديه بذلك التيمم وقيل كل ما صلاه

بالتيمم الحاصل لحدث قال في المجموع وليس شيئا ويلزمهما ان من توضأ ثم احدث عشا وتيمم لفاد قال المتولي وغيره وانما يجوز
له قضاء تلك الصلاة في الوقت او خارجه بالماء ان وجده والا اي بان لم يجده فبالتيمم ان سقطت الصلاة به بان كان بمحل
يغلب فيه فقد الماء بخلاف تيمم لا تسقط به لا يجوز القضاء به لانه لا فائدة فيه نظير ما يأتي في فاقد الطهورين وعلم من كلام المصنف
هنا وفيما يأتي ان تلف الماء بيد نحو المشتري او المتهب كالاراقة في انه اذا تيمم وصلى لا يقضي لانه اذا تلف صار فاقدا له عند التيمم
وان المتهب وان اتلفه لا يضمنه بخلاف المشتري اذا تلف او اتلف عنده اذ فاسد كل عقد كصحيحه ضمانا والماء غالبا نعم لو وهب في
مرض موته ما لم يخرج من الثلث ولم تجز الورثة فما لم يخرج منه مضمون على المتهب لان الحجر فيه لحق آدمي وع من اجتاز بماء في
اول الوقت او اثنائه ولم يتوضأ منه فلما بعد عنه بحيث لا يلزمه طلبه تيمم وصلى اجزأه فهل تلك الصلاة بالتيمم عن القضاء حينئذ
لا يعيد لفقد الماء عند التيمم ومقتضى كلامهما كالرافعي عدم وجوب الوضوء منه حين مر به لكن قال الاسنوي القياس
وجوبه كقبول الهبة السابق وعليه فيقيد بما مر في المقيس عليه وع مر اول الباب ما يعلم منه اشتراط صحة التيمم للصلاة المفروضة
اتفاقا وكذا النافلة سواء كان العجز عن الماء لامر حسي او شرعي دخول وقتها اي الوقت الذي يصح فيه فعلها وان توقف
على شرط آخر كالجماعة في الجمعة فيبطل هو عندنا وعند كافة العلماء سوى ابي حنيفة رضي الله عنه ولخبر ترابها قبل تحقق
دخوله بان كان قبله او مع الشك فيه وان صادفه لما مر ثم ولانتفاء معرفة حال الفعل وفارق الوضوء بانه قربة مقصودة
في نفسها برفع الحدث وازالة النجس بانها طهارة رفاهية فالحقت بالوضوء ومسح الخف بانه رخصة للتخفيف لجوازه
مع سهولة الغسل فلا يضيق باشتراط الوقت بخلاف التيمم فانه ضرورة فاختص بحالها كاكل الميتة لا يقال هو بدل وما
صلح له المبدل يصلح للبدل لانتقاضه بالعيد فانه لاول يصلح لعتق الكفارة والثاني لنحو هدي التمتع دون بدلهما
وهو الصوم ويجوز تأخير الصلاة في الوقت اكثر من قدر الحاجة فيصليه وان خرج الوقت كما مر ووقت المكتوبة والراتبة
المؤقتة وذات السبب معروف مما يأتي في الصلاة قال المتولي والمنذورة المتعلقة بوقت معين كالفرض انتهى ويؤيده
ان الاصل في النذر انه يسلك به مسلك واجب الشرع لكن من جمع تقديما فله التيمم للثانية كالعصر عقب فعل الاولى كالظهر في
وقتها بحكم التبعية اما قبل فعل الاولى فلا يصح التيمم للثانية لان وقتها لم يدخل بعد فان خرج وقتها اي الاولى قبل فعل الثانية
بطل تيممه كما عبر به في الروضة اي بالنسبة للعصر وكذا غيرها خلافا لما اقتضاه كلام الرافعي واعتمده الاذرعي وصوبه
الزركشي من بقائه بالنسبة لصلاة اخرى وذلك لوقوعه قبل وقتها وزوال التبعية المقتضية لصحة التيمم على خلاف
القياس بانحلال رابطة الجمع ولا يلزم ان يستبيح بالتيمم غير ما نواه دون ما نواه بخلاف ما لو تيمم لفائتة قبل وقت الحاضرة لانها
تباح به ثم استباح ما نوى فاستباح غيره بدلا وهنا لم يستبح ما نوى بالصفة التي نوى فلم يستبح غيره قال في المجموع
ولانه في الفائتة تيمم لها بعد دخول وقتها الحقيقي ولا كذلك هنا قاله ابن الرفعة ولا جمع لما مر وقضية تقييد بعضهم
البطلان بدخول الوقت انه لو لم يدخل لم يبطل وان بطل الجمع بطول الفصل فله ان يصلي فريضة اخرى ونافلة وهو
محتمل لكن مقتضى التعليل خلافه وجزم به ابن المقري فقال الاقيس واعلى بطلان التيمم بدخول الوقت والذي يقتضيه القياس
ان التأخير المبطل للجمع يبطل التيمم ايضا لانه تيمم لها قبل دخول وقتها انتهى قال في المجموع وان جمع تأخيرا فله التيمم للاولى في وقتها
ويصليها اي الاولى ان شاء به في وقت الثانية لان تيممه لم يقع تبعا بل مقصودا فلم يبطل بخروج الوقت وليس له ان يتيمم
للثانية في وقت الاولى لعدم دخول وقتها وله بعد دخول وقت الثانية ان يتيمم لمن شاء منها قبل الاخرى لان الوقت صار لهما
ومن ثم وقع اداء ووقت الفائتة اذا ذكرها لقوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها
اذا ذكرها رواه الشيخان زاد الدارقطني والبيهقي فان ذلك وقتها فلو ظنها عليه فتيمم لم يصح تيممه وان بانت عليه لما تقرر

ان وقتها

لما تقرر ان وقتها التذكر قال المتولي ولان المقصود من التيمم استباحة الصلاة وما لم يتحققها لا يباح له فعلها لكن
رده في المجموع بان فعلها مباح بل مستحب واجاب عنه شيخنا بان المراد من استباحة الصلاة هنا استباحتها بالتيمم
المذكور لا مطلقا ولا يخفى ما فيه من التكلف ونازع الشاشي في عدم الصحة بانه امر بالتيمم للفائتة لتوهم بقائها
عليه فاذا تحققه كان ذلك اولى بالاجزاء واشار في المجموع الى رد ما قاله بقوله هذا كلامه ورده غيره بان الامر
بالتيمم لها لتوهم بقائها عليه لا يستلزم صحة التيمم مطلقا اذ شرطه دخول وقت الفائتة وهو التذكر وذلك
منتف هنا كذا قيل وفي الرد به نظر لا يخفى على المتامل وقد يجاب بان امره به لتوهم ذلك ان سلم مشروط
بعدم التذكر قياسا على ما مر في وضوء الاحتياط فلا يلزم من ذلك صحة التيمم مطلقا بل يشترط ان لا يتذكر وما
نقل في الروضة عدم الصحة عن جمع عقبه بقوله وصحح الشاشي وهو ضعيف ففهم جمع منهم الزركشي ان ضمير
صححه عائد لعدم الصحة الذي قاله اولئك فيكون قولها وهو ضعيف عائدا لعدم الصحة وليس كما فهموا بدليل
ما مر عن المجموع بل هو عائد على التيمم فيكون تضعيفها القول الشاشي بصحة المخالف لما قاله اولئك حتى
يوافق ما مر عن المجموع ولو تيمم لمقصورة ليصليها به تامة او لفائتة وصلى به حاضرة او تيمم لحاضرة فذكر فائتة واراد ان
يصليها به او نذر بلفظ الفعل او المصدر صلاة واراد ان يصليها به او تيمم لفائتة فذكر فائتة اخرى وصلاها به اجزاه
ما صلاه في الصور كلها على الاصح في المجموع بناء على الاصح ان تعيين الفريضة لا يشترط في صحة التيمم
لان التيمم قد صح لما قصده فيصح ان يؤدى به غيره قال البغوي ووقت التحية دخول المسجد وبه جزم في المجموع
والتحقيق فلا يصح التيمم لها الا بعد دخوله بان يحمل معه ترابا لا يعد من المسجد او يكون فيه تراب يجوز التيمم به مما
لا يكون داخلا في وقفه ووقت صلاة الاستسقاء اي امكان فعلها الا ان المراد انها تختص بوقت لما ياتي في بابها
انها لا تختص بوقت معين لمريد جماعة بان عزم على فعلها مع الناس لا وحده الاجتماع لها اي وقت كان بخلاف
مريد فعلها وحده فانه يتيمم لها عند ارادة فعلها وان لم يجتمعوا هذا حاصل ما قاله البارزي والاذرعي وغيرهما
رد القول الاسنوي لها التيمم بمجرد انقطاع الغيث جماعة وفرادى فيكون ذلك وقتها ووجه رده انه اذا لم يعزم على
انهم اذا لم يخرجوا لا يصلونها لما هو الغرض فكيف يصح التيمم لها لمريده ولم يفرق بينه وبين صحة التيمم لها لمريده ونفرق
بينها وبين صحة التيمم للجمعة قبل اجتماع الناس لها المجزوم به في المهمات مع ان الجماعة شرط فيها بان الجمعة لها
وقت محدود الطرفين فانيط التيمم بدخوله ولم يتوقف على بقية الشروط كما يصح التيمم قبل ستر العورة بخلاف
هذه فانها ليس لها وقت كذلك فانيط بالارادة على ان ما جزم به في المهمات خالفه فيه جمع فقالوا لا يصح
التيمم للجمعة الا بعد الخطبة كما لا يصح التيمم للصلاة على الميت الا بعد تيممه وهو القياس ومحله عند الاجماع فالمراد
اجتماع المعظم كما هو ظاهر ثم رايت ابن كبن والناشري رجحاه وعليه فلا فرق بين حضور الامام وعدمه
لصحة فعلها بدونه مع ارادتهم عدم التوقف عليه والاشتراط فيما يظهر لخبر امامي في رد كلام الاسنوي ولا فرق
فيما تقرر من التفصيل بين ان يامرهم الامام بها او لا لكن اذا امر بها تصير واجبة كما ياتي واذا ارادوا الخروج معهم الى الصحراء
فهل يجب تاخير التيمم اليها كما اقتضته عبارة المصنف كالرافعي وغيره او يجوز فعله عند ارادة الخروج كما اقتضته عبارة
العراقي وتردد فيه الاسنوي ورجح الزركشي الاول وتوجيهه ما مر في تحية المسجد ثم رايت ما اصرح بذلك وهو
تعبير البغوي المصرح بما مر في التحية بقوله بعد الخروج الى المصلى ومع ذلك يحتمل ترجيح الثاني ويفرق بانه
هنا لو اراد عدم الصلاة معهم وصلاتها وحده امكنه بخلافه في التحية اذ لا يمكن الاتيان بها الا بعد دخول

الفرض لحرمته مع

المسجد فتوقفت عليه ومما تقرر يؤخذ انه يصح التيمم للنافلة في الحضر وقولها الزركشي الخروج للصحراء هنا شرط
التيمم للنافلة في الحضر لا يجوز بخلاف الوقت فتطريقه الخروج للصحراء ممنوع وان وافقه على ذلك ابن العماد و
ومقتضى كلامهم خلافه ونفرق بينه وبين ما هنا بناء على ما سبق عنه بان تلك لا تدخل وقتها الا بالاجتما
تأخير التيمم اليه فيجوز التأخير فيها انما هو لاجل دخول وقته لا لكونها نافلة في الحضر وتكليفهم الخروج للصحـ
التيمم ثم العود الى البلد اذا ارادوا صلاة الاستسقاء فيها يحتاج لدليل فالوجه انهم يتيممون لها عند الاجتماع وان
ومما يبطل ما قاله ما مر عن البغوي والمجموع والتحقيق في التحية فانه اذا تيمم لها بعد دخول المسجد كان متيمما لنافلة
الحضر ثم رايته نفسه استدل لجواز التيمم في الحضر بما يبطل ما قاله هنا وهو تيممه صلى الله عليه وسلم للذكر وقال كره
ان اذكر الله على غير طهارة فاذا جاز التيمم في الحضر للذكر مع عدم توجهه عليه فاولى ان يجوز للنافلة لا يقال
انما تيمم لفرض كفاية وهو رد السلام لانا نقول ممنوع لانه لم يتيمم له من حيث كونه فرض كفاية بل من حيث كونه ذ
بدليل قوله كرهت الى اخره ومما يبطل ما قاله ايضا قول المجموع قولنا وجه شاذ انه لا يصح التيمم لمس المصحف لا
احتاج اليه بان كان مسافرا وليس معه من يحمله انتهى فتامل حكمه على هذا الوجه بالشذوذ مع انه عين
قاله الزركشي في النفل فظهر لك ان المذهب صحة التيمم للنفل حضرا وسفرا كالتيمم لمس المصحف واولى ووقت
الميت للمقيم خلافا لما قدمه وللمسافر تمام غسله الواجب لا المندوب على الاوجه خلافا لما يوهمه تعبيره
تبعا لابن كبن والناشري في اشتراط تمام الغسلات الثلاث فيدخل وقتها اذا وجد اقل غسله او بدله وهو التيـ
وحينئذ يجب ان يتيمم الميت اولا ثم يتيمم هو للصلاة عليه قال في المجموع وهذا يقتضي انه لا يصح تيممه حتى يتيمم غيره
لها بعد ذلك ثم رايت ما تحرر حمل الصلاة به عليه والجمع بينهما كما هو ظاهر مما مر ولا يتوقف صحة التيمم للصلا
والجمع بينهما كما هو ظاهر مما مر ولا يتوقف صحة التيمم للصلاة عليه على تكفينه لكن قال في المجموع يندب ان يكون
بعد تكفينه ويكره التيمم قبله اي التكفين كما تكره الصلاة عليه قبله قال الاذرعي والزركشي ولو تعذر غسل الميت وتيمم
دخل وقت التيمم للصلاة عليه حينئذ والا فيما ياتي في الجنائز ان من تعذر غسله وتيممه لا يصلى عليه ومن ثم صرحا
ياتي في فاقد الطهورين بانه لا يصلى عليه ووقع في العزيز هنا ما يوهم ان صلاة الجنازة من النافلة وهو غير مر
اذ لا قائل به ووقت النفل المطلق وما تأخر سببه لا كسنة الاحرام غير وقت النهي عن الصلاة فلا يصح التيمم له في وقت
النهي وهو وقت الكراهة الاتي بيانه واراد الصلاة وقيده الزركشي بما اذا تيمم في غيره ليصلي فيه والا بان تيمم
ليصلي مطلقا او في غيره فيصح وبحث ايضا انه اذا تيمم في غيره ليصلي فيه لا يصح وهو ظاهر ويشهد له ما مر في الو
من انه لو نوى ان يصلي به بمكان نجس لم يصح نعم في قوله ليصلي مطلقا وقفة والمتجه فيه البطلان لصدقه بالصلا
في وقت الكراهة فان تيمم قبله اي وقت الكراهة لم يبطل التيمم بدخوله قطعا فيصليها بعده فرع اذا يمم الميت في
السفر لفقد الماء ثم وجد الماء قبل الصلاة عليه قال في الخادم نقلا عن السرخسي وقال انه ارجح مما ياتي عن البغوي
لم تصح الصلاة عليه حتى يغسل كما ياتي نظيره في الحي او وجد الماء بعدها وقبل الدفن وجب غسله احتياطا الخاتمة امر
لا الصلاة عليه لان الماء وجد بعدها ووجوده بعدها لا يؤثر في حق المسافر الحي كما ياتي او وجد الماء بعدهما اي الصلاة
والدفن لم ينبش له اي للغسل وخرج بالمسافر الذي الكلام فيه الحاضر وعليه حمل الزركشي وغيره كالاذرعي قول البغوي
في فتاويه لو وجد الماء بعد الصلاة عليه او اثنائها وجب غسله والصلاة عليه قالوا اما في السفر فلا يجب شيء من ذلك
كالحي جزم به ابن سراقة لكنه فرضه في الوجدان بعدها وبه علم ان صلاة الجنازة كغيرها من الصلوات الخمس

فيما ياتي

فيما يأتي من التفصيل في وجود الماء قبل الإحرام بها أو بعده وبه صرح ابن الرفعة ونقل الاتفاق عليه بل أشار لنقل الإجماع
فيه وتبعه الزركشي ثم قال وإنما فرق الإسنوي بينهما أي الخمس والجنازة لأخذه بعموم كلام البغوي فجعله فإن
مذهبنا استواؤهما انتهى ومنه يؤخذ جواز التيمم لها في الحضر وقدمناه فيه وإن يمم الميت ثم يمم الحي فقول المصنف وجب
غسله إنما يأتي على كلام البغوي وقدمنا أنه غير مراد وقياس كلامه أيضا أنه إذا وجد الماء بعد دفنه وقبل تغيره
وجب إخراجه وغسله أو بعده قال الزركشي لاحتمال الاكتفاء بتيممه السابق لرعاية الحرمة ويصلى بالوضوء على القبر ولاحتمال
عدمه فينبش وييمم ثانيا لأن ذلك التيمم كان قبل دخول وقت جواز الصلاة عليه لأنها إنما تجوز بعد غسله ووضع
المصلى انتهى والأوجه الأول وتعليل الثاني ممنوع لأن الصورة أنه عدم الماء في الحضر وعدمه فيه يبيح التيمم والصلاة عليه
وإن وجب عليه أن يتيمم ثم يعيد دون ما إذا تيمم بعلة غير عدم الماء فقضاؤها بالوضوء على الأوجه وفاقا للزركشي وغيره خلافا
لأخذ مما أفتى به القفال من وجوب قضائها على فاقد الطهورين إذا صلاها عند فقدهما وبه وإن كان ضعيفا المبني
أنه لا يجوز له أداؤها ولا يلزمه إعادتها إذا قام بالفرض غيره يندفع قول الإسنوي القضاء متعذر لعدم التوقيت إلا من يعجز
يطلب منه عدم القضاء فلا يقتضيها كما لا يقتضي المكتوبة وحيث وجب قضاؤها فالذي يظهر أنه إنما يجب على واحد فقط
وإن كان الزائد عليه ما تلبس وقعت فرضا أيضا السبب الثاني الحاجة للماء لعطش فيتيمم مع وجوده حينئذ إجماعا
قاله في المجموع ونقلا أيضا عن الإمام والغزالي وغيرهما أن ضابط العطش المبيح للتيمم أنه الذي يخاف منه ما يخاف من
المرض الآتي أو الحاجة إليه لأجل عطش محترم ممن تلزمه مؤنته وغيره كرفيقه قال في الخادم أخذا من كلام النووي
في مناسكه الكبرى وبسطت الكلام عليه في حاشيتها وليس المراد بالرفيق المخالط خاصة بل الواحد في القافلة من يحتاجه لعطش
حالا أو مآلا لزمه التيمم وصرف الماء إليه عند الحاجة بعوض أو بغيره انتهى وظاهره أنه يلزمه التزود له إن أمكنه لكن
قال الأذرعي ولا شك أنه يتزود لبهيمته لا لأهل بهيمته ثم ما المراد برفيقه هنا هل هو من يختص به أي من له به علقة وإن لم
تلزمه مؤنته أو من تلزمه نفقته أو أعم من ذلك لم أر فيه تصريحا والأقرب أن المراد الأول ويتجه إرادة جميع من في الركب
بخلاف الحاجة الناجزة والتزود لمن لا تعلق له به بعيد وإن أطلق اسم الرفيق عليه لا سيما في الركب الخارج عددهم عن
الحصر انتهى وإذا تأملت كلامه علمت أنه موافق للخوارزمي في الحاجة الناجزة على أن الرفيق يشمل جميع من في القافلة
وإن كثرت وهو واضح بخلافه في الحاجة المستقبلة والذي يتجه أنه حيث علم احتياج أحد من القافلة إليه مآلا
لزمه التزود له إن قدر عليه وإلا فلا ولو تزود للمآل ففضل ماء فإن سار على العادة وجب القضاء كما في فتاوى البغوي
إلا أن مات منهم من لو بقي لم يفضل من الماء شيء وإلا بأن جد في السير على خلاف العادة بحيث لو مشى على العادة لم يفضل
شيء ويؤخذ من ضابط العطش المذكور أنه لا يصرف للعطش الناجز أو المتوقع إلا قدر ما يندفع به ذلك الضرر المبيح سواء
أكان بقدر ما يسد الرمق أو يزيد عليه قال في المجموع نقلا عن جمع ولا فرق أي في وجوب دفعه للمحتاج إليه للعطش
بين أن يدفعه إلى المحتاج بعوض أو مجانا ومن اتفاق الأصحاب أنه لا فرق أيضا بين أن يحتاج إليه لعطش حالا أو مآلا فله
تزود الماء إذا احتاج إليه للعطش قدامه بلا خلاف قال الجمهور وكذا لو خشي عطش رفيقه أو حيوان محترم فليتزود
وليتيمم ولا إعادة عليه ثم حكى عن المتولي وجهين فيما لو كان يرجو الماء في غده ولا يحتمل هذا التزود ثم رجح أن له التزود
وإن ظن وجوده في غد لحرمة الروح ومن ثم قال القاضي يلزمه تحصيل الماء للحيوان المحترم ولو بأزيد من ثمن مثله
وإذا تقرر أن العطش مبيح فيتيمم حينئذ وجوبا ولو مع وجود الماء المحتاج إليه لعطش من مر دفعا للمحنة من الضرر
الناجز أو المتوقع ويحرم كما في المجموع عن الأصحاب تطهره أي بالماء المحتاج إليه للعطش السابق ما قدر يترتب

عليه من لحوق الضرر وحرج المحترم غيره وقدم تفسيره فلا يجوز يكون عطشه مجوز البذل الماء له وهل تفسير الاحد
في مالك الماء ايضا اولا فيكون لاحق بمالكه وان كان مهدر الزنا او مع الحصانة او غيره للنظر فيه مجال ولعل الثاني
اقرب لانا مع ذلك لا نامره بقتل نفسه وهو لا يحل له قتلها ويفارق ما ياتي في العاصي بسفره بقدرته ذلك على
التوبة وهو يجوز ترخصه وتوبة هذا لا تمنع اهداره نعم ان كان اهداره يزول بالتوبة كتارك الصلاة بشرط
لم يبعد ان يكون كالعاصي بسفره فلا يكون لحق بمالكه الا ان ذلك على ان الزركشي استشكل عدم حل بذل الماء لغير المحترم
بان عدم احترامه لا يجوز عدم سقيه وان قتل شرعا لانا مامورون باحسان القتلة بل نسلك اسهل طرق القتل
وليس العطش والجوع من ذلك وقد يجاب بان ذلك انما يجب لو منعناه الماء مع عدم الاحتياج اليه اما مع
الاحتياج اليه للطهر فلا محذور في منعه لان غاية الامر انه تعارض خشية موته وصرف الماء للطهر والثاني
اهم لان موته مطلوب للشارع وفي صرف الماء للطهر تحصيل له فوجب تقديمه والامر باحسان القتلة انما هو عند
ما ترتبا لها الا عند تقديم اهم الامرين المتعارضين لا يقال الماء له بدل لانا نقول لا نظر لبدله مع القدرة على
تمرر ان العطش هنا كالعدم وبحث الزركشي انه يجب ان يقال للمرتد ان اسلمت بذلت لك الماء والا منعناك وهو
قريب وقياسه جريان ذلك في تارك الصلاة ويحتمل ان يقال لا يلزم ذلك وانما الذي يلزمه اعلامه ان جهل ان
سبب عدم صرف الماء اليه اهداره الذي يمكن زواله بالتوبة ولعل هذا اقرب ولا يلزم ما اي المحتاج للعطش ستعم
في الوضوء او الغسل ثم جمعه للشرب اي لشرب نفسه او رفيقه خلافا لما يوهمه كلام الاسنوي لان النفس تعافه لا ستع
عادة ومن ثم كره هو اشربه بل حرمه المزني كما مر اول الطهارة قال الاذرعي ويحتمل ان يفرق بين من تعافه وبين
من لا تعافه انتهى ويجاب بان من شانه ان يعاف فالظاهر عدم الفرق نظرا لذلك اوجه اما لو احتاج لعطش
بهيمة فيلزمه ان يتطهر به ثم يجمعه للشرب لو كفاها فاضله كما ياتي بما فيه ولو احتاج لثمن الماء الذي معه ليصرفه في
نحو طعام لمؤنته او لمؤنة من معه في سفره ان كان مسافرا او في محل اقامته ان كان مقيما فلو صرف في سفره لحاجة
اثم والحق وعبارة المجموع الذي اخذ منها ذلك لا ابهام فيها وهي قال اصحابنا لو كان معه ماء لا يحتاج اليه للعطش لكن
يحتاج الى ثمنه في نفقته ومؤنة سفره جاز التيمم فقوله ومؤنة سفره اي ان كان مسافرا بدليل مغايرته بينها وبين
نفقته واما المصنف فاقتصر على مؤنة السفر فاوهم انه لا يكفي صرفه لغيرها وليس كذلك تيمم وصرف ثمنه في
حاجته كما لو احتاج لبيعه لاجل صرف ثمنه في المؤنة لا الاحتياج لبيعه لاجل صرف ثمنه في دين او نحوه حمام او كفن
نجاسة به قال في المجموع في باب مسح الخف ولا يتيمم للعطش عاص بسفره قبل التوبة اتفاقا وكذا لو كان به قروح وخاف
من استعمال الماء الهلاك لانه قادر على التوبة وواجد للماء انتهى قال في المهمات وسببه ان التيمم هنا رخصة فلا تناط
بالمعاصي بخلافه لفقد الماء لانه عزيمة كما قاله الغزالي انتهى ومراد المعتمد انه رخصة مطلقا والفرق ما اشار اليه
في المجموع من انه قادر على التوبة وواجد للماء بخلاف المتيمم لفقده وما في التهذيب من صحة التيمم في الثانية لانه عن
باستدامة الجرح ضعيف وان كان في مدركه قوة واذا كان سبب بطلان تيمم العاصي بسفره وجوده للماء فان
شرب الماء ثم تاب او لم يتب صح تيممه لانه فاقد للماء وفاقده يصح تيممه سواء اعصى بسفره ام لا كما علم مما مر انه
واعتر المصنف فيما قاله بقول التوسط قضيته قول المجموع وان تاب كان له ان يشرب الماء ويتيمم انه لو خالف وشرب
قبل التوبة وتيمم قضى انتهى ويرد بانه ليس قضيته ذلك وانما قضيته انه لو خالف وشرب قبل التوبة وتيمم
اثم فالصواب ان يقول الاذرعي عصى لا قضى ولعل الجاني حرف قافا اذ غايته شربه قبل التوبة انه

كالاذرعي

كما لو اراق الماء عبثا في الوقت وهو لا يوجب القضاء وبحث بعض المتاخرين انه يلزمه الشرب وان كان عاصيا لان
حفظ نفسه واجب عليه حال الطاعة والمعصية اذ لم تهدر المعصية دمه ولا ينافي ما مر عن قضية كلام المجموع حملا
للاثم ثم على انه من حيث ترك التوبة لا من حيث الشرب وفي قوله اذ لم تهدر المعصية دمه فائدة نفيسة لو صحت
الا ان ظاهر كلامهم بل صريحه انه لا يجوز لاحد قتل نفسه وان اهدر دمه وانه يلزمه حفظ نفسه من الهلاك
بنحو العطش والجوع واثم بشربه الماء في الوقت قبل التوبة لانه مستحق الطهر وهو لا حق له فيه فهو كما لو اراقه عبثا وقد
مر انه في الوقت حرام ولا يتيمم ايضا ان احتاج اي الماء لاكلا اوما لا الطبخ كما في الاحياء والجواهر ونقل عن المجموع ولا ان
احتاجه كذلك لاجل بل كعك وسويق كما في الاحياء والجواهر ونقله الزركشي عن الاولى واقره بل يتوضأ به ويأكل ذلك
يابسا وقال شيخنا في الثانية الاوجه انه يتيمم ويستعمل الماء في ذلك لحاجته اليه في المال انتهى وظاهره ان بينها
وبين الاولى فرقا وفيه نظر ومن ثم بحث ابو زرعة لعدم اطلاعه على ما ذكرنا ما يدل عليه كلامه ان الاحتياج الى عجن
دقيق ولت سويق وطبخ طعام بلحم او غيره كالحاجة للعطش قال ووقوع حاجة العطش مقدمة على الوضوء ينبغي ان
يكون مثالا والذي يتجه عندي في ذلك انه ان احتاج للطبخ لا للترفه بل لعدم ادم او لكونه يحتاج لما معه من الادم
في المال فلا ريب في صرف الماء له حينئذ ويحمل كلامهم على ما لو فرض ذلك او لعجن دقيق او لت سويق لا يتأتى اكله بدون
لته فكذلك وكذا بل كعك لا قدرة له على اكله يابسا والا فلا يصرف فيه ويحمل كلام الاحياء والجواهر ويجب
تقديم شرب الماء للعطش اي لعطش محترم بانواعه ومنه كلب صيد ولو با زيد من ثمن مثله قال في المجموع على ثمنه
للطهارة لان الشرب لا بدل له والطهارة لها بدل وان اشتراه للعطش با زيد من قيمته لزمه الجميع لانه عقد صدر
من اهله وقيل لا يلزمه ذلك لانه كالمكره لوجوب الشراء عليه ويرد بان له مندوحة وهي اخذه منه قهرا
فان فرض عجزه فنادر نعم يكره للمالك الامتناع من بيعه الا با زيد ولو ذبح شاة الغير الذي لم يحتج اليها قهرا لطعمه كلبه المحترم
المحتاج للطعام على احد وجهين في المجموع هنا عن القاضي اقتصر عليه نقله عنه في الاطعمة وهو متجه كالماء ثم
رايت بعض المتاخرين رجحه ايضا والثاني لا لان للشاة حرمة ايضا لانها ذات روح ويرد بان ذبحها جائز فهي
في حكم الطعام قال في المجموع عن القاضي ايضا ولو كان معه ثوب لا يحتاج اليه وغيره يحتاج فهو كالماء على ما سبق
واذا احتاجه للستر في الصلاة لم يلزمه شراؤه الا بثمن المثل او للبرد ولم يبعه فحكم مكابرته عليه حكم مكابرته على
الماء وان باعه با زيد من ثمن المثل فكما مر والعطشان وكذا الغير اذ كان معه عطشان محترم ولو حكما كما في المجموع
غصب اي الماء ممن امتنع من بذله بيعا بقيمته وغيره كلا مطلقا بل يبدله من مثل او قيمة وذلك لحرمة الروح حتى
لو ادى الى هلاكه كان هدرا لانه ظالم بمنعه او الى هلاك المحتاج كان مضمونا لانه مظلوم ويؤخذ من العلة ان
شرط العطشان ان يكون محترما فليس للزاني المحصن مثلا غصب ماء لعطشه لان روحه غير محترمة ومحل
لا غصبه من مالك عطشان فلا يجوز ولو ببدله لان المالك احق ببقاء مهجته ومنه يؤخذ ان الكلام في مالك
عطشان محترم فغيره يجوز للمحترم غصب مائه وان كان المالك عطشانا الا انه لاهداره ليس احق ببقاء مهجته ويجب
للعطشان الحجزه مكرر فانه قدم ذلك جميعه في اول الفرع من هذا الباب ومن معه ماء طاهر ونجس وبه عطش قبل دخول
الوقت شرب الطاهر وحرم شرب النجس بلا خلاف ذكره الماوردي وهو واضح قاله في المجموع او بعد دخول الوقت او لم
يكن به عطش حاضر لكنه يتوقعه في المال كما قاله الماوردي ونص عليه في الام لزمه الوضوء بالطاهر وشرب بلفظ الفعل عطفا
على لزمه او المصدر عطفا على الوضوء ولا تنافي بينهما لانه لازم وجائز باعتبارين النجس ويجب ان كان عطشه حالا

ان يقدم شرب النجس حتى يطهر فمه بالمضمضة ولا يجوز تأخيره عن الوضوء اذ لم يفضل من الطاهر ما يطهر و
فيه ابطال الصلاة بتنجيس فمه مع القدرة على تطهيره وهذا هو الذي يتجه من تردد للاسنوي في ذلك
وحرم عكسه وهو شرب الطاهر وترك النجس والتيمم كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وصرح به جماعة وا
الاسنوي وغيره في الانتصار له وقالوا انه المعتمد خلافا لترجيح النووي في الروضة وتصويبه في المجموع ولد
في التحقيق لانه يشرب الطاهر ويتيمم ويحرم عليه شرب النجس وهذا الذي رجحه وصوبه واختاره هو المعتمد
للقمولي وغيره وخلافا لمن قلدهم المصنف لان شرب النجس حرام قبل هذه الحالة اتفاقا والاصل بقاء ما كان
يثبت خلافه ومحل حل التداوي بالنجاسة اذا لم يجد طاهرا يقوم مقامها وهنا معه طاهر يداوي به الع
فلم يجز مداواته بنجس ثم رايت ابن الرفعة اشار لذلك بقوله لا يباح تناول النجاسة الا عند الضرورة ولا ضرورة
وزعمهم ان الماء الطاهر صار مستحقا للطهر هو محل النزاع اذ لا يكون مستحقا له الا ان وجب الطهر به ونحن
وما احسن تخطئة صاحب الاستقصاء ولكن بان ما يحتاج اليه للعطش لا يتعلق به فرض الطهارة اي ولا نظ
العطش بالنجس لحرمة شربه من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لما تقرر واذا قطع الاصحاب بحل استعمال الماء في
في نحو التبرد ثم يتيمم ولا قضاء كما مر فاولى ان يقولوا بحل شرب الطاهر هنا ثم يتيمم لغرض التنزه عن استعمال النجس الذ
هو اولى بالاستقذار من المستعمل وقد مر انه لا يشربه فعلم ما نظروا اليه ومع ما نظر اليه النووي لانه محل وفا
والاصل دوامه على طريقته فلا فرق ايضا بين العطش الناجز والمتوقع لان الحاجة المتوقعة في هذا الباب كالناجـ
فمن فرق الاذرعي بينهما بانه في العطش الحاضر يشرب الطاهر وفي المتوقع يتوضأ به فيه نظر وان امكن توجيهه
في المتوقع لم يتحقق حاجة الطهر فوجب صرفه للوضوء اذ قد لا يحتاج للنجس ولا لشربه ويرده ما تقرر من ان الحا
المتوقعة في هذا الباب كالناجزة فاحتياجه المتوقع للطاهر يصيره كالعدم ثم رايت بعضهم قال عقب قول الم
لو كان العطش متوقعا في ثاني الحال توضأ بالطاهر نص عليه ما نقله القمولي عن النص مخالف قوله هو وغيره ان حاجة
العطش في المآل تجوز التيمم انتهى وهو موافق لما ذكرته وخرج بقوله وبه عطش ما لو كان العطش بدابة فانه يلز
ان يسقيها النجس والمستعمل ان لم يعص بالاستعمال عن كفايتها وصرف الخبر لغا الطهر به وسوا المحصل منه ويسن وجه
ام لا لانها لا تعافه ومنه يؤخذ انها لو كانت تعافه لترفه وتغيرها الا نضر كانت كالادمي وهو محتمل فرع لو كان لميـ
ما يحتاج لغسله به ورفقة او بحوزته رفقته عطشان او يتوقع العطش فلم اي لرفيقه شربه اي ذلك الماء الذي
للميت او سقيه حالا او مآلا وان احتيج اليه لغسله وييمم الميت حفظا للمهجة للحي ولان الشرب لا بدل له بخلاف الغسل ويغرم
آخذ الماء المذكور لوارث الميت مثله اي الماء ان غرم بمحل الشرب او بموضع آخر للماء فيه قيمة ولو كانت قليلة وان كانت
دون قيمته بمكان الشرب وزمانه كسائر المثليات والا اي وان لم يكن كذلك كان كانوا ببرية للماء فيها قيمة ثم رجعوا
لوطنهم ولا قيمة له غرم قيمته زمان الشرب ومكانه لما في رد الماء حينئذ من اسقاط الضمان وهذا التفصيل هو ما في المجموع
والتتمة عن الاصحاب واستشكل ابن النقيب قولهم فان كان له قيمة ولو يسيرة وجب المثل واجاب ابو زرعة في تحريره بان
الاصل المثل وانما يعدل عنه حيث لا مالية له ولا نظر لزيادة قيمة المثل ونقصها كما لا نظر لتفاوت الاسعار عند رد العين
انتهى وهو وجيه وقول بعضهم الاشكال قوي لانه اذا كانت قيمته في تلك الحالة درهما وفي مكان الاتلاف وزمانه الـ
فايجابه دون القيمة اجحاف بالمالك وهم انما عللوا العدول للقيمة بدفع الاجحاف يرد بان تعليلهم بذلك انما هو عند
عدم القيمة بالكلية اذ به يتحقق الاجحاف واما حيث كان للمثل قيمة فلا يعدل عنه كما يصرح به كلامهم الاتي في

الغصب

العصب واجاب ابن المقري بان الماء وان كان مثليا لكن لنقله مؤنة ومن اتلف شيئا لنقله مؤنة اذا ظفر به المالك في غير
بلد التلف لا يطالبه بالمثل بل بقيمة بلد التلف ولا يطالب المالك قبول المثل ويرد بان اللائق بكلامهم ما مر من التفصيل
سواء اكان لنقله مؤنة ام لا واعتبار مؤنة النقل امر زائد على ذلك قد يجامعه وقد لا فحيث كان المثل متقوما ولم يكن
لنقله مؤنة وجب ولو في غير محل الاتلاف وحيث لم يكن متقوما لم يجب وان كان لنقله مؤنة ولا ينافي التفصيل المذكور
نص الشافعي رضي الله عنه على انه اذا اتلف ماء في مفازة ولقيه ببلد وجبت قيمته بالمفازة لانه في البلد لا قيمة له لانه
محمول على ما اذا لم يكن له قيمة بالبلد ومعنى علته ان من شانه ذلك ولا يجري ما ذكر في اقتراض الماء بل الحس عليه كما هو ظاهر
مما ياتي في بابه الا رد مثله مطلقا لان النظر فيه للمثل الصوري دون ما عداه من تفاوت القيمة وعدمها ومن رده في
مفازة او غيرها لانه عقد ارفاق فلا يضايق فيه بخلاف الاتلاف وان لم يكن فيه اثم ولا تعد فاجروه على قاعدة
الاتلافات من عدم انفصال النظر عن القيمة في نحو تلك الصورة ثم اذا غرم القيمة لشرطها السابق او اجمعوا اي اخذ
الماء والوارث في مكان الشرب فلا تراد كما اقتضاه كلام المجموع واعتمده ابن الاستاذ وغيره فليس للوارث ردها وطلب
المثل كما لو اتلف مثليا وتعذر المثل فغرم القيمة ثم وجد المثل ليس للمالك ردها وطلبه لانها بدل حقيقي وقد تم الحكم
بقبضها بخلاف المأخوذ لاباق المغصوب لانها للفوات اليد فاذا عاد الى المالك ردها قاله في المجموع وان احتاج رفيقه
لطهارة ثم غسل الميت وحفظ الباقي ان فضل شيء للوارث وتيمم هو ولا يجوز له الطهر بالماء فان تطهر به صح طهره وان
اثم وضمن مثله او قيمته على ما مر فيهما من التفصيل فرع لو اوصى تخص او نذرا او وقفا او وكل بصرف ماء للاولى به وقد
حضر محتاجون له ولا ينافي تساويهما هنا افتراقهما من حيث ان الترتيب في الوصية مستحق وفي الوكالة شرط لصحة
تصرف الوكيل اذ لو عزل نفسه لم يستحقه احد وللمالك ولو بعد امره صرفه لغير الاولى لبقائه على ملكه لان ذلك
الافتراق انما هو لامر عارض وقد يعرض مثله في الوصية بثبوت دين يبطلها قدم فيما ذكر ومثله مما ياتي ما لو ورد
محتاجون على ماء وازدحموا وتشاحوا في المقدم منهم حتما عند ضيقه اي الماء عن الجميع وندبا عند سعته العطشان المحترم
ولو غير ادمي لما علم مما مر من حفظ المهجة ثم ان لم يكن ظامي او فضل منه شيء قدم الميت ولو غير متنجس لان ذلك خاتمة
امره ولان القصد من غسله تنظيفه وهو لا يحصل بالتراب ومن طهر الحي الاستباحة وهي حاصلة بالتيمم ولا ينافي
ذلك كونه تيمم عند فقد الماء خلافا لما زعمه الزركشي لان حالته حالة ضرورة فلا تقاس بحالة وجوده وقيل يقدم
الحي المتنجس على الميت غير المتنجس اذ لا بدل لطهره بخلاف طهر الميت قال شيخنا وينبغي ترجيحه ان تعين للصلاة
وقال غيره ان تعين للامامة وللكل وجه ولكن الاول اولى فان مات اثنان مرتبا ووجد الماء قبل موتهما قدم مرتبا
الاول منهما السبق قيل وهذا لم يره لغير الرافعي والذي يظهر ان الافضل اولى وان تاخر موته ولا معنى لتقديم من
اشتهر بالفجور على من اشتهر بالصلاح عند التنصيص على الاولى بل عند وجود ماء مباح انتهى ويرد الاول بانه يكفي
جزم الرافعي وموافقة النووي له والثاني بان له معنى ظاهرا اذ لا يراد بالاولى الا الاحق بالصرف ولا شك ان
السابق ولو فاسقا يثبت له الحق بالصرف قبل موت الثاني فكان هو الاولى فان ماتا معا قال الاسنوي كغيره
او جهل السابق منهما بان لم يعلم ترتيب ولا معية او علم الترتيب ولم يعلم السابق او علم ونسي او وجد الماء بعد موتهما
كان ماتا قبل الوصية او الوكالة المذكورين او كان احدهما صبيا والاخر بالغا كما رجحه شيخنا لكن رجح الاسنوي تقديم الصبي
قدم افضلهما بغلبة الظن بكونه اقرب الى الرحمة كالورع والعلم والسن لا بالحرية والنسب ولا بالورع والبنوة والذكورة والانوثة
كما رجحه الاسنوي اخذا مما ذكروه في تقديم الجنائز الى الامام وهو وجيه واحسن من قول صاحب الحاوي

المراد هنا الافضل في امامة الصلاة وفارق تقديم الاب على الابن والام على البنت في الوضع في اللحد بان التقديم في
دائم ولا بدل له بخلافه هنا فان استويا في الافضلية اقرع بينهما وتقدم بالقرعة لعدم الترجيح والذي يتولى الاقراع
الوصي او الوكيل فيما امر او الحاكم في المباح الآتي قال في المطلب وهذا التفصيل يتعين تصويره في المباح انتهى
وفيه نظر وما الموجب لهذا التعيين ثم رأيت المجموع قال الثالثة لو كان الماء لاجنبي وبسط الكلام في ذلك بما يتعين
الوقوف عليه ليعلم صحة ما ذكرته وما تقرر في تعدد الميت يأتي في تعدد العطشان ومن يأتي من المتنجس ومن بعده
ويؤيد ذلك في تعدد العطشان قول ابن عبد السلام في تعدد المضطر ان كفاهما لزمه الدفع اليهما او احدهما
او استويا ضرورة وقرابة وجوارا وصلاحا احتمل ان يتخير بينهما وان يقسمه عليهما والاقدم نحو القريب والزوجة و
الصالح لما في ذلك من المصالح الظاهرة انتهى وقد علمت ان الاوجه غير احتماليه وهو الاقراع بينهما ولا يحتاج
في استحقاق الميت ذلك الى قبول الوارث لهذه الوصية كالكفن المتطوع به للميت وقضيته ان الميت يملك الكفن لكن
صرح القفال بانه لا يملكه فللوارث ابداله والاوجه انه متى امتاز بصفة مطلوبة لكونه من جهة يتيقن حلها
او ترتب على ابداله اذى او ضرر للميت امتنع ابداله والا فلا وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب السرقة ماله تعلق بهذا
ثم ان لم يكن ميت او فضل منه شيء قدم متنجس البدن لان طهره لا بدل له والمراد المتنجس المحدث يلزمه تقديم ازالة
الخبث ان كان مسافرا والا فليس وبه يعلم ان تقديم المتنجس المسافر هنا على المتنجس الحاضر واجب وتقديم المتنجس
الحاضر على محدث حاضر مندوب خلافا للبحث الاسنوي لا اقراع بينهما لما مر ان الحاضر المحدث المتنجس وان تخير
فالبحث اولى فيقدم لنص المالك على الصرف اليه قال الزركشي ولو اجتمع ذو خبث مغلظ ومتوسط فالقياس
تقديم الاول لغلظه وقياسه تقديم ذي الخبث المتوسط على ذي الخبث المخفف ثم ان لم يكن متنجس او فضل عنه
شيء ووجدت حائض او نفساء قدمت الحائض ولو ذمية تحت مسلم على الاوجه خلافا للزركشي والنفساء
كذلك على الجنب لان حدثهما اغلظ فان اجتمعا فكالميتين كما جزم به غيره اخذا من المهمات فيقدم افضلهما
ثم يقرع ولو اجتمع جنب ومحدث فان كفى الماء لطهارة احدهما ونقص عن طهر كل منهما او كفى للغسل لكون الجنب نضو
الخلق او كان قد غسل اكثر بدنه دون الوضوء لكون المحدث ضخما مثلا قدم الجنب لغلظ حدثه او كفى للوضوء دون الغسل
فالمحدث هو الذي يقدم وان لم يفضل منه شيء لارتفاع حدثه بكماله دون الجنب قال الرافعي ويتجه مجيء هذا التفصيل
في ميت مع متنجس او جنب مع حائض وفي الشرح الصغير لم يتعرضوا في الميت ومن عليه نجاسة في الجنب والحائض
لكون الماء كافيا او غير كاف وقياس ما في المحدث والجنب النظر اليه انتهى وبه يعلم جريان هذا التفصيل في كل
من الجنب والحائض وممن ذكر معهما مع مثله وهو ظاهر ولو استعمله غير المقدم اساء وصح وبحث الرافعي ايضا
ان محل ما ذكر اذا عين المالك فقال اصرفوه للاولى في هذه المفازة قال فان اطلق فينبغي ان يبحث عن محتاج في
غيرها كالوصية لاعلم الناس الا ان يخص الماء بنقله الى مفازة اخرى كالمستبعد انتهى والظاهر الاطلاق ومن ثم
حذف هذا البحث في الروضة ويفرق بينه وبين ما نظر به بان مرتبة الاعلمية لا يوجد فيها الا واحد فبحث عنه
لعدم مشاركة غيره له في تمام هذا الوصف واما مرتبة الاولوية فيوجد فيها متعددون في كل مرتبة منهم اتبعها
وكفى النظر الى بعضها على ان بحث الرافعي لا يتأتى الا فيما لو وجد غير الظامي اما اذا وجد الظامي فهذا هو الاولى
فلا فائدة للبحث عن غيره فعلم ان العبرة بمحتاجي محل الصرف وان وجد في غيره احوج بدليل المختار فهم عند
اجتماع الجنب والحائض اذ لو اعتبر الاحوج في غيره لنقلوه الى الميت به ولم يختلفوا في تقديم احدهما لكنهم

لما نظروا

لما نظر والحاذق نقل الماء الى المسافات غير معتاد ولا ملحوظ للموصي قيدوا الاحوج فالاحوج بالنسبة الى محل الصرف والى هذا
اشار الرافعي بقوله لا الى آخره على ان الصرف في غير بلد محل الايصا خلاف الافضل على الاصح وممنوع على قول اقوى
اما لو صرف المالك بنفسه فلا يلزمه الا تقديم الظامي ويسن له الترتيب في غيره فرع قال في المجموع المالك اقدم بماله
وان لم يكفه او كان المالك محدثا حدثا اصغر وغيره متنجسا ولو بمغلظ او كان محدثا غيره او النجاسة التي على غيره مغلظة
ولا يجوز له بذله وان لم يكفه لطهارته غيره وان كفاه لان الايثار انما شرع في حظوظ النفس لا فيما يتعلق بالقرب
والعادات وقيل يجب ايثار الميت به على نفسه وما اخذته من تركته واقدم في كلامه ليست للتفضيل بل لاثبات
اصل الفعل من غير مشاركة لاحد فيه كما حق في كلامهم ومن ثم قال في المجموع عن الازهري احق يستعمل في استيفاء الحق
كله كما في ان احق بماله اي لا حق لغيره فيه ولترجيحه على من له فيه حق كالايم احق بنفسها من وليها اي لا يعقد عليها
بغير اذنها وان كانت لا تباشر عقد نفسها ثم يؤثر به حتما العطشان المحترم من فضل بنفسه عينه وكرهها عن عطش حالا وان احتاج
ما له على الراجح من وجهين في المجموع ويوافقه ترجيح الروضة نظيره في المضطر للطعام لتحقق حاجة غير المالك اليه
في الحال فلا يترك لتوهم احتياج المالك اليه في الاستقبال وما عدا الغاية علم مما قدمه في اول فروع هذا الباب
ولو وقف محتاجون على ماء مباح لا يكفي جميعهم ولم يحرزوه ندب لغير الاحوج ايثار الاحوج فالاحوج باحرازه كالترتيب السابق
كما دل عليه كلام المجموع وصرح به في الخادم فعلم جري هذا الترتيب فيما اذا طلب المالك معرفة اولاهم ليؤثره
به وفيما اذا وردوا على ماء مباح وازدحموا وتشاحوا في الماء وله الا انتهى فيقدم العطشان فالميت فمن بعده ممن
مر هذا ان لم يحرزوه فان احرزوه حرم الايثار لان من احرزه ملكه مع حاجته اليه فلا يجوز له ايثار غيره حينئذ وهذا
ما جمع به الرافعي بين اطلاق الاكثرين طلب الايثار من غير تعرض لملكهم له وبين قول الامام بحرمة الايثار بناء على
انهم ملكوه لفرضهما انهم استووا في احرازه قبل وكلام الروضة لا يفي بذلك انتهى وعبارة المجموع في هذا الجمع بعد ان
ذكر ان الجمهور اطلقوا تقديم الاحوج فالاحوج بالترتيب السابق وان الامام غلطهم في ذلك بان الماء المباح اذا ازدحم
عليه قوم وجب ان يستووا في تملكه فيقسم بينهم سواء ولا ينظر لاحد منهم قال الرافعي لا منافاة بين كلامه وكلامهم
لانهم ارادوا التقديم على سبيل الندب وكانهم يقولون مجرد الوصول للماء المباح لا يقتضي الملك وانما الذي يقتضيه
الاستيلاء والاحراز فيندب تركها لغير الاحوج ايثار الاحوج وهم يسلمون انهم لو لم يفعلوا ذلك واستولوا عليه وازدحموا
كان الامر كما ذكره الامام لكن يمكن ان ينازعهم في الاستحباب بانه لا يجوز الجود بما يتمكن منه للطهارة هذا كلام
الرافعي انتهت ملخصة قال الاسنوي وهذا الاشكال ظاهر فان اطلاقهم يقتضي ان المالك لو وهب لغير الاحوج لزمه
القبول فكذا ما نحن فيه اي فيلزمه تحصيل الطهر وتبعه على ذلك الزركشي ثم قال ويمكن دفع الاشكال اي المحوج الى
الجمع بحمل كلام الاكثرين على ان المحتاجين لا يملكون الماء بالاستيلاء وانما يملكه الاحوج كما في الوصية لاحوج الناس والحمل
كلامهم على استحباب تركه للاستيلاء للايثار للاحوج لا يصح بل لو استولى عليه غير الاحوج واحرزه لزمه دفعه للاحوج
عندهم كما في مسئلة الوصية وقول الاصحاب ان الواردين على ماء مباح يملكونه محمول على ما اذا لم يعارضه حق لله
تعالى وهو تعلق الاحوج به قال شيخنا وفيما قاله نظر والوجه دفع الاشكال المذكور بما جمع به الرافعي ويندفع
اشكاله بان يقال يجوز لغير الاحوج الجود بما يتمكن منه للطهارة في الماء المباح مع وجود الاحوج منه ويلتزم هذا
في مسئلة الهبة ايضا انتهى وهو الاوجه الاوفق بكلام الرافعي والمجموع هنا وان كان ما اشار اليه الاسنوي انسب
باطلاقهم في مسائل الهبة السابقة وقول الزركشي ان المحتاجين لا يملكون الماء بالاستيلاء ممنوع ويفرق بينه

وبين الوصية للأولى بأن المالك لم يخرجه عن ملكه الا للأولى فاذا احتاج غيره لم يملكه بخلاف ما هنا فان الماء مباح
فكل من استولى عليه ملكه بل لو استولى عليه غير محتاج مع وجود محتاج ملكه ايضا كما شمله اطلاقهم الآتي في احياء
الموات ولا يجب عليه بذله لطهر كما مر وبذلك يعلم دفع قوله ايضا ان غير الاحوج يلزمه دفعه للأحوج ودفع ما حمل عليه
كلام الأصحاب. ولو احتاج اليه لعطشه فآثر به مسلما محتاجا للعطش جاز أي ان صبر على الاضافة حتى لا يأتي فيه
ما يأتي في صدقة التطوع من حرمة تصدقه بما يحتاجه ان لم يصبر او لطهره فلا لان الحق في الطهارة محض لله تعالى
فلا يجوز تفويته واما القرب فمعظم المطلوب منه حق نفسه والايثار في حظوظ النفس من عادة الصالحين
قاله في المجموع وبتأمله تعلم ما في كلام شيخنا في شرح البهجة من الايهام قال الامام وكل سبب يتدارك به المهج
فالايثار فيه حسن قال ولا احكام فانه لا يحل ايثار البهيمة وكيف يظن هذا ويجب قتلها لاستبقاء المهجة السبب الثالث
علة ببدنه وهي قسمان احدهما غير الجرح والكسر فان خاف حاضرا ومسافرا ولم يعص بسفره كما مر من استعمال الماء مطلقا او المعجوز
عن تسخينه تلف نفس او عضو او منفعته اي العضو كعمى او خرس او صمم وكتلف المنفعة نقصها كما افهمه كلام
المنهاج وغيره خلافا لما يوهمه المتن كالروضة او خاف تولد مرض مخوف او غير مخوف خلافا لما توهمه
عبارته تبعا للروضة وان امكن تأويلها بأن المراد هنا ليس هو المخوف الآتي في الوصايا بل غير المخوف اليسير اما
اليسير فلا عبرة به خلافا لاهل الظاهر وبعض المالكية فلا اثر لمجرد التألم بنحو جرح او برد او حر او غيره كصداع
ووجع ضرس وحمى لا يخاف معه من الاستعمال محذورا في العاقبة اذ لا ضرورة للتيمم حينئذ او زيادة العلة قال في المجموع
وهو افراط الألم وان قصر مدته او شدته بالنصب عطفا على تولد او الرفع عطفا على افراط لكن قال في الروضة وهو المرض
المدنف اي الملازم الذي يجعله ضمنا بفتح فكسر اي نحيفا وعبارة المجموع وهو الداء الذي يخامر صاحبه وكلما ظن انه
برئ نكس وقيل هو النحافة والضعف او بطء بالنصب او الرفع ايضا برء بضم الباء وفتحها وان لم يزد الألم او لم تحصل
شدة الضنا او حصول بهما ايضا شين فاحش وان زال عن قرب او بمعالجة على الاوجه الذي شمله كلامهم خلافا
للزركشي وهو الأثر المستكره من تغير لون ونحول واستحشاف وثغرة تبقى ولحمة تزيد قاله الرافعي في باب الديات
في عضو ظاهر وهو كما قاله هنا وجرى عليه في المجموع ما ظهر في المهنة بفتح اوله وحكي كسره وهي الخدمة غالبا كالوجه
واليدين والاطراف والساقين وهو موافق لما يفهمه كلام الرافعي في الجنايات من انه ما لا يعد كشفه هتكا للمروءة اذ ما يبدو
فيها لا يخل المروءة بكشفه وما لا يبدو فيها تخل بكشفه وان نظر الاسنوي في ذلك تيمم وصلى بلا اعادة خلافا للعطاء
والحسن في الحاضر الذي عنده الماء لقوله تعالى وان كنتم مرضى الآية اي فخفتم من استعمال الماء محذورا فتيمموا
بقرينة تفسير ابن عباس رضي الله عنهما المرض بنحو الجرح او الجدري ولما في استعمال الماء مع ذلك من الضرر وصح انه
صلى الله عليه وسلم قال وقد بلغه ان رجلا احتلم فامر بالاغتسال فمات قتلوه قتلهم الله او لم يكن شفاء العي السؤال
زاد ابو داود وغيره فيه زيادة وسيأتي ما فيها وصح ايضا ان عمرو بن العاص احتلم فخشي من البرد هلاكه ان اغتسل
فتيمم ثم صلى باصحابه الصبح فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فاخبره
بالذي منعني من الاغتسال وقلت اني سمعت الله تعالى يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك النبي
صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا ولخوف الشين المذكور بالمرض لانه يشوه الخلقة ويدوم ضرره وخرج بالفاحش
اليسير كأثر جدري وقليل سواد وبالظاهر الفاحش في عضو باطن لانتفاء العلة بستره عن اعين الناس غالبا
واستشكله العز ابن عبد السلام بأن المتطهر قد يكون رقيقا فتنقص قيمته نقصا فاحشا فكيف لا يباح له التيمم

صوابه للروض

مع ابا

مع اباحته فيما لو امتنع المالك من بيع الماء الا بزيادة يسيرة قال الاسنوي وهو ظاهر لا حول عنه اللهم الا ان يلزم
فيلزمهم استثناؤه ولم يستثنه احد بل المنع من التيمم مشكل مطلقا ولو كان نحرافا في الفلس مثلا لا يهون على الفقير
من آثار المحذور على الوجه ومن الشين الفاحش في الباطن لا سيما الثابتة المقصودة للنكاح واجاب عنه غيره
بان الخسران في الزيادة محقق بخلافه في نقص الرقيق وتعبير بعضهم عن هذا الجواب بقوله حصول الشين بالاستعمال
غير محقق بل مظنون فلم يسقط به الوجوب غلط لما ياتي انه يكفي في المرض ظنه ثم رايت بعضهم رده بذلك
وبانه انما لزم الرقيق استعمال الماء مع نقص المالية لانه قد تعلق به حق الله تعالى وهو مقدم على حق السيد بدليل
انه لو ترك الصلاة قتل وان فاتت المالية على السيد انتهى وفيهما نظر اما الاول فلما تقرر انه يكفي هنا الظن واما الثاني
فلان تعلق حق الله تعالى به في هذه الصورة هو محل النزاع والاشكال ولانه لا يقصر منه هنا الشين بخلافه
في نحو ترك الصلاة فلا وجه للقياس ثم رايت بعضهم نظر فيه بان عدم القتل يؤدي لفوات حق الله بالكلية بخلاف
التيمم هنا وقال شيخنا الاولى ان يجاب بان تفويت المال انما يؤثر ان كان سببه تحصيل الماء لا استعماله والا اثر نقص
الثوب ببلله بالاستعمال ولا قائل به واما الشين فانما يؤثر ان كان سببه الاستعمال والضرر المعتبر في الاستعمال
فوق الضرر المعتبر في التحصيل كما يشهد به ما مر من انه لو خاف خروج الوقت بطلب الماء تيمم ولو خاف خروجه بالاستعمال
لا يتيمم فاعتبر في الشين ما يشوه الخلقة وهو الشين الفاحش في العضو الظاهر دون اليسير والفاحش في العضو
الباطن لما مر انتهى وفيما ادعاه بقوله والضرر المعتبر في الاستعمال الى آخره نظر وما استشهد به لا يشهد له لما مر من
انه انما جاز التيمم في مسألة التلف لانه فاقد للماء دون مسألة الاستعمال وقوله انما يؤثر ان كان سببه تحصيل الماء
واضح لكن يطالب عليه بما الحكمة في اعتبارهم عدم فوات المال في التحصيل دون غيره الذي نشأ منه ما مر من الجواب
الاول من تحقق الخسران في الزيادة بخلافه في نقص الرقيق ولا نظر للظن في هذا الباب معتبر بدليل ان من خاف فوت
مال يسير اذا طلبه ما تيقن وجوده يباح له التيمم لانا نقول ظن التلف حاصل قبل الوصول الى الماء والقدرة عليه وهنا
القدرة على الماء حاصلة وظن النقص انما هو في المستقبل فكان اضعف فلا يلزم من اقامة ذاك مقام اليقين لقوته
اقامة هذا مقامه ايضا لضعفه مع وجود ما يجبره من قلته او سترة وكونه تابعا للمقصود لانه مقصود
بالذات لما ياتي ثم اشار الى الاسنوي فقال عليه كون الفلس مثلا لا يهون على الفقير ظاهر وانما المسئلة ان من
شأن النفوس الشح ببذل جنس المال الا في مقابل فخيرت بين البذل وعدمه مع العدول الى التيمم واما الشين
اليسير والكثير في الباطن فقلة الاول وستر الثاني اقتضى عدم الالتفات اليه ولو في الثابتة المذكورة لان المقصود
بالاستمتاع بالرؤية اصالة الوجه واعضاؤها الظاهرة بخلاف الباطنة فلم ينظروا اليها ويشترط في صحة التيمم
لاجل ما ذكر علمه بذلك للخوف المذكور او ظنه له بنفسه بان يكون عارفا بالطب وكذا ان عرفه بالتجربة كما
هو ظاهر او بخبر طبيب يقبل روايته لكونه مكلفا عدلا وان كان عبدا او امرأة لان ذلك من باب الرواية وانما اشترط في
الاخبار بكون المرض مخوفا في الوصية اثنان للاحتياط لحق الآدمي ولان المتطهر بالماء بدل لا مجاز والوصية فان فقد
ذلك بان لم يكن عارفا ولا خبره من ذكر لم يتيمم كما جزم به في التحقيق ونقله في الروضة عن السنجي واقره قال
في المجموع ولم ار من وافقه ولا من خالفه انتهى لكن وافقه الروياني واعتمده بعضهم ووجهه بان شأن الرخص
كلها انه اذا شك في وجود مسقطها لم تسقط بل لا بد من تحققه يقينا او ظنا بعلامة شرعية وذكر لذلك
امثلة في جميعها نظر لوضوح الفرق بينها وبين ما هنا اذ هو رخصة وتخفيف فلا يناسبه التشديد بالاقدام

لا اشكال في الاولى ح

الصواب
لا



على ما يتوهم منه الضرر ومن ثم خالف الروياني البغوي فافتى بانه يتيمم واعتمده الاسنوي والزركشي وابو زرعة
وغيرهم قال الاسنوي لان ايجاب الطهر بالماء مع الجهل بحال العلة التي هي مظنة للهلاك بعيد عن محاسن الشريعة
فليستخر الله ويفتي به لا سيما عند قيام المظنة التي هي المرض ونحوه ويؤيده قول المجموع عن النص ان المضطر اذا خ
من طعام احضر اليه انه مسموم جاز له اكل الميتة وايده الزركشي بخبر عمرو فانه تيمم لخوف على نفسه ولم ينكر عليه
الله عليه وسلم وفيه نظر وما الدليل على انه لم يكن عارفا بالطب والتجربة قال الاذرعي ولو قيل اذا لم يجد ثقة رجع لـ
فاسق او مراهق فاذا غلب على ظنه صدقه اعتمده وانما فتح الباب للعوام بالامارة اصلا فبعيد انتهى ويرد بانه لا بد
فيه مع توهم خشية المحذور الذي لا يثبت غالبا الا عن امارة وانما البعد في تطبيقه بقول فاسق او نحوه قال البغوي
وان صلى بالتيمم اعاد اذا وجد المخبر كمن اشتبهت عليه القبلة ولم يخبر من بدله وقوله اذا وجد المخبر اي وان اخبر
بجواز التيمم قيد للاعادة لا لوجوبها لانها وجبت قبل ذلك وانما قيدها بذلك لانه لا فائدة لها قبله فان لم يجد
واستمر يتيمم لزمته الاعادة اذا برئ وعلم من كلامه ان شدة البرد تبيح التيمم كالمرض وان ضابطه كضابط المرض السابق
وحينئذ فلا اثر للبرد وان خيف منه المحذور اذا كان معه نار يسخن بها الماء او لعضائها او ما يدثرها به او قدر على
من يسخنه باجرة المثل او على شراء ما يسخن به من ثمنه لانه واجد للماء قادر على استعماله بلا ضرر شديد ولا بد
مع النار ما يحتاج اليه في التسخين كقدر وحطب والظاهر انه يعتبر فيما يصرفه للتسخين ان يفضل عما مر في شراء الما
قال في المجموع ولو خص الخوف من برد الماء بغيره عضوا من بدنه غسل غيره ويرتب المحدث دون الجنب قياسا على
في استعمال الناقص وفعل العليل مما ياتي من تيمم الجنب له متى شاء والمحدث وقت غسله ونازع الاذرعي في ذلك
بان في ضبط ما يخشى منه وما لا يخشى منه عسرا وبانه صلى الله عليه وسلم اقر عمرو بن العاص على التيمم للبرد من غ
استفصال ويرد بانه لا عسر في ذلك وظاهر قصة عمرو انه خاف من البرد على جميع بدنه فلا حجة فيها ثم رايت
في رواية لابي داود والنسائي انه غسل مغابنه وتوضأ وضوءه للصلاة ثم صلى بهم وبه يرد ما ذكره الاذرعي ولا يعارض
عدم ذكر التيمم في هذه ذكر التيمم في روايته السابقة لامكان الجمع بينهما بانه فعل ما في كل منهما فغسل ما امكنه وتوضأ
ثم تيمم للباقي وبهذا يتضح رد القول المحكي عن بعض المجتهدين بين غسل شيء من البدن والتيمم القسم الثاني الكسر والـ
وجرح والاصل في ذلك ما صح مما ياتي عن ابن عمر وغيره من ائمة التابعين واما خبر انه صلى الله عليه وسلم
امر عليا بالمسح على الجبائر وخبر انه صلى الله عليه وسلم قال في مشجوج قال له اصحابه لا نجد لك رخصة فاغتسل
فمات انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على راسه خرقة يمسح عليها ويغسل سائر جسده فضعيفان اتفاقا قاله في المجموع
وبه يرد قول بعضهم في الثاني ان رجاله ثقات الا ان يقال لعل له طريقا اخرى صحيحة وهو الظاهر فان ابا داود
سكت عليه وصححه ابن السكن وتنظير الزركشي في الاستدلال به بانه لم ينقل ان هناك جبيرة وضعت ليس في محله
فان الحديث مصرح بانها لو وضعت ومسح عليها اجزا فاي حاجة مع ذلك الى نقل وضعها حتى يعترض بنفيه
فان احتاج لوضع او نقاء جبيرة وهي اخشاب ونحوها تربط على الكسر والانخلاع حتى تنجبر على استوائها ومثلها ما لو
على خرقة قشر باقلا ولصوق بفتح اللام وهو ما يجعل من نحو قطن وعصابة فصد كما ياتي على جرح ونحو خدش سواء احتيج
لحبس الدم او لامساك الدواء لخوف شيء مما مر في المرض ومنه بطء البرء ان نزعها وضعها او ابقاها فان امن
نزعها للطهارة بان لم يخش منه محذور مما مر لزمه نزعها خلافا للمحكي عن الائمة الثلاثة وحينئذ فيغسل الممكن غسله
حتى من جرحه ويتيمم لغيره والا اي بان خاف من نزعها ذلك لم يلزمه النزع لما فيه من الضرر وحينئذ يلزمه ان يغسل

الصحيح

او نائبه ولو باجرة كما يأتي في الصحيح ولو باجرة فاضلة عما مر في نظيره في الوضوء لان علته نقص العضو لا تزيد على فقده
ولو فقد وجب غسل الباقي فكذا هنا حتى ما تحت اطراف الساتر مما يمكن غسله ويتلطف في ايصال الماء لما تحت اطراف
بل خرقة وعصرها ونحو ذلك مما فيه رفق ليغسل تلك المحال بالمتقاطر فلو خاف من غسل راسه نزول الماء لعلة اخرى الى جبهته
بوجهه استلقى او خفض راسه فان خاف انتشار الماء وضع بقرب الجرح خرقة مبلولة ويتحامل عليها لتقطر
منها ما يغسل ما لصقه من الصحيح فان تعذر ذلك امسه الماء حتى يعمه بلا افاضة كما في التحقيق والمجموع نقلا عن النص والاصحاب
فقول الاسنوي في فروقه نقلا عنهما ان تعذر الغسل وجب مسحه بالماء سهو وان تبعه في الخادم فادعاء ان بينهما
وبينهما فرق اي فرق لان المسح ضد الغسل فلا يكفي عنه ومن ثم لم يجب مسح العليل بالماء وان لم يخف منه بخلاف الامساس
بدون افاضة مع التعميم فانه غسل وحيث بقي من الصحيح شيء لم يغسل اعاده كما في التتمة وبما تقرر يندفع قول القاضي
ابي الطيب وغيره ولو ارتنا اي غسل الصحيح لا يضر بالحمة الجراحات بوجهه بحيث لا يمكنه غسل راسه الا بوصول الماء اليها
سقط فرض غسل الراس نعم يمكن تصحيحه بان يحمل على ما لو كان لو غسل راسه اضرته جراحات وجهه بما يسري اليه من
الراس فسقوط غسلها حينئذ ظاهر ثم رايت بعضهم عبر عن ذلك بما هو ظاهر وهو لو تعذر غسل الصحيح
كما لو كان في الوجه جراحات ولم يكن غسل الراس دون وصول الماء اليها سقط غسل الراس انتهى ويلزمه ان يمسح
جميع الساتر اذا كان باعضاء الطهارة بالماء متى شاء ان كان جنبا او حائضا او نفساء والا فما دام حدثه باقيا فانما يمسح
وقت غسل العليل اما المسح فللنص عليه مع التيمم رواه ابو داود وغيره عن جابر في الشجة السؤال السابق آنفا ولفظه
انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده وصححه ابن السكن واما استيعابه
فلانه مسح ابيح للضرورة كالتيمم واما كونه وقت غسل العليل فلقول التحقيق والمجموع وهو بدل عن غسل الجزء الصحيح الذي تحت
اطراف الساتر وقد تعذر غسلها وليس بدلا عن العليل وهذا هو مراد الرافعي بقوله هو بدل عما تحت الجبيرة
فلا تنافي بين كلاميهما خلافا لما توهمه الزركشي وعبارة الجواهر قالوا وهو من اجل ما تحته مما لا يضر غسله لو خلا
عن اللصوق لا عن موضع الجرح قال المصنف في تنقيح تبعا للسبكي والاذرعي وقضية ذلك انه لو كان الساتر بقدر العلة فقط
او بان زيد وغسل الزائد كله لا يجب المسح وهو الظاهر فاطلاقهم وجوب المسح جري على الغالب من ان الساتر ياخذ زيادة على محل العلة
ولا يغسل وكلامهم يدل على هذا لانه اذا كمل العضو جرحا واوجبه التيمم عنه وغسل الباقي فلا فرق بين ان يستتر
او لا انتهى ولقصده الغزي وغيره قال الزركشي وبه صرح المتولي وتابعه [illegible] في التحقيق فقال وجب المسح عليها عن
الاجزاء الصحيحة تحتها لا عن محل الجرح وهذا كله ضعيف فانه لو كان كذلك لما اوجبوا فيه تعميم المسح ولتقدر
المسح بقدر ما استمسك به من الصحيح ولم يقل بذلك احد انتهى ويرد تضعيفه له بانه انما اوجب تعميمه لانه مسح
ابيح لضرورة العجز عن الاصل فوجب فيه التعميم كالمسح في التيمم ولو تقدر مسح له بمدة الخف ولا بغيرها على الاصح
لانه لم يرد فيه ولانه لا ينزع للجنابة لما فيه من المشقة بخلاف الخف فيهما والتعليل بان التقدير [illegible] لا يثبت بالقياس
مردود بقول اصحابنا في الاصول تثبت المقدرات به اي حيث اتضح ملحظ التقدير في الاصل ولم يوجد فارق
مؤثر بينه وبين الفرع والخف لم يتضح ملحظ التقدير فيه مع ظهور الفارق بينه وبين الجبيرة كما يعلم من محلهما
ويجب ايضا التيمم خلافا لاحمد وغيره للاية ولخبر المشجوج السابق بدلا عن غسل موضع العلة كما في التحقيق والمجموع
فان كان الساتر بمحل التيمم وهو الوجه واليدان لم يلزمه مسحه بالتراب لانه ضعيف فلا يؤثر فوق حائل بخلاف
الماء فان تاثيره معهود بل يندب ذلك كما في المجموع عن الدارمي وغيره خروجا من خلاف من اوجبه قال في

بصلى غسله

النووي م

المجموع ويلزمه ايضا ان يضع الساتر على طهر وحكى الامام عن والده ان ذلك لا يجب اذ المرخوص الاعادة على من وضع
على غير طهر وهذا شاذ والصحيح المشهور وجوب وضعه على طهر مطلقا ويلزمه ايضا ان لا يستر من الصحيح الا ما لا بد منه
للاستمساك لان الضرورة تتقدر بقدرها فان خالف بان وضع الساتر على حدث وان لم يكن بمحل التيمم او على محل
لا يحتاج اليه في الاستمساك وان كان على طهر فان لم يخف من نزعه محذور تيمم وجب نزعه وان خاف من نزعه
المحذور كما سبق لم يلزمه نزعه بل يصح مسحه ولكن يكون آثما كما في المجموع ويقضي بعد البرء كما سيأتي لفوات شرط
الوضع على طهر وبقدر الحاجة ووقع لابن الرفعة ما قد يخالف بعض ذلك فاحذره وتردد الزركشي في المراد بالطهر
الذي يجب وضعها عليه ثم نقل عن الامام وصاحب الاستقصاء ان المراد به الطهر الكامل كالخف ولم يرتض اطلاقه
بل رجح ان المراد طهارة المحل فلو وضعها المحدث على غير اعضاء الوضوء والاجنابة به ثم احدث مسح ولا قضاء لانه
على طهارة الغسل وهي لا تنتقض الا بالجنابة فهي الآن كاملة ولان الحدث لا تأثير له في الجنابة ولهذا لو تيمم عنها
ثم احدث حرم عليه ما يحرم بالحدث فقط كما يأتي ثم قال لكن قضية التشبيه بالخف انه لا بد من كمال طهارة الوضوء
ان وضعها على شيء من اعضائه وانه لو وضعها على طهارة التيمم لفقد الماء لا يكفيه كما لا يلبس الخف في هذه الحالة
انتهى وعبارة المجموع صريحة في اعتبار الطهر الكامل مطلقا وهي يجب عليه الطهارة لوضع الجبيرة على عضوه وهو
مراد الشافعي رضي الله عنه بقوله ولا يضعها الا على وضوء انتهى وما اقتضاه التشبيه بالخف مما ذكره ظاهر وكلام
ابن الاستاذ صريح في المقتضى الاول ثم الجنب ومثله الحائض والنفساء يتخير بين تقديم الغسل على التيمم وتأخيره عنه لحصول
المقصود بكل منهما وتأخيره افضل كما في المجموع عن الاصحاب عن الشافعي رضي الله عنه ليزيل الماء اثر التراب وبحث الا...
ان الاولى تقديم ما ندب تقديمه في الغسل فان كان براسه غسل ما صح منه ثم تيمم عن جريحه ثم غسل باقي جسده لحذلهم
بالتيمم ندب تحصيل اليدين كعضوين حتى يتيمم عنهما تيممين اذ لو تيمم عنهما تيمما واحدا لوقع طهرهما معا وهو مكروه
وكلام بعضهم يوهم ان الافضل ايضا تقديم التيمم على مسح الجبيرة بالماء وفيه نظر لفقد العلة السابقة اذ هي لا تمسح بالتراب
حتى يزيله الماء على ان ماء المسح غير مزيل ويتيمم المحدث وقت غسل العليل لان التيمم بدل عن غسله كما مر فان كان العليل
الوجه تيمم عنه قبل غسل اليدين وان كان العليل في اليدين فقبل مسح الراس تيمم ويقدم ما شاء اذا كان العليل الوجه
او اليدين من التيمم والغسل والافضل كما في المجموع ايضا تأخيره خلافا للماوردي ليزيل الماء اثر التراب وكما لا يجب
الترتيب بين الغسل والتيمم كذلك لا يجب بينهما وبين مسح الساتر فله تقديم ما شاء من الثلاثة لعدم اشتراط الترتيب
ولان التيمم للعلة وهي باقية بخلافه فيما مر في استعمال الناقص لما سبق ونظر الزركشي في مسح الساتر هل الاولى تأخيره
عن التيمم كالغسل والذي يتجه ان الاولى ذلك لكن ان فعل السنة من مسحه بالتراب ليزيله ماء المسح حينئذ واليدان كعضو
واحد اذ لا ترتيب بينهما وكذا الرجلان وسن جعلهما كعضوين حتى يتيمم تيممين ويخرج بهما عما يلزم على اتحاد التيمم من تطهيرهما
معا وهو مكروه اشار اليه في الروضة واعترضه البلقيني بان المتيمم انما ينوي الاستباحة ونيتها في التيمم الاول
تصير متناولة لليدين معا اذ لا ينصرف نية الاستباحة حينئذ فالتيمم الثاني غير مشروع ولا يلزم على ذلك اتحاد طهرهما معا
لان المعتبر في التيمم هو وقد قدم قبل اليمنى لا اصله اذ عادم الماء يتناول تيممه تطهير رجليه معا ولا كراهة فيه
والمدار في الرخص على التخفيف ما امكن انتهى وهو غير سديد اذ نية الاستباحة في الاول ووقوعه عنهما باعتبار الحال
لا يمنع ندب الثاني مع نيتها فيه لانه لعلة اخرى تأتي وزعمه ان المعتبر في التيمم هو لا اصله ممنوع وانما يتجه ذلك
فيما قاس عليه من عادم الماء لسقوط اعتبار الترتيب والنظر الى تعدد الاعضاء ثم من كل وجه الا في صورتنا لبقاء الترتيب

والنظر

والنظر الى اعضاء الوضوء وتعددها فيها وعند النظر لذلك ينبغي رعاية تقديم اليمين ما امكن فاندفع قوله والمدرك في
الرخص الحكم الاخرة واعترضه الزركشي ايضا بان التيمم انما ينوب عن واجب كغسل الوجه او سنة كغسل الجمعة لا عن نحو الاذنين
والمضمضة ومثلهما التيامن ويرده ما ياتي عن الاسنوي وحينئذ فيغسل وجهه ثم صحيح اليمنى ثم يتيمم عن عليلها
او يقدم التيمم على غسل صحيحها ثم يغسل صحيح اليسرى ثم يتيمم عن عليلها او يعكس قال الاسنوي وليس له اذا تعذر مسح الاذنين
ان يتيمم عنهما لانه ليس تطهيرهما وكذا اذا تعذر غسل الكفين او المضمضة او الاستنشاق ويتعدد التيمم بتعدد العضو
العليل فان جرح وجهه ويديه لزمه تيممان واذا غسل صحيح الوجه فله موالاة تيممهما ولا يكفيه تيمم واحد وفارق من عمت الجراحة
اعضاءه بان التيمم في طهر يحتم ترتيبه فلو كفاه تيمم حصل تطهير الوجه واليدين معا وهو ممتنع بخلاف التيمم عن
الاعضاء كلها لسقوط الترتيب بسقوط الغسل ذكره في المجموع واعترض بانه لا يفيد لان حكم الترتيب باق فيما لو كان الغسل
ساقطا في غيره فكان القياس انه يكفيه تيمم واحد عن الوجه واليد ويرد بان الطهر في العضو الواحد لا يتجزا ترتيبا
وعدمه ومن ثم وجب اربع تيممات فيما ياتي وان جرح بعض كل من اعضاء وضوئه لزمه ثلاث تيممات تيمم للوجه واخر
لليدين واخر للرجلين والراس يكفي مسح بعضه وان عمت راسه فاربعة من التيممات او عمت كل الاعضاء اي اعضاء الوضوء
كفاه تيمم واحد عنها لسقوط الترتيب بسقوط الغسل بخلافه في الصورة الاولى وان لم يحتج لوضع نحو الجبيرة وخاف من الغسل للعليل
المحذور السابق لزمه غسل الصحيح بالماء حتى ما يحرفه مبلولة ثم ان تعذر ذلك لزمه ان يمسه ماء بلا افاضة كما مر ذلك مبسوطا بما
فيه ويلزمه ان يغسل ويمسح ذلك بنفسه او بغيره ولو باجرة مثل وجدها فاضلة عما مر في نظيره في الوضوء وان لم يجده
او لم يجدها تيمم واعاد وحكى صاحب البيان يصلي على حاله بلا تيمم لانه واجد للماء وغلط لانه عاجز عن استعماله
فهو كما لو حال بينه وبينه سبع ولا يلزمه اتفاقا مسح موضع العلة بالماء وان لم يضره اذ لا فائدة فيه مع كونه عارضا
بلا حائل بخلاف مسح الساتر فانه قياس الخف وبخلاف مسح الراس فانه اصلي لا عارض ولا يلزمه ايضا وضع ساتر
ليمسح عليه ويتيمم كما مر في الكيفية السابقة لان مسحه رخصة وهو لا يليق بها وجوز ذلك لا بجعله لاجل ذلك ليس
حصا لعدم ثار رخصته حتى يكفيه ما معه لوضوئه وصرح صاحب البيان بوجوب الوضع اذا احتاج لشد الدواء او خشي
انبعاث الدم والثاني متجه بخلاف الاول لان التداوي غير واجب لانه غير موثوق به واوجب الشيخ ابو محمد مسحه
مطلقا فيسن خروجا من الخلاف ويلزمه امرار التراب على موضع العلة الذي لا جبيرة عليه ان كانت بمحل التيمم وامكن حتى
على افواه الجروح وفي نسخة الجرح المنفتح اذ لا ضرورة فيه وتلك الافواه صارت ظاهرة فرع في المجموع وغيره ما
حاصله الفصد كالجرح وعصابته كاللصوق فياتي فيها جميع ما مر وكذا الوقر في محل الجرح كشقوق رجليه شيئا تجمد
عليه او وضع نحو قشر الباقلا على جدريه او طلى على جدريه شيئا فياتي في ذلك كله جميع ما مر ولما بين حبات
الجدري تيمم او له او فتحه مع فتح ثانيه فيهما حكم العضو الجريح ان خاف من غسله محذورا مما مر فياتي فيه جميع ما
مر في العليل الذي لم يستر فان لم يخف من غسله محذورا لزمه فرع اذا تطهر كما مر غسلا وتيمما وصلى فرضا فان احدث اعاد
الوضوء والتيمم وغيرهما مما مر كمسح الساتر ان كان ولا يلزم الجنب هنا النزع للمشقة بخلاف الخف قاله في المجموع وان لم يحدث
اعاد الجنب التيمم وحده لفرض اخر ولا يلزمه غسل شيء من بدنه اتفاقا لانه لا ترتيب عليه وكذا المحدث اذا لم يحدث بعد تيممه
لا يلزمه ان يعيد للفرض الاخر الا التيمم كما رجحه النووي ونقله عن الاكثرين خلافا للرافعي حيث صحح انه يلزمه غسل ما بعد
عليله وان تبعه السبكي والاذرعي واطال في الاستدلال له لان الوضوء الكامل لا يعاد فكذا بعضه ولان حدث الغسل
قد ارتفع والتيمم انما ناب عن غيره وانما اعيد لضعفه عن اداء الفرض الثاني لا لبطلانه ولا لمر ينتقل به واللازم باطل

صوابه كالكيفية

بخلاف غسل اللمعة لان طهارة موضعها لم تحصل قبل ذلك ويلزمه فيما لو اعادة التيمم وان تعدد ففي الاولى فان تيمم
في الاول اربع تيممات اعادها جميعها كما في المجموع عن الروياني ولو غسل الجنب الصحيح وتيمم عن عليل في غير اعضاء وضوئه
سواء اكان عليه جبيرة ام لا ثم احدث قبل فعل فرض كصلاة او طواف لزمه الوضوء لاجل حدثه لما مر ان الحدث الاصغر يحل
اعضاء الوضوء فقط لا التيمم لانه وقع عن الجنابة التي بغير اعضاء الوضوء فلا يبطله الحدث الاصغر لاختصاصه باعضاء
الوضوء ويتنفل بوضوئه ... مع فعل فرض به لانه ينضم الى تيممه الذي لم يبطل وهو لم يؤد به فرضا فجاز له
بالوضوء الثاني اداء الفرض بخلاف ما لو توهمه عبارة المصنف او احدث بعده اي بعد اداء الفرض صلاة كان او طوافا
بقي حكم تيممه بالنسبة للنافلة فقط لانه ناب عن الغسل وهو لا يبطله الحدث فلا يبطل ما ناب عنه وذكر حكم تيمم في الروضة
مع قول شيخنا في شرحه لا حاجة اليه وكان ينبغي للمصنف حذفه وعجيب ممن توهم منه انه محدث فصرح به
وهو غلط اذ كيف يجوز للمحدث فعل النافلة فالصواب انه متطهر لكن طهره ضعيف عن اداء فرض ثان لا غير فان قلت
كيف ينكر ذلك مع الخبر الصحيح السابق صليت باصحابك وانت جنب قلت اطلاق المحدث على المتيمم باعتبار ضعف التيمم
عن رفع حدثه حقيقة لا يختص بهذه الصورة فتخصيصها به يوهم انه محدث حقيقة وليس كذلك وتوضأ له
دون الفرض لانه قد اداه بتيممه المنضم للوضوء فلا يجوز ان يؤدي به فرضا آخر واشار المصنف بقوله او طواف الى ...
ومن تبعه كالزركشي مراد الروضة بقولها بعد ما تقرر وكذا حكم الفرائض كلها ان غير الصلاة من الفرائض حكمه حكم
في ان من احدث بعد فعله لا يستبيح بوضوئه الا النفل وتوهم كثيرون ان مراده انه يتوضأ لها ولا يتيمم كالنافلة
وانه يستبيح بوضوئه الثاني وتيممه فرائض لقيامه مقام غسل الجنابة انتهى ومر عن صاحب الحاوي الصغير انه
لو تجردت جنابته عن الحدث فتيمم استباح به فرائض وانه مردود بانه يؤدي الى ان يصلي فرائض بتيمم واحد
نظرا لبقاء وضوئه لانه انضم اليه تيمم عن الجنابة ومع وجوده يمتنع الجمع بين فرضين ومن قال لا بد من حمل كلامه
على ما اذا لم يتوجه عليه طلب الماء ثانيا وثالثا فالظاهر انه لم يرد به الا ان يصير له نوع احتياط لانه مع ذلك يصير معه
فرع اذا تطهر لما مر ... بتثليث الراء لكن الفتح افصح وهو موز فيهن وقد يترك تخفيفا قبل الحدث بطل تيممه ولزمه
موضع العذر جنبا كان او محدثا ويلزم المحدث غسل ما بعد العليل رعاية للترتيب فانه لما وجب تطهير عضو لبطلانه خرج
عن كونه تام الطهر فاذا تممه وجب اعادة ما بعده كما لو اغفل لمعة بخلاف الجنب ولا يلزمهما استئناف طهارتهما ...
بطلان بعضها لا يقتضي بطلان كلها قال في المجموع وما صلاه مع التيمم بعد السقوط حالة كونه جاهلا به اي البرء اعاده ...
اتفاقا فالتعزيريه ولو رفع الساتر في الصلاة او خارجها لتوهم البرء فبان خلافه لم يبطل تيممه بخلاف توهم الماء لانه ...
يوجب الطلب وتوهم البرء لا يوجب البحث عنه وتوقف الامام فيه مردود بان طلب الماء سبب لتحصيله بخلاف ...
كما اشار اليه المتولي بقوله لان الاندمال لا يحصل بصنعه ولان التيمم لفقد الماء منوط بظن فقده وبتوهم وجوده
ذلك الظن فلزمه الطلب ليظفر بالماء او يعود له ظنه والتيمم للجرح ليس منوطا بظنه بل بوجوده في نفس الامر فلم ...
فيه توهم البرء حيث بان خلافه ولا ينافي عدم بطلان التيمم فيما ذكر قول المجموع والتحقيق والجواهر وغيرها
وان سقطت الجبيرة وهو في صلاة بطلت سواء كان لو قال أكان بالهمز كان اولى برئ ام لا كانخلاع الخف ...
البرء انتهى اما الاول فلان بطلانها ليس لبطلان تيممه في نفس الامر بل للتردد في بطلانه ثم ينظر فان وجد ...
برئ بطل تيممه ايضا والا فلا وحينئذ تفرض المسئلة فيما اذا توهم البرء ليحصل التردد في ... عليه فشرطه طول زمن ...
او مضي ركن معه لانها لا تبطل بمجرد التردد واما الثاني فلان محله ما اذا لم يظهر من الصحيح ما يجب غسله

محله

محله ما إذا ظهر منه ولكون الأول لا يناسبه التشبيه بانخلاع الخف وما بعد البرء آثر المصنف الثاني فقال تبعا للزركشي
ولعل صورته برفع الساتر إذا ظهر من الصحيح ما يجب غسله عكس صورة سقوط الجبيرة نعم إن لم يظهر منه ذلك ووضع على طهر
تعين المصير للجواب الأول وأما الأول الأول في تيمم قبل وضعها على طهر والثاني في تيمم عن حدث بعد وضعها لوجوب
اتصال الماء عند سقوطها إلى ما انكشف مما لا يستمسك بدونه قال في المجموع ولو سقطت لتكسرها أو بفعل فاعل أحدث
جبيرتين محله إن لم ينزع الأخرى بخلاف الخفين لأن لبسهما جميعا شرط بخلاف الجبيرتين ولو شد جبائر بعضها فوق
بعض لحاجته جاز له المسح على العليا كما في البحر وفرق بينه وبين الجرموق بأن المسح عليها في حكم الأصل بدليل
أنها لا تتأقت بخلاف مسح الخف فإنه يؤدي إلى أن يكون للبدل بدل قال ويحتمل لزوم الإعادة بينهما وإذ قلنا في الجبيرة
الواحدة لا يبعد لأنه عذر نادر ونقل صاحب الكافي عن شيخه جواز ذلك أيضا وفرق بتنزيلها ما قبلها منزلة
طاقات الخف بخلاف الجرموقين فإن أحدهما منفصل عن الآخر فيما اقتضاه كلام صاحب البيان من عدم الفرق
ضعيف

الباب الثاني في صفة التيمم

ولأركانه سبعة على ما في الروضة وأصلها وجرى عليه المصنف أو ستة على ما في المجموع بإسقاط التراب فإنه
شرط لا ركن قال وتلك الستة متفق عليها أو خمسة على ما في المنهاج كأصله بإسقاط القصد أيضا لذلك ورجح الأول
بأنه لو حسن عد التراب ركنا لحسن عد الماء ركنا وأما القصد فقد لا يدخل في النقل الواجب قرن النية به وأجيب عن الأول
بأنهم لم يعدوا الماء شرطا في الوضوء لأنه ليس مختصا به لأنه معتبر في الغسل وإزالة النجاسة أيضا والجواب عن الثاني
ما يأتي من أنه لا يلزم من انتفاء النقل انتفاء القصد ولا من وجود القصد وجود النقل فبينهما تغاير باعتبار ذلك
وقول ابن يونس الحق أنه لا يجعل الآلة ولا الفاعل ركنا للفعل لأنه جزء الماهية وهما خارجان عنها إذ هما جوهران
وهي عرض يرد بأن الفقهاء يطلقون الركن على الجزء حقيقة أو حكما وستأتي الركن الأول التراب الذي له غبار
بخلاف نديّ لا غبار فيه يلصق بالعضو ويشترط كونه طاهرا خالصا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا أي ترابا طاهرا
كما فسره ابن عباس وغيره وهو مقتض لخلوصه ومن فسره بأنه ما صعد على وجه الأرض فجوابه أنه مشترك فلا يحمل
على أحد نوعيه إلا بدليل وخبر مسلم الآتي صريح في الأول بل نفس الآية صريح فيه بدليل قوله منه كما يأتي ولكون
التيمم طهارة ترابية اختص بما وردت به السنة بخلاف الدباغ لما أن التيمم يستعمل كما في الماء والخبر مسلم الآتي ويشمل
التراب سائر أنواعه بأي لون كان فيجزئ التراب الأصفر ومنه الطفل المشهور بمصر لأنه طين يبنت والأعفر وهو ما
ليس بياضه خالصا والأسود ومنه أي الأسود طين الدواة كما عبر به في الروضة وتردد في أنه هل المراد به الدواة
التي يكتب منها أو الدواء الذي يتداوى به والأقرب كما في الخادم الأول وأنه الذي يترب به الكتب ويؤيده قول الإمام
والطين الأسود وهو ما يستعمل في الدواة وظاهر أن هذا إنما هو باعتبار ما كان وأما الآن فما في الدواة رماد
لا يصح به تيمم بوجه والأحمر ومنه الأرمني بفتح الميم وكسرها مع كسر الهمزة فيهما لغتان خلافا للإسنوي والأبيض
ومنه المدر وهو التراب الخشن المنبت قال العمراني هو الذي أصابه الماء فاستحجر وجف فإذا اسحق صار ترابا وجرى
عليه في المجموع والخراساني وهو ما يؤكل سفها قال الزركشي وهو الطين المختوم وفيه نظر فإن الطين المختوم
المعروف ليس في المدواة من الطين الأرمني فلعل ما ذكره لغبار أو أن المختوم نوعان والبطحاء قال في المجموع والصحيح
الأوضح في تفسيره أنه التراب اللين في مسيل الماء قال القاضي أبو الطيب هو مجرى السيل إذا جف واستحجر وقيل هو
القاع أي المنخفض من الأرض وقيل الأرض الصلبة وقول الإمام لا يجوز بالسحاق والمختصر يجوز قال الأصحاب ليسا

قولين بل محمولان على حالين فاراد بالاول الذي لم يكن فيه تراب يعلق باليد انتهى ملخصا ومنه السبخ بكسر الموحدة وفتحها
وهو افصح وهو الذي به ملوحة ولا ينبت لا الذي يعلوه ملح اذ لا يصح التيمم به لان الملح المخالط له ليس بتراب
فهو كالمختلط بالدقيق ودليل صحة التيمم بالاول انه صلى الله عليه وسلم تيمم بتراب المدينة وهي سبخة ولانه جنس
يتطهر به فاستوى ملحه وعذبه كالماء ومنه ما اخرجته الارضة بفتح الراء وهي دويبة تاكل الخشب والكتب من مدر لانه
تراب وخرج به ما اخرجته من خشب فلا يصح التيمم به لانه لا يسمى ترابا وان اشبهه صورة والتراب امتزاجه بلعابها
كطين عجن بخل او غيره ثم جف وان بقي متغير الطعم وغيره على الاصح خلافا لما في الخوادم تبعا للماوردي وما نقل عنه
في المجموع انه ان تغير به امتنع التيمم به عقبه بقوله وقال القاضي ابو الطيب وصاحب البحر ان تغيرت رائحته بماء الورد
ثم جف جاز التيمم به لان الجفاف اذهب ماء الورد وبقيت رائحته المجاورة وفي الكفاية يجوز بممزوج بنحو ماء ورد لو
حل اذا جف بلا خلاف وهو ككلام الروضة واصلها صريح في انه لا فرق بين المتغير وغيره والكاف فهنا تحتمل
التنظير والتشبيه قال في المجموع ولا اثر لتغير حماة بفتح اوله وتسكين ثانيه اي طين اسود قياسا على الماء الذي خلق
منتنا وكطين عطف على كطين الاول وهو ما رجح الشطر فيه وفي نسخة حذف الواو فهو تنظير لما وليس في عدم
تاثره بتغير لونه شوي حتى اسود وان احترق ظاهره وباطنه كما في المجموع لكن محله اخذا من كلام الرافعي ان لم تكامل
شيه وذلك لانه مع ذلك يسمى ترابا الا ان صار رمادا بان تكامل شيه لانه لا يسمى ترابا حينئذ ولا بمعدن بكسر الدال
كنورة وزرنيخ بكسر الزاي اذ لا يسمى ترابا ولا بحجر وان كان رخوا كالكذان كزجاج وخزف وآجر سحقت واحجار الخفاف
لانها مع ذلك لا تسمى ترابا حتى سحاقة الخزف وقول الامام انها تسمى ترابا غير مطلق رده الرافعي بانها لا تسمى الا صلصالا
واحتج له بعض الائمة وغيره واعترض بما فيه نظر والدليل على امتناعه بجميع اجزاء الارض انه لو جاز بجميع اجزائها لما
عدل عنها الى التراب في خبر مسلم جعلت لنا الارض كلها مسجدا وتربتها طهورا وفي رواية صحيحة وترابها لنا طهورا
اذا لم يجد الماء اذ العدول عن العام الى الخاص لا بد له من فائدة وهي ما ذكرناه لا الاتصال هو استدلال بمفهوم اللقب ولم يحتج
به الا الدقاق لانا نقول ذلك حيث لا قرينة معه كما صرح به الغزالي وهو هنا شيئان تخصيص بعض اجزاء الارض بعد
ذكرها فانه لما ذكرها ثم عدل عن التعميم مع الايجاز الى تخصيص التراب بالذكر دل على نفي طهورية غيره وايضا فالافتراق
في السياق بالعطف منزل على الافتراق في الحكم وكون السياق للامتنان لان سياقه يقتضي تكثير ما يمتن به فالاقتصار مع
ذلك على التراب دليل على اختصاصه بالحكم ولا يعارضه رواية مسجدا وطهورا لان فيها اختصارا بينته هاتان
الروايتان وبه يرد ما لابن دقيق العيد هنا وزعم ان التربة اعم من التراب يرده رواية وترابها وفارق الدباغ بان
طهارته تعبدية فاختصت بما ورد بخلاف الدباغ فانه نزع الفضول وهو يحصل بانواع ومما يدل على ان الصعيد
في الاية هو التراب فقط قوله تعالى منه فان من التبعيضية تقتضي ان تمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه
وادعاء انها لابتداء الغاية رده الزمخشري بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل مسحت براسي من الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض قال والاذعان للحق احق من المراء انتهى ومن ثم كان اكثر الفقهاء موافقين لنا ولو برمل فيه غبار
ولو ناعما لانه حصى صغار ثم حد كالحجارة المدقوقة بخلاف ما فيه غبار فانه يجزئ لكن تشترط ان لا يلصق
الرمل بالعضو كما سيشير اليه المصنف كان يكون خشنا وعلى ما فيه غبار ولا يلصق يحمل ما في الروضة من الاجزاء
وكذا ما في الفتاوى من انه لو سحق وتيمم به جاز اي ان ظهر فيه غبار ولا مانع من لصوقه بالعضو ويوافقه
قول الاذرعي خلافا لمن ظنه انه بالسحق يخرج منه غبار هو تراب فجوابه ان سلم انه غبار فيه رمل دقيق

دقيق وقد منعوا التيمم به انتهى فافهم انه لو كان فيه رمل خشن لم يمتنع به وعلى ما فيه غبار وهو يلصق بمحل
ما في المجموع منطوقا والتصحيح مفهوما من عدم اجزاء التراب المخلوط بالرمل الناعم والفرق ان الناعم يلصق بالعضو
لخفته فيمنع وصول الغبار اليه بخلاف الخشن فانه لثقله وتنقله لا يلصق بالعضو فلا يمنع وصول الغبار اليه
اشار اليه الامام وتبعه ابن الرفعة وغيره على ان التقييد بالناعم والخشن انما هو للغالب والا فالمدار على ما يمنع وصول
الغبار وما لا يمنعه وبه يرد قول الخادم الظاهر ان الخشن قيد وعبارة المجموع اتفق الاصحاب على انه ان خالطه تراب
جاز والا فلا وقول التنبيه فان خالطه جص او رمل لم يجز التيمم به محمول على رمل دقيق يلصق بالعضو والذي
ذكره الاصحاب هو في رمل خشن لا يلصق وهذا فارق المخلوط بدقيق فالحاصل انه حيث وجد في الرمل غبار
فان كان هناك ما يمنع وصوله للعضو امتنع التيمم به والا جاز وان كان ذلك الغبار من نفس الرمل على ما تقرر
عن الفتاوى واعتمده كثيرون وعللوه بان الرمل من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن
جنس التراب بحيث وجد فيه الغبار ولم يمنع مانع من لصوقه اجزأ وعبارة الماوردي الرمل ضربان ما له غبار فيجوز
التيمم به لانه من جنس التراب وما لا غبار له فلا لعدم الغبار لا لخروجه عن جنس التراب وفي الخادم ما حاصله
ان احوال الرمل اربعة وان اختلف كلام النووي منزل عليها ان يكون له غبار يرتفع من نفس الرمل فيجزئ على الاصح ان يكون خشن
فيه غبار من غير تراب الارض واذا ضرب عليه ارتفع منه الغبار لكن هذا يجزئ قطعا بخلاف ناعم لا غبار له غيره
وناعم مخلوط بتراب كالمخلوط بالدقيق انتهى وهو موافق لما مر عن الفتاوى لكن ينازع فيه نقل ابن يونس عن الجمهور
ان الرمل لا يسمى ترابا الا ان يحمل على انه لا يسمى مطلقا بل مقيدا لان فيه غبارا او لا يسماه حقيقة ثم رايت ما يؤيد
الحمل الاول وهو قول بعضهم انه بالسحق يصير ترابا وقبله يجاوره صغارا ثم الخلاف في عدم اجزائه بحجر دق فان
الرمل من جنس التراب كما ذكره الرافعي والماوردي وغلط من قال غيره والحجر ليس من جنس التراب وبه يرد قول
ابي زرعة وقول الحاوي ولو غبار رمل يقتضي دخول غبار الرمل تحت اسم التراب وليس كذلك ومن ثم صرح شيخنا
في شرح البهجة وغيره بانه تراب لانه من طبقات الارض والتراب جنس له وصنيع الروض والارشاد يوافقه
ويجوز بعض شراحه في قوله كغبار رمل كونه تمثيلا للتراب لتفيد انه من جنسه اذ هو من طبقات الارض
وكونه تنظيرا لما يجوز التيمم به من غير التراب بالتراب فتجويزه التمثيل والتنظير يؤيد ما قدمته من الحمل الثاني
وحينئذ فيحمل كلام ابي زرعة على انه لا يسماه حقيقة وكلام غيره على انه يسماه مجازا اذ كل منهما من طبقات
الارض ويؤيده خبر يا رسول الله انا بارض الرمل وفينا الجنب والحائض ونبقى اربعة اشهر لا نجد الماء فقال صلى
الله عليه وسلم عليكم بالارض لكنه ضعيف ولا متنجس سواء قل التراب المخالط للنجاسة ام لا بخلاف الماء الكثير لان
له قوة تدفعها التراب مقبرة ان علم نبشها وان اصابه مطر خلافا لما توهمه عبارة العزيز لاختلاطها بصديد الموتى
وهو لا يطهره المطر اذ لا يذهبه كما لا يذهب التراب وكذا كل ما اختلط من الانجاس بالتراب مما يصير كالتراب قاله في
المجموع عن النص فان لم يعلم نبشها بان علم عدمه او شك فيه جاز التيمم به بلا كراهة لان الاصل طهارته نعم مر او آخر
لاحتمالها وما يعلم منه انه اذا قوي احتمال النجاسة كان التيمم به مكروها اي خلاف الاولى ثم رايت عبارة المجموع صريحة
في اختصاص عدم الكراهة بغير المنبوشة وهو ظاهر خلافا لما توهمه عبارة المصنف والمتخلص ايضا كما اي
كتراب على ظهر كلب ان علم اتصاله به رطبا بماء او غيره بخلاف ما اذا لم يعلم فيجزئ ذلك لانه طاهر حقيقة او اصالة
وفي المجموع في الثاني ينبغي ان يقطع بجواز التيمم به عملا بالاصل ولا ظاهر يعارضه اي فلا يجري فيه قولا تعارض

للأصل والظاهر ولا يجوز التيمم أيضا بتراب مختلط بنجس كفتات الروث وإن لم يتنجس كما في الجواهر أو بطاهر كدقيق ورمل ناعم
وورق شجر دق وإن قل الخليط بأن لم يظهر في التراب لمنعه وصوله إلى العضو لكثافته بخلافه في الماء قال القاضي
ولو وقعت ذرة من نجاسة في صبرة تراب واشتبه عليه محلها لم يجز له التيمم منها من غير تحر وإن كانت كثيرة وله أن يتحرى
ويتيمم انتهى وفيه نظر وإن أقره القمولي وغيره كأنه مبني على الضعيف أنه لا يشترط التعدد في المجتهد فيه ثم رأيت المصنف
قال في تجريده في جواز التحري نظر ولا يجوز أيضا بمستعمل وهو ما وصل الوجه واليدين في حالة التيمم وإن تناثر
بعد ذلك عن عضوه أو انفصل عنه بالكلية خلافا لتقييد الرافعي المتناثر بما إذا انفصل بالكلية وأعرض عنه وإلا لم يكن مستعملا
وذلك قياسا على المتقاطر من الماء بجامع أنه قد تأدى بكل منهما فرض نعم قد يؤيد تقييده بذلك جواز رفع اليد
ووضعها الآتي إلا أن يفرق بأن ذلك يحتاج إليه ففي تكليف الاحتراز عنه مشقة بخلاف هذا وقيل المتناثر غير
مستعمل مطلقا لأن التراب لكثافته إذا علقت منه صفحة بالمحل منعت التصاق غيرها به وما لم يلتصق به لا يتناثر بخلاف
الماء فإنه لرقته يلاقي جميع البدن ورد بأن الملتصق والمتناثر يترددان حال المسح من محل لآخر فسقط الفرض بالجميع
واستشكل الزركشي كالأذرعي الخلاف بأنهما لم يتواردا على محل واحد إذ تعليل الراجح يقتضي تصويره بأنه أصاب العضو
وتعليل مقابله يقتضي عكسه وقد يجاب بأن محله ما إذا لم يتيقن اتصاله بالعضو ولا عدمه فالضعيف
ينظر إلى الكثافة فيحكم بواسطتها على المتناثر بأنه لم يتصل والراجح ينظر إلى أن المسح يقتضي التردد والاتصال فيحكم
عليه بالاستعمال بواسطة ذلك ومن ثم لو تيقن أنه لم يصبه وأن تناثر بعد أن لاقى ما التصق به كان غير مستعمل بالاتفاق
الضعيف ومقابله وبما تقرر علم أن الملتصق بالمحل مستعمل قطعا لما أشار إليه الشيخان لكن حكى فيه وجه وهو قياس
ما مر في الماء من أنه ما دام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله ومن ثم قال في الخادم المراد بالملتصق الملتصق بالعضو
ثم ينفصل أما الملتصق حال التصاقه فكالماء قبل الانفصال لا يسمى مستعملا إذ لا أثر له على ما مر على أنه لا فائدة في
الحكم بعدم استعماله لتعذره لذلك الفرض وغيره إلا بالانفصال إذ لا بد من نقله أو الحدث قال في المجموع عن الأصحاب
وللجماعة أي بلا خلاف كما في الكفاية التيمم من موضع واحد مرارا وكذا للواحد أن يتيمم من تراب يسير ليستصحبه معه في نحو خرقة مرارا
كما علم ذلك من تفسير المستعمل بما مر ويجوز التيمم من غبار تراب على نحو مخدة أو حصير أو جدار وكذا لو ضرب بيده على نحو بر
فيه غبار وفيه وجه بالمنع وليس بشيء لأنه صلى الله عليه وسلم تيمم بالجدار أي بغبار عليه انتهى الركن الثاني قصده أي
مريد التيمم التراب للآية فإنها آمرة بالتيمم وهو القصد فلو سفته ريح فردده عليه حال كونه لم يجز وكذا لو صمد بفتح الميم لها
بأن قصد بوقوفه في مهبها التيمم وفاقا للنص الأم وجرى عليه الشيخان كالأكثرين وخلافا لما اختاره السبكي ومن تبعه
وإن أطال في الانتصار له في المجموع عن الإمام أن هذا الشيء معدود من المذهب انتهى وذلك لانتفاء القصد من جهته
بانتفاء النقل المحقق له ومجرد القصد المذكور لا يكفي وفارق ما لو برز للمطر فانغسلت أعضاؤه بأن المأمور به ثم الغسل
واسمه يطلق ولو بغير قصد بخلاف التيمم ونقل الزركشي عن فتاوى القفال وأقره أنه لو وجد التراب لمسح وجهه فتذكر مسحه
لم يجز أن يمسح به يديه وعكسه لأن القصد إلى التراب للعضو الذي يمسحه به شرط فما لو حصل على يديه غبار من الريح
لم يجز أن يمسح به يده وفيه نظر والذي يتجه أنه إن تذكر بعد جعل التراب على وجهه جاز له أن يأخذه ويمسح به يديه
وإن تذكر قبل ذلك لم يجز لأنه لم يجرد النية لأخذه لما يأتي قريبا في نظيره أنه لو أخذه ليمسح الأيمن جاز المسح به يديه
لظنه أنه مسح وجهه فتذكر أنه لم يمسحه فمسحه به أجزأه كما لو حصل عليهما من ريح ثم مسح الوجه به ويفارق
ما نظر به بأن هذا انتقل في الجملة بخلاف ذاك ومن ثم كان الأوجه ضعف كلام القفال في الأولى والوجوب النقل فيها

في الجملة

في الجملة ايضا كما يأتي او يممه غيره بلا اذن منه لم يجزه لعدم النقل ومن زعم ان رضاه به مع القدرة على الدفع
في حكم الاذن فقد ابعد اذ من القواعد انه لا ينسب لساكت قول ويجزئ ان يممه غيره ولو كافرا كما افتى به الفارقي
او مجنونا او صبيا ايضا كما ذكره الاذرعي وغيره سواء في ذلك الفرض والنفل خلافا لمن جعله كالاستنابة في الحج او الذبح
الفرق اذ النائب ثم مباشر للعبادة فاشترط كونه من اهلها بخلافه هنا باذن ولو بلا عذر على الاصح قياسا على الوضوء
اقامة لفعل نائبه مقام فعله نعم يكره ذلك عند القدرة للخلاف في بطلانه حينئذ ويجب على العاجز الاستنابة ولو
باجرة نظير ما مر في الوضوء ولا بد من نية الاذن عند ضرب المأذون ولا مسحه جزما الركن الثالث النقل للتراب الى العضو
لانه طريق القصد المنصوص عليه كما مر والجمع بينهما لا يضر وان لزم من النقل على الوجه المعتبر القصد نظرا الى عدم
الملازمة بينهما في عكس ذلك اذ قد يوجد القصد دون النقل كما في الوقوف في مهب الريح بنية تحصيل التراب عليه ومن
زعم انه يلزم من انتفاء النقل انتفاء القصد فقد سهى الا ان يريد الملازمة بينهما باعتبار المآل في الحكم وفي الخادم هما
متغايران ذهنا وخارجا لكنهما هنا متلازمان اذ لا يتعقل نقله بنية التيمم من غير قصد وعكسه وقد عللوا البطلان
في مسألة الريح بعدم القصد ولو عللوه بعدم النقل لتعقل الانفكاك وكانهم ارادوا القصد الملازم لنقل الآدمي فعللوا
بنفيه وفي التمعك عللوا الصحة بالقصد والمنع بعدم القصد وذلك يقوي الاتحاد انتهى ويكفي نقل التراب حتى من الهواء
والوجه بعد نفض غبار التيمم عنه الى اليد وعكسه اذا تقرر ذلك فمن على عضوه تراب فردده عليه لم يجزه اتفاقا لانتفاء النقل
وان نقله من عضو التيمم ورده اليه او الى غيره من بقية اعضاء التيمم ولو من احدى اليدين الى الاخرى اجزأه ولا نظر لكونهما
كعضو واحد ولا لكونه منقولا من محل الفرض فاشبه نقله لا من اعلى الوجه لاسفله وذلك لانقطاع حكمه بالانفصال
بخلاف ترديده عليه وصورة نقله من الوجه الى اليد ان يحدث عليه تراب آخر بعد مسحه وزوال ترابه ومن بعضه الى
بعضه الآخر ان يمسح الاول ويزول ترابه ثم يحدث عليه تراب آخر فينقله الى بقيته او تلقاه من الريح بيده مثلا ومسح به
وجهه او بيده او سفته ريح على كمه فمسح به ذلك او على يده فمسح بها وجهه قال القمولي وغيره ما حاصله ومن
غيره ولو بغير امره فيما يظهر من تراب مسح وجهه اجزأه في الصور الثلاث كما في المجموع عن الروياني والرافعي
وغيرهما لتحقق النقل والقصد بما ذكر لوجود النية ولم يطرأ عليها ما ينافيها وبه فارق بطلان الضرب بحدثه بعده
وقبل المسح او بكونه قبل تحقق الوقت فان جدد النية بعد الحدث وتحقق الوقت وقبل المسح اجزأ كما هنا فالحاصل في
الحقيقة على حد سواء ومما تقرر علم انه لا فرق في الاجزاء هنا بين ان يمسح وجهه بكمه او يمسح الوجه بها على
كمه واما قول ابن العماد يجزئ الثاني كالتمعك دون الاول لانه لم ينقل الى الوجه بل نقل اليه فبعيد جدا بل الاوجه
له مع مخالفته لصريح كلامهم واي فرق بين النقل بالوجه واليد بل الثاني اولى بالاجزاء كما هو ظاهر والتصوير بنحو
كمه لبيان محل الخلاف احترازا عما لو سفته ريح على خرقة ليست معه واخذها ومسح بها فانه يجزئه اتفاقا كما في
الكفاية ونازع الاذرعي في الاول فقال لا يجزئ وكذا لو معك في التراب اعضاءه ولو بلا عذر على الاصح بل قال الامام الارى
للخلاف وجها لتحقق النقل والقصد بذلك ايضا وان لم يكن بواسطة اليد وحديث عمار المتفق على صحته قال
ابن الرفعة وهو ظاهر الآية فانها تقتضي ان يكون الوجه واليدان ماسحين قال الاذرعي وفي معنى التمعك ما اذا
ادنى وجهه الى التراب حتى اصابه انتهى وفيه نظر لانه يحمل على غبار متصاعد ادنى وجهه ومرغه فيه حتى عمه التراب
لانه كالتمعك في الارض حينئذ وكذا يقال فيما لو هبت ريح بغبار كثيف فمعك وجهه فيه الركن الرابع النية لقوله صلى
الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قال ابن عبد السلام وانما وجبت النية في التيمم مع انه ليس ملابسا لعبادة

لتميز رتبته فانه عن الاصغر غيره عن الاكبر وفيه نظر اذ تلك الغيرية اعتبارية لانه ليس هنا تعرض لحدث ونية
الاستباحة شاملة لهما والاولى الجواب بانه بدل فاعطي حكم مبدله ومن ثم قال الشافعي رضي الله عنه ردا
على من اوجب التيمم دون الوضوء طهارتان لا يفترقان ويجب على الاصح عند الشيخين كالبغوي وغيره
قرنها اي نية الاستباحة الاتية خلافا لمن زعم ان الواجب هنا استصحاب القصد للتيمم وعند المسح نية الاستباحة بالضرب
يعني بالنقل وان لم يكن فيه ضرب كما في الصورة السابقة قريبا وكما لو وضع يده بغير نية ثم نوى قبل رفعها فقول
المجموع ومن تبعه المراد بالنقل الضرب اي او نحوه مما مر وذلك يحصل بملاقاة اليد نحو الارض ثم فصلها ويرفعها
الى العضو بعد حصول التراب فيها فالنقل والضرب وان اختلف مدلولهما في الاصل لكن المراد هنا ترادفهما بالمعنى
الذي قررناه فعبر بالنقل عن الضرب تارة وعكسه اخرى ومن ثم قال ابن الرفعة عن الرافعي يجب قرنها بالضرب وعبارة
بالنقل فافهم انهما سيان وعبارة ابن النقيب الظاهر انهما هنا مختلفان يريد بما ذكروان ساعده قول المحلي الطري

صوابه فقول

القصد الى التراب بالضرب او ما يقوم مقامه كالوضع ونحوه فرض وذلك مقدم على النقل انتهى فعلم انه لا تنافي
بين قول جمع المراد بالنقل الضرب وقول اخرين المراد به فصل اليد عن الارض بغباره ويجب مع قرنها بالضرب
ادامتها ذكرها اي بضم الذال اي استحضارها في القلب الى مسح بعض الوجه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وكلام المجموع
عن البغوي والرافعي صريح فيه وصححه ابن الرفعة فلو عزبت بينهما او احدث قبله لم يكف خلافا للمرجح في المهمات
في الاول واستشهاده بكلام لابي خلف الطبري وذلك لان النقل وان كان ركنا غير مقصود في نفسه فاحتيج
لقرنها به واستدامتها الى المقصود وبه فارق الاكتفاء بقرنها بغسل الوجه وقد يكون النقل بمسح الوجه كما لو معك
وجهه بالارض فلا استدامة حينئذ قال الزركشي كالبلقيني والاذرعي واوجبها الاكثرون عند الوجه فقط وهو الصواب
وما قيل من ان ذلك مستحب واطال في ذلك والانتصار له ومع ذلك المعتمد ما مر وقوله انه مخالف للقواعد ممنوع
قال في الكفاية وفي الرافعي وتقدمها هنا على النقل كتقدمها في الوضوء على غسل الوجه فان استدامها الى مسح شيء
من الوجه اجزأ والا فلا وانما تجزئ نية استباحة مفتقر الى التيمم كالصلاة وان عقبها بذكر الحدث بان قال نويت استباحة
الصلاة من الحدث كما في الخادم عن البسيط وفيه عن الذخائر لو نوى فريضة معينة ورفع الحدث جاز قطعا
وافاد حصره فيما ذكر انه لا تصح نية التيمم ولا نية فرضه او فرض الطهر او الطهر الواجب او الطهر فقط او التيمم
المفروض او رفع الحدث او الجنابة او الطهر عن احدهما بخلاف نظيره في نحو الوضوء لانه طهارة ضرورة فلا يكون
مقصودا ولهذا لا يسن تجديده بخلاف الوضوء نعم تجزئ نية التيمم في نحو غسل الجمعة عند تعذره كما بحثه شيخنا
وبحثه غيره ايضا ثم قال ويحتمل ان يقال بصحة الاطلاق ويكون كنية الاستباحة وان كانت حاصلة منصرفة
الى الكمال فكانه نوى استباحة الصلاة على اكمل الاحوال والاوجه الاول اذ غاية ما علل به الاطلاق ان ذلك
اولى لا متحتم ولان التيمم لا يرفع الحدث كما مر اول الباب لبطلانه بزوال مقتضيه ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
في الحديث السابق لعمرو بن العاص وقد تيمم عن الجنابة من شدة البرد يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقال
اني سمعت الله يقول ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه
وقول شريح برفعه قال الامام هو من غلطاته فان قيل الحدث الذي ينوي رفعه هو المنع وهو يرتفع بالتيمم فالجواب
ان الحدث منع متعلقه كل صلاة وطواف فرضا وغيره وهذا لا يرتفع بالتيمم انما المرتفع به منع خاص وهو
المنع من النوافل او من فريضة واحدة وما يستباح معها والخاص غير العام انتهى فان نوى هذا الخاص فقط لم يبعد

القول بالصحة

القول الصحة كما مر اول الطهارة وكذا يقال في الطهارة للصلاة ثم رايت الزركشي نقل عن الدارمي القطع به وان محل
الخلاف في الطهارة بنية رفع الحدث تنبيه قال الاسنوي ولو كانت يده عليلة فان نوى عند غسل وجهه رفع
الحدث احتاج لنية اخرى عند التيمم لانه لم يندرج في النية الاولى او نية الاستباحة فلا وان عمت الجراحة وجهه
لم يحتج عند غسل غيره الى نية اخرى غير نية التيمم وله احتمال بخلاف ذلك فيهما والاوجه الاول ويقدم المجنب الغسل
او التيمم ياتي فيه هذا التفصيل ثم اذا تقرر تعين نية الاستباحة فان نوى استباحة فرض ونفل او نوى استباحة
فرض فقط او نوى استباحة فرض صح وان نوى بالتيمم ما لا يباح بتيمم واحد لانه ان نوى فرضا وزاد فلغت الزيادة
وهذه من صور تفريق الصفقة في العبادات وانما بطل ما اذا نوى به الصلاة بمحل نجس او الظهر خمس ركعات لنيته
ما لا يتصور وجه استباحة كله ولا بعضه هنا واذا صحت نية ما ذكر فله فرض فقط يصليه بذلك التيمم لانه لا يجمع
به بين فرضين كما ياتي وقيل يستبيح الاولى اي في الفوات كما فهمه النووي او في النية كما فهمه غيره وله مع فعل الفرض
ما شاء من النوافل وان لم ينوها قبل فعل الفرض وبعده تبعا للاستباحة وان خرج وقته على الاصح في ذلك كله سواء
اعين الفرض المنوي ام لا خلافا لما يوهمه كلام الرافعي وقيل لا يستبيح النفل لان التيمم طهارة ضرورة ولا ضرورة اليه
ورد بان الحاجة اليه ماسة فانه جبران لنقص الفرائض كما صح في الحديث والحاجة العامة بمنزلة الضرورة الخاصة
ولا يشترط تعيين الفرض المنوي لانه لا يحتاج في الطهارة الى تعيين الحدث الذي ينوي رفعه فكذا لا يحتاج
لتعيين ما ينوي استباحته وقيل يجب لانه لا بد في استباحة الفرض من نيته ويلزم من وجوب نية الفرضية وجوب
التعيين كما في الصلاة ويرد بما تقرر اولا نعم ينبغي ان يندب ذلك خروجا من الخلاف ثم رايته في المجموع مع نقله
بعده عن جمع ان الوجه الثاني غلط لكن القائلون به اجلاء فلا اردي خلافه وعلى المعتمد فيصح التيمم بنية استباحة
احدى فائتتين او منذورتين او مكتوبة فائتة او مؤداة او منذورة كما افهمه كلام المجموع وغيره فان عين فرضا وصلى
به غيره فرضا او نفلا في الوقت او غيره جاز ومنه فيما يظهر ان ينوي فرض الظهر مثلا فيستبيح فرض الطواف وهذا
مكرر فانه قدمه في قوله قبيل السبب الثاني ولو تيمم لفائتة وصلى به حاضرة الى اخره الا ان يجاب عنه بان ما هنا في حكم
القاعدة العامة او عينه اي الفرض فاخطا في التعيين كمن نوى فائتة ولا شيء عليه وكفائتة ظهر نواها فبانت عصرا بطل
تيممه لوجوب نية الاستباحة وان سن التعيين فاذا عين واخطا لم يصح كما في تعيين الامام والميت في الصلاة بخلاف
مثله في الوضوء لعدم وجوب نية الاستباحة فلا يضر الخطا فيها كما لو عين المصلي اليوم واخطا ولانه يرفع الحدث
فيستبيح به ما شاء والتيمم مبيح فقط فنيته صادفت استباحة ما لا يباح قال القاضي وغيره وضابط ما يغلط في نيته
فيضر الغلط فيه تارة ولا يضر اخرى انه ان لم يشترط فيه التعيين اصلا لا جملة ولا تفصيلا كموضع الصلاة وزمانها وعدد
ركعاتها لم يضر الغلط فيه وان اشترط التعيين فيه لمستلزم لاشتراط النية كالصلاة والصيام او اشترطت النية فيه دون
التعيين كالقدوة والكفارة وتعيين الميت والمال الزكوي ضر الغلط فيه وحكى الامام عن شيخه انه عد الغلط في تعيين
الحدث مما لا يجب فيه التعيين اصلا وتوقف فيه لان اصل النية لا يجوز تركه في الوضوء وان تشبيها بالغلط في تعيين
اسباب الكفارة وهو مضر وقد يجاب بان الكفارة تطلق على حقائق مختلفة فاذا وقع الغلط في تعيين اسبابها
لم ينو الحقيقة التي عليه اذ حقيقة موجب ما عينه غلطا غير حقيقة ما عليه فاثر الغلط حينئذ بخلاف الوضوء فان
حقيقته واحدة وان اختلفت اسبابه فلم يترتب على الغلط فيها انية غير ما عليه لان النوع الذي عينه غلطا موجبه
موجب ما عليه فكانت نيته له نية ما عليه فلم يؤثر الغلط فيه حينئذ ولا ينافيه صحة الوضوء بنية الجنابة غلطا

صح

لان موجبها تمام الموجب الاصغر وزيادة ثم رايت المزني نقل الاجماع على الصحة في الغلط في الحدث ومراده ما ذكرته
فتامله يتضح لك بما ذكر انما خرج عن الضابط الذي نحن فيه لشئ اختص به وان نوى نفلا صح تيممه وفيه وجه قال
في المجموع انه غلط ولم يستبح فرضا لان التيمم طهارة ضرورة والنفل تابع فلا يجعل متبوعا وله بتيمم النفل النفل وان
كثر تسهيلا في امره كما سهل فيه بترك القيام وكذا الاستقبال في السفر وكذا ايضا كما في المجموع التلاوة للقرآن
ولو كان نحو جنب وكذا له به ايضا السجود لهما اي للتلاوة والسجود للشكر وله به ايضا صلاة الجنازة وان تعينت عليه
بان لم يحضر غيره على الاصح وان نازع فيه جمع متاخرون ويجوز بهذه النية ايضا مكث المسجد للجنب ووطء حائض
ونفساء او نوى استباحة صلاة جنازة فكنيته نفلا وان تعينت عليه وان نوى استباحة الصلاة فقط اي بان لم
يقيدها بفرض ولا نفل او مس المصحف وان خاف ضياعه خلافا لما ياتي عن القاضي والعمراني او نوى استباحة سجدة تلاوة
او شكر فكنية النفل يعني في صحة التيمم بهذه النية او في انه لا يستبيح ما نواه وما في معناه لا مطلقا لما ساذكره من ان نية
غير الصلاة ولو كان سجدة نحو تلاوة لا يستباح به شئ من الصلاة كما في المجموع وغيره خلافا لما توهمه عبارة الروضة
التابع لها المصنف وكذا نية نحو حائض وطئا وان لم تكن حليلة بل وان نوت وطئا حراما على ما مر في باب الغسل او نية
جنب اعتكافا او تلاوة فالتيمم بهذه النية كالتيمم للنفل بالتاويل السابق لكن لا يطوف لان الطواف بمنزلة الصلاة كما يعلم
مما ياتي عن النووي ولا يتنفل به اي بهذا التيمم وكذا لا يتنفل بالتيمم فيما قبل كذا ايضا لما قدمته فقوله وكذا موهم وما
احسن قول التحقيق لو تيمم لمس مصحف او سجود تلاوة او شكر او لعكاف جنب او قراءته فله ما نوى على الصواب لا الفرض
على المذهب ولا النفل في الاصح او لجنازة فكنفل وقيل كفرض او منقطعة حيض لوطء ابيح دون نفل على الصحيح او لنفل
فله مع سجود تلاوة او شكر ومس مصحف ومكث جنب ومنقطعة حيض بمسجد وكذا صلاة جنازة على النص وقيل لا
وقيل ان تعينت فلا انتهى وبه مع ما قررت به كلام المصنف يعلم انه اطاله بما لم يخل عن قلاقة وايهام مع سهولة
اختصاره بلا قلاقة ولا ايهام فيه وهو انه متى نوى نفلا او صلاة او صلاة جنازة وان تعينت استباح ما عدا الفرض
العيني كطواف النفل وقول الماوردي ولو نوى استباحة الصلاة مطلقا لم يستبح الطواف قال النووي فيه نظر انتهى على انه
يمكن حمل كلامه على انه لا يستبيح طواف الفرض والحاصل ان الذي يتجه انه كالصلاة فيستباح نفله بنية نفلها وفرضه
بنية فرضها وعكسه او غير هذه الثلاثة كمس مصحف او سجدة استباح غير الصلاة فتلك الثلاثة في مرتبة واحدة
فيستبيح بواحدة منها باقيها وما دونها كالاخيرين وقراءة جنب وحل وطء بخلاف الفرض ولو طواف الفرض والمراد بالفرض
في مطلق الصلاة لان مطلقها محمول على النفل كما في التحرم وبه اندفع النظر لكونه مفردا محلى بال فيعم والفرق بانه
في التحرم لا يمكن الجمع بين فرض ونفل بنية واحدة بخلافه هنا يرد بان افتراقهما في التعرض للامرين المقتضي تخصص
كل منهما هو ان الاقوى يتبع الاضعف هنا فامكن الجمع بينهما لا ثم فلا يمكن لا يقتضي افتراقهما عند الاطلاق
لان المعنى الموجب للحمل على النفل ثم موجود هنا والا في نحو الجنازة لان الحي رتبتها عنه لجواز تركها فكانت بالنفل اشبه
واما تعينها فعارض لا يعول عليه وما عدا تلك الثلاثة من مس المصحف وان تعين عليه حمله بان خاف عليه من نحو حرق
خلافا للقاضي والعمراني حيث قالا يباح بهذا التيمم حتى الفرض العيني وان اوهم كلام الزركشي وغيره اعتماده ومن سجدة
تلاوة او شكر ومن حل وطء نحو حائض ومكث بمسجد وقراءة لجنب فهذه كلها في مرتبة واحدة فيستبيح بواحد
منها باقيها لا ما فوقها كاحد تلك الثلاثة لانها آكد فانها تفتقر للطهارة اجماعا وتلك مختلف فيها قال في المجموع
وعلم مما تقرر صحة التيمم لمس المصحف سواء احتاج لحمله ام لا كما مر قال في المجموع في باب الحيض ويباح تكرير وطئها

اي الحائض او

اي الحائض او النفساء بتيمم واحد له اولفرض آخر وقيل لا يجمع به بين وطئين ولا بين وطئ وفرض وعليه جمع متقدمون فرع لو تيمم لحدث بنية الاستباحة لكنه يظنه اصغر ونسي اي والحال انه اكبر وعكسه صح تيممه اتفاقا على نزاع فيه لان مقتضاهما واحد ولا يرد عليه ان من عليه فائتة يظنها الظهر فقضاها ثم بان انها العصر لا تجزئه اتفاقا مع ان مقتضاهما واحد لانا نمنع كون مقتضاهما واحدا كيف وفي التكليف بكل صلاة من الحكمة ما لا يوجد في غيرها ولان التعرض للحدث غير واجب فلا يضر الغلط فيه ولان المحدث والمجنب ينويان بتيممهما استباحة الصلاة فلا فرق بخلاف الصلاة فانه يجب تعيينها في نيتها فاذا نوى غيرها فقد نوى غير ما عليه نقله في المجموع عن الجويني ولو ارادان تعمد ذلك فلا يصح لتلاعبه واذا تقرر ان النسيان لا يضر فلو نسي مسافر جنابته فتيمم لفقد الماء تارة وتوضأ عند وجوده اخرى اعاد صلاة بالوضوء فقط بخلاف صلاته بالتيمم لانه فيها استباح ما صلاه لان تيممه رفع جنابته وفي الاولى لم يستبحه لبقاء جنابته الركن الخامس والسادس وفي نسخة جعل هذين ركنا واحدا وما بعدهما سادسا تعميم ظاهر الوجه او الوجهين ان خلقا له بالمسح وتعميم اليدين بالمسح ولو بغير يده مع مرفقيها ومع ظاهر الشعر النازل وغيره فلو حذف النازل لكان اعم واولى وكانه قصد الاشارة الى رد القول بانه لا يجب ايصاله للظاهر مما استرسل من اللحية وافهم كلامه انه لا فرق بين شعر وجهه ويديه وهو كذلك كما في المجموع وغيره خلافا لما يوهمه كلام بعضهم من اختصاص ذلك بالوجه ونقل المجموع في موضع آخر الاتفاق على اشتراط ايصاله للبشرة اليد يحمل على بشرة لا شعر عليها ليوافق ما مر عنه وذلك لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه مسح وجهه وذراعيه والذراع اسم للساعد الى المرفق وفي خبر موقوف على ابن عمر التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين لكن قوي في المجموع القديم القائل باجزاء مسح الكفين بانه الاقرب الى ظاهر السنة الصحيحة ثم قال قال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح رواية ووجوب مسح الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس انتهى فاجمع والقديم هنا هو الحق لان حديث عمار الدال عليه متفق على صحته وروايته اعدل واكثر سيما وقد علق في الجديد القول به على صحة حديث عمار واجيب بانه ورد والى المرفقين والى نصف الساعدين والى الكوعين وخبر مسح ذراعيه فيه زيادة فوجب الاخذ بها وتحمل رواية الكفين على التجوز وفيه نظر لكن اكثر العلماء على الجديد قال الشافعي انما منعنا ان ناخذ برواية عمار ثبوت الحديث عنه صلى الله عليه وسلم انه مسح وجهه وذراعيه وان هذا اشبه بالقرآن والقياس ان البدل من الشيء يكون مثله والحاصل انه رضي الله عنه في الجديد مرة علق القول بالقديم على ثبوت حديث عمار ومرة اجاب عنه بان الخبر الآخر صح فيقدم على خبر عمار وان كان اصح لان ذلك اشبه بالقرآن والقياس وبقوله والقياس ان البدل الى آخره رد على من زعم انه من باب حمل المطلق هنا على المقيد في الوضوء فاعترضه بانه انما يحمل عليه في الوصف كالايمان في الرقبة والكفارة لا في الذوات كالوجه واليد الى المرفق وهنا المسح منبته اي الشعر وان لم يكن نازلا خلافا لما يوهمه كلامه وان خف او ندر كلحية المرأة فلا يجب مسحه بل لا يندب كما في المجموع عن القاضي واقره لما فيه من المشقة بخلاف الماء وقد ينازع فيما قاله القاضي بانه ينبغي ندب ذلك خروجا من الوجه القائل بوجوب ذلك كالماء ثم رايت الاذرعي قال صرحوا بعدم ندب ذلك ولم يراعوا هذا الوجه مع انه ظاهر نص البويطي ومع ندبهم الخروج من خلاف الزهري في مسح العضدين مع حكاية الاجماع على خلافه ومع ان في ثبوته عنه نظرا انتهى ملخصا وهو موافق لما ذكرته وقد يجاب بان خلاف الزهري دل عليه ظاهر القرآن اذ اليد حقيقة للمنكب ولا مشقة في رعايته بخلاف هذا الوجه قال في الاحياء ويكفيه في التعميم الواجب غلبة الظن بحصوله قال الامام نجد نقله عن الامام انه من ترك من وجهه او يديه قدرا لا يدركه الطرف لم يعتد عليه

عن عمار في مخالفته ورده او روي مخالفه اذ روي عنه الى المناكب

التراب لم يصح تيممه والاصحاب متفقون على وجوب ايصال التراب الى جميع محل التيمم يقينا حتى لو تردد المتيمم في ذلك
واشكل عليه وجب ايصال التراب الى موضع الاشكال حتى يتيقن انبساط التراب على جميع المحل وقد ورد الاقتصار
على ضربة لليدين وهو اذا الصقت غبارا بالكف فالظاهر انه يصل ما الصق به الى مثل وسعها من الساعدين ولست
ارى ان ذلك الغبار ينبسط على الساعدين ظهرا وبطنا ثم على ظهور الكفين ولا ينقدح مع هذا الا القول القديم ان الواجب
مسح الكفين او بان الواجب استيعاب جميع المحل المسح باليد المغبرة من غير ربط الفكر بانبساط الغبار وهذا اني اظهرته
ولم ار بدا منه وما عندي ان احدا من الاصحاب يسمح به انتهى قال النووي وهذا الذي اختاره ظاهر ويؤيده ما سبق
عن نص الام في كيفية مسح الساعدين من امرار بطن الابهام على بطن الذراع ومن المعلوم ان ما عليه من الغبار لا ينبسط
على جميع بطن الذراع قطعا انتهى وبذلك يعلم ان مراد الاصحاب باليقين غلبة الظن ولا يشترط خلافا للشيخ ابي محمد
والمتولي في المسح اليد ولا امرار باليد او نحوها على العضو بل يكفي التمعك به لما مر ووضع خرقة بها تراب على العضو
فعلق به من غير مسح لان الواجب ايصال التراب الى الوجه واليدين باي وجه فرض ودعوى انه لا يتحقق وصوله
مع قلة الامرار الماسح على الممسوح ممنوعة قال في الذخائر ولا حد في قدر التراب ينتهي اليه وجوبا ولا استحبابا كما
في المجموع عن الاصحاب. وما مر في الوضوء في غسل من قطعت يده او بعضها وجوبا او ندبا ياتي هنا وكذا زيادة يد او اصبع او تدلي جلدة
ولو قطعت اصابعه وبقيت متعلقة باليد فقياس المذهب القطع بوجوب مسحها ولو لم يخلق له مرفق استظهر حتى يعلم
انتهى ومر في الوضوء في الاخيرة ما ينبغي مراجعته الركن السابع الترتيب بين المسحين ولو في تمعك اذ تعميم البدن هنا لا يجب
في حاله حتى يكون كالغسل واما المتعك في قصة عمار فوقع اجتهادا فعلية كالوضوء فيجب تقديم مسح الوجه على مسح اليدين
ولو كان حدث المتيمم حدثا اكبر لان كان نحو جنب بخلاف الغسل منه لان البدن فيه واحد فهو كعضو في الوضوء واما الوجه
واليدان هنا فمختلفان وافهم التشبيه بالوضوء انه لا يجب تقديم اليمين وان الترتيب لا يسقط بالنسيان وغير ذلك ويجب
النقل مرتين وان امكن بمرة بنحو خرقة لورودهما في خبر ابي داود والحاكم ولفظ الحاكم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة
لليدين الى المرفقين لكن هذا موقوف والاخر ضعيف كما في المجموع ومن ثم كان الاقوى دليلا كما قاله جمع ما صححه الرافعي
من الاكتفاء بضربة واحدة وان كان خلاف ما عليه اكثر العلماء لقوله صلى الله عليه وسلم لعمار لما اجنب وتمرغ في التراب
لعدم الماء انما يكفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة واحدة ثم نفضهما ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه رواه الشيخان واجاب النووي عنه بان المراد صورة الضرب للتعليم لا بيان جميع ما يحصل به
التيمم قال الزركشي ولا يخفى ضعفه انتهى وقد يجاب بان الظاهر بقرينة تمعكه بجميع بدنه انه فهم ان التيمم القائم مقام
الغسل يعم البدن كهو فبين له صلى الله عليه وسلم بفعله صورة التيمم عن الاصغر انهما متساويان فيها واكد ذلك بقوله
انما يكفيك الى اخره فالقصد قلع ما في ذهنه من وجوب التعميم بالقول والفعل لا حقيقة بيان ما يكفي في تيمم المحدث
لان الظاهر من حال عمار رضي الله عنه انه كان يعرف ذلك وانما وقع الالتباس عليه في تيمم الجنب فاتضح ما قاله
النووي وانه لا ضعف فيه فتامله وفي رواية البخاري ثم مسح وجهه وهي تقتضي عدم الترتيب وقد يجاب بان
ثم فيها بمعنى الواو جريا به على حكم مدلوله وهو الوضوء الثابت وجوب الترتيب فيه بالادلة السابقة وبه يندفع القول
بان ثم هنا حجة لعدم الترتيب في الوضوء ايضا اذ لا قائل بالفرق قيل ويشكل على وجوب الضربتين ما مر في التمعك
انتهى ويرد بان المراد بهما كما علم من كلام المصنف نقلتان ولو بالعضو الممسوح ويندب كما اقتضته عبارة الروضة واصلها
ترك الزيادة على ضربتين بل تكره الزيادة عليهما كما في المجموع عن المحاملي والروياني لكنه صدر كلامه بما يوافق عبارة

الروضة

الروضة واصلها وقد يقال القياس ندب زيادة ضربة ثالثة خروجا من خلاف ابن سيرين فانه يوجب ثلاث ضربات
ضربة للوجه وضربة لكفيه وضربة لذراعيه الا ان يجاب بانه خالف السنة الصحيحة فلم تندب مراعاة خلافه
ثم رايت ما يؤيده وهو انهم حكوا وجها انه يسن ثلاث ضربات لكل عضو ضربة واستغربوه الا ان حمل بان لم يحصل
الاستيعاب بهما فتجب الزيادة حينئذ كما في المجموع وغيره واجب وانما يسن خروجا من الخلاف ترتيب النقل وفارق
المسح بانه اصل والنقل وسيلة بل لو ضرب بيديه دفعة ولكن لو مسح باحداهما وجهه ومسح اليد الاخرى بيده الاخرى
او ضرب اليمين قبل اليسار ثم مسح باليسار الوجه وباليمين اليسار ثم ضرب الاخرى وكمل بها جاز ولا يتعين الضرب
لما مر في التمعك ونحوه فلو وضع يده على تراب ناعم فعلق بها غبار كفى اتفاقا والتعبير به في كلام الشافعي اراد به ما
اذا لم يعلق الغبار الا به او التمثيل لا الاشتراط او انه خرج مخرج الغالب كما ان قوله في الخبر ضربة للوجه وضربة لليدين
كذلك اذ لو مسح ببعض ضربة الوجه وضربة مع اخرى او باخرى وحدها اليدين كفى قال الاسنوي وقضية كلام التحرير
ندب الضرب وكلام الكفاية عدمه انتهى والذي يتجه انه ان حصل به خروج من خلاف او مبالغة في ايصال تراب
بعيد سن والا فلا وعليه يحمل الكلامان قال الماوردي وجزم به في الجواهر الا في موضع صلب لا يعلق الغبار منه
باليد الا بالضرب فيجب حينئذ لتوقف الواجب عليه ولو يمم بنفسه او بماذونه فاحدث هو او ماذونه بعد اخذ التراب واوجبنا
ما ياتي وهو الاصح بطل اخذه فيزيله على ما ياتي ثم ينقله هو او غيره اما اذا احدث وهو يتيمم بنفسه فكعدم مقارنة
النية للنقل لبطلانها بالحدث وفارق نظيره في الوضوء بعدم وجوب نقل الماء وقصده واما اذا احدث وماذونه يممه
فقياسا على الاول لكنها بحثه الشيخان بعد نقلهما عن القاضي الصحة لعدم وجود القصد الحقيقي من الامر فصار كجماع
الموجر زمن احرام الاجير والمعتمد الاول والفرق بينهما بانه في الاولى باشر النقل بنفسه فبطل بحدثه بخلافه في
الثانية يرد بان مباشرة ماذونه كمباشرته فاثر حدثه لانه مباشر للنقل تقديرا وكلام القاضي مفرع كما قاله
الزركشي وغيره على ان النية انما تجب على الامر عند المسح كما في فتاويه وقوله في تعليقه كما في المجموع والكفاية عنه
خلافا لما توهم فيه الزركشي لوجوبها عليه عند النقل ايضا لا ينافيه ذلك لان الشخص قد يفرع على ما لم يقل به ان
فرض رجوعه عما في الفتاوى وتاخر ما في التعليق عنها فان فرض عكس ذلك فواضح وعلى الاول فالفرق بين
تاثير حدث الامر هنا دون جماع الموجر ان النية هنا من الامر وثم من الاجير ومن ثم لم يؤثر حدث المامور هنا واثر
جماع الاجير ثم فائدة نقل التاج السبكي عن والده ولعمره انه حيث وجد الاخر من الاصحاب بكلام في فتاويه
مخالف لكلامه في تصنيفه اعتمد ما في تصنيفه لانه موضوع لذكر ما هو الامر الكلي الذي يشترك فيه جميع الناس
دون ما في فتاويه لانها لتنزيل ذلك الكلي على الجزئي وقد تختلف الاحوال والاحوال في التنزيل فلسنا منها على ثقة
او كان التراب على بشرة ينقض لمسها بخلاف المحرم ومن على بشرته تراب كثيف يمنع لمسها واوجبنا النية عند الضرب واستمرارها
الى مسح شيء من الوجه وهو الاصح وكان الاولى به حذف هذا التفريع لانه ليس من وظيفته اللهم الا ان يقال
لما ذكر ما مر عن الاكثر احتاج الى هذا لهما بطل حدثه لان اللمس حدث وهو اذا قارن فعل الطهارة يمنع الاعتداد به
قال القاضي وقضية اطلاقه انه لا فرق في ذلك بين الضربة الاولى والثانية وقول المتولي انما يؤثر ذلك في الثانية
لانه حدث طرا اثناء التيمم رده الرافعي بان الاولى هو الوجه لان النقل من الاركان فمقارنة الحدث له كمقارنته لغسل الوجه
وفرق بعضهم بانه ركن غير مقصود فليس كغسل الوجه ليس في محله اذ لا يلزم من عدم قصده عدم تاثير الحدث
فيه نظرا لكونه ركنا على ان معنى عدم قصده انما هو بالنسبة لذاته واما بالنسبة لغيره فهو مقصود واذا اثر

للحدث في المقصود لذاته فأولى أن يؤثر في المقصود لغيره وزعم أن النقل هو الركن لا وضع اليد على المنقول إليه كما
لأن ذلك وسيلة إليه فيعطى حكمه فيزيله ثم ينقل أو ينقل ترابا غيره لئلا يختلط الأول بالثاني فما أوهمه كلامه هذا الذي
تبع فيه العمراني من وجوب إزالته فيه نظر والذي يظهر أنه حيث بطل نقله قبل وصول يديه لوجهه فنوى وزعم إليه
أو مرغه عليهما كفى وقد يشمله قولهم لو نقل من وجه إلى يد أو عكس كفى ويوجه بأن قرن النية بهما حينئذ نقل
كما مر فيما لو سفت الريح عليهما ترابا فنوى ومسح بهما ثم رأيت غير واحد ذكروا ذلك فقالوا غاية التراب الذي أحدث
بعد نقله أنه كالذي سفته الريح عليه فالمتجه أنه يكفيه تجديد النية قال القفال في فتاويه ولو نقل إلى وجهه فتذكر
أنه قد مسح أو ليديه ظانا أنه مسح وجهه فبان خلافه بطل نقله لأن القصد إلى التراب لعضو معين يمسح به شرط بخلاف الوضوء
انتهى قال بعضهم وفيه نظر وهو كما قال ولا نسلم للقفال ما علل به وقولهم فلو ضرب بيديه ومسح بيمينه
وجهه وبيساره يمينه جاز يقتضي عدم اشتراط ما ذكره ثم رأيت ابن المقري رده أيضا بأنه مخالف لما فهم الرافعي
من كلام الأصحاب في اشتراط القصد إلى التراب فقوله إن نية الاستباحة تتضمن القصد إلى التراب المنقول ونية
الاستباحة لا يشترط تكريرها عند كل نقل انتهى

فصل

من سنن التيمم ما مر في الوضوء مما يمكن إتيانه هنا كما هو ظاهر فمن ذلك السواك وعدم التكلم وترك الاستعانة
وتعهد نحو الموق والعذار المقبل من لنفه على نفسه بل يتأكد التفطن لهذا فإنه يغفل عنه كثير والاستقبال والتسمية
وفي نسخة والبسملة ولو لنحو جنب وصفتها وفروعها السابقة في الوضوء تأتي هنا وتقديم أعلى الوجه كما في الروضة
والمنهاج وأصلهما ونقله في المجموع عن جمع بعد أن قال إن ظاهر عبارة الجمهور أنه لا استحباب في البداءة بشيء من الوجه
دون شيء لكنه في عد السنن اقتصر على الأول وقال إنه الأصح والتيامن ووضع بطون أصابع يده اليسرى غير الإبهام على ظهور
أصابع يده اليمنى غير الإبهام بحيث لا تخرج أطراف أناملها عن مسبحة اليسرى ولا مسبحة اليمنى عن أنامل اليسرى ويمرها
على ظهر كف اليمنى فإذا بلغ كوعها وهو طرف العظم الذي يلي الإبهام والرسغ مفصل الكف ولها طرفان عظمان الكوع
ما يلي الإبهام والكرسوع وما يلي الخنصر كرسوع ضم أطراف أصابعه على حرف ذراع اليمنى ويمرها إلى المرفق ثم أدار بطن كفه إلى
بطن الذراع وهي مونة وقد يذكر وكذا الإبهام ويمرها عليه رافعا إبهامه فإذا بلغ كوعها أمر باطن إبهام يساره على
ظهر إبهام يمناه ثم يفعل باليسرى كذلك ثم مسح إحدى الراحتين بالأخرى وتبع في التعبير بعلى أولا التنبيه والتحقيق
وغيرهما وهو يقتضي ندب جعل الماسحة فوق الممسوحة لكن في الكفاية عن نص الأم أنه يعكس بأن يجعل بطن
راحتيه معا إلى فوق ثم يمر الماسحة وهي من تحت لأنه أحفظ للتراب والراجح الأول لقول الماوردي إن رواية
المزني أي الموافقة لذلك أشهر وأصح وقال غيره إنها أحسن لأن اليسرى هي الماسحة فكانت بالوضع أولى وذكر
اليمنى واليسرى ليس شرطا في الإتيان بمطلوبية هذه الكيفية إذ لو عكس حصلت لكن فاتت سنة تقديم اليمنى
ونازع ابن يونس في ندب هذه الكيفية بأن الأكثرين على خلافه وإنما ذكرها الشافعي رد القول مالك رضي الله عنهما
لا يمكن مسح الوجه واليدين بضربتين ويؤيده قول المجموع كابن الصلاح لم يثبت فيها خبر وخبر أنه صلى الله عليه وسلم
مسح بيديه في الضربة الثانية الأرض ثم دلك إحداهما بالأخرى ثم مسح ذراعيه ظاهرهما وباطنهما ضعيف على أنه
لا دلالة فيه لها قال الرافعي وزعم نقلها عن فعله صلى الله عليه وسلم ليس بشيء انتهى ملخصا ومن ثم جزم الأذرعي
كابن الرفعة بأنها ليست سنة لكن في المجموع قبل ذلك اتفق الأصحاب على ندبها وفيه وجه ليس بشيء وإنما استحبوها
لأنه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يزد في مسح اليدين على مرة واحدة وثبت وجوب استيعاب اليدين فذكروها

ليبينوا

ليبينوا صورة حصول الاستيعاب بضربة وذكر جمع انهم ارادوا بالمحكي عمن اوجب مسح الكفين فقط معللا ذلك
بانه لا يتصور استيعابهما مع الذراعين بضربة وذكر الغزالي انها سنة ومراده ان السنة لا تزيد على ضربتين
ولا يتمكن من ذلك الا بهذه الكيفية فكانت سنة لكونها محصلة لسنة الاقتصار على ضربتين مع الاستيعاب انتهى
ملخصا ولا يجب مسح احدى الراحتين بالاخرى لانه قد حصل فرضهما بوضعهما على التراب بعد مسح الوجه للنقل
لليدين ذكره في المجموع قال وانما جاز مسح الذراعين بتراب الكفين لعدم انفصاله وللحاجة اذ لا يمكن مسح
الذراع بكفها فكمثل الماء من بعض العضو الى بعض العضو انتهى ومراده بنقل الماء تقاذفه الذي يغلب كما عبر به الرافعي
ومر مبسوطا في الطهارة قال القاضي ولو لم يبق عليها تراب بعد مسح الذراعين وجب ان يأخذ لهما ترابا جديدا
وهو مبني على الضعيف بان فرضهما لا يتأدى بضربهما ومن ذلك ايضا امرار التراب اي تراب الثانية ان كفى والا اخذ
له ترابا آخر للحاجة اليه ولا ينافيه كراهة الزيادة على ضربتين لان محلها اذا كانت لا لحاجة كما مر على العضدين
سواء اتى مرفقيها ام قطعا كالوضوء وخروجا من خلاف من اوجبه وان حكى الاجماع على خلافه لا يقال
الخلاف انما يراعى اذا لم يخالف سنة صحيحة وقد صح الاقتصار على المسح للكوعين لانا نقول ما كان حجة عنه فهو
حجة له وقول الخادم انما يراعى اذا كان معه سنة وهم وصوابه اذا لم يخالف سنة والقياس كما في العزيز سن
اطالة الغرة ايضا كالوضوء ولو قطع من المنكب استحب ان يمسه ترابا والولاء في التيمم بان يوالي بين مسحيه وكذا
بينه وبين الصلاة كما جزم به غيره خروجا من خلاف من اوجب ذلك ويقدر التراب ماء فان وقع المسح الثاني
قبل جفاف الوجه او قدر غسله مع اعتدال الهواء وغيره مما مر في الوضوء حصلت السنة او بعده فاتت السنة
وقول الخادم لا فائدة لتقدير الجفاف هنا اذ لا ضرورة تدعو اليه فلا يعقل فيه بخلاف الماء يرد بمنع ما علل به بل الضرورة
داعية اليه هنا لانه لما وقع الخلاف في وجوب الموالاة اضطررنا الى بيان ما تحصل به واقرب ضابط ذلك التقدير
فيتعين الذهاب اليه وقياس ما مر في الوضوء من وجوب الموالاة على السلس وجوبها عليه هنا ايضا في جميع ما
مر ثم ومن سنن التيمم ان لا يرفع يده عن عضو حتى يتم مسحه خروجا من خلاف من اوجبه لان الباقي بالماسحة يصير بالنقل
مستعملا ورده الامام بان المستعمل هو الباقي بالممسوحة واما الباقي بالماسحة ففي حكم التراب الذي يضرب عليه اليد
مرتين ذكره في المجموع ومنها ان يضرب بيديه جميعا كما في الام وتفريق اصابعه في اول كل من الضربتين جزما في الثانية
كما في التحقيق وعلى الاصح في الاولى لما فيها من زيادة اثارة الغبار باختلاف مواقع الاصابع اذا تفرقت فتكون
اسهل وامكن في تعميم الوجه بضربة واحدة ولان الغبار الحاصل فيما بين الاصابع لانه لم يفرق في الثانية
لا يجزئه لعدم وجوب ترتيب النقل كما مر وان فرق فحصول الثاني اذ لم يزده قوة لا ينقصه وايضا الغبار على المحل
لا يمنع المسح اذ لا يكاد المسافر ينفضه انما قالها اتعرّبه كلام الامام وقول البغوي يبطل محمول على ما يمنع وصول
التراب للمحل فاندفع قول القفال وان حكى ابن يونس عن المتولي والمحققين ما يوافقه بمنع التفريق هنا لانه يصير
ناقلا لتراب اليد قبل مسح الوجه اذ ما بين الاصابع لا يزول بمسح الوجه فيمتنع انتقال تراب آخر انتهى ومن ثم قال الامام
عقبه وهذا الغلو مجاوزة حد وليس من مذهب اتباع شعب الفكر ودقائق النظر في الرخص واندفع ايضا استشكال
القونوي الاكتفاء بالتخليل المسح ما بين الاصابع فيما اذا فرج في الاولى فقط بانه ليس فيه نقل معتبر بالنسبة للسد
فهو كما لو كان بوجهه او بيده تراب فردده من جانب الى جانب ووجه اندفاعه ما مر من انه لا يجب ترتيب
النقل فما حصل بين الاصابع من الضربة الاولى يجوز ان يمسح به في الثانية لانه نقله في الاولى فليس كتراب

بعضو رده لان هذا لم ينقله التيمم بوجه بخلاف ما نحن فيه وقول القفال يشترط القصد الى التراب للعضو الممسوح
به ضعيف وان جرى عليه المصنف كما مر واما في الثانية فلزيادة الاثارة ايضا وليستغني بالوصل عن المسح بما
على الكف وقول ابن الرفعة يجب فيها اتفاقا ضعيف او محمول على انه اراد حكاية الاتفاق على وجوب
ايصال التراب لما بين الاصابع في الثانية وهو يحصل بالتفريق وغيره قاله ابو زرعة او على ما اذا لم يصل التراب بينها
بالمسح قاله الزركشي او على ما اذا تعين طريقا في اثارة الغبار وحينئذ فيأتي في الاولى ايضا قاله الاذرعي
وتخليلها اي الاصابع بعد مسح اليدين بالتشبيك نظير ما مر في الوضوء احتياطا ويجب التخليل ان لم يفرقها في
الثانية لان ما وصل اليها قبل مسح الوجه غير معتد به في حصول المسح فان فرقها فيهما لم يجب التخليل لان التراب حينئذ
يصل الى محل المسح في وقته فيغني عنه واما قول ابن المقري فان قيل فلم لا يكتفى بالتفريج في الاولى فقط مع ضم
الاصابع في الثانية عن التخليل قلنا اذا تيقن الالصاق كفى ولا يتعين التخليل فمردود بانه انما وجب التفريج او التخليل
في الثانية لان التفريج ابلغ في اثارة الغبار فان لم يفرج كما ه ذلك الغبار يشترط التخليل ليحصل ترتيب المسحات
وان فرج حصل فوقه تراب غير مستعمل فيمنع المجموع عن الفرض ولذلك قال الرافعي الغبار الاول لا يمنع وصول
الثاني او لا يمنع الوصول المعتبر ولهذا لو غشيه غبار في تقلبه في السفر صح تيممه ولم يكلف نفضه اولا اي الا ان منعها
من وتخفيف التراب من نحو كفيه ان كثر بالنفض او النفخ بحيث يبقى قدر الحاجة لخبر عمار ونحوه ولئلا يتشوه
به الخلقة والاحب كما في الام ان لا يمسح اي تراب التيمم عن اعضائه قبل الفراغ من الصلاة قال الاسنوي وفارق تنشيف
الماء في الوضوء بان التراب كثيف متوهم لم يندب بقاؤه بعد حصول المقصود منه بخلاف الماء في الوضوء ومنها نزع خاتمه
الواحد والاكثر في الضربة الاولى فيكون المسح بجميع اليد اتباعا للسنة ويجب النزع في الضربة الثانية ليصل التراب
الى محله ولا يتأتى غالبا الا بالنزع وبه يعلم ما نبه عليه السبكي من انه لا يجب الا عند المسح والاذرعي من ان الواجب ايصال
التراب الى ما تحته لا نزعه جملة وانما لم يكف تحريكه لان التراب لا يدخل تحته بخلاف الماء ومنها عدم التكرار للمسح
لان المطلوب فيه تخفيف التراب فلم يحمله لما مر انه تكره الزيادة على مرتين وفي جزمه بكراهته هذا دون ذلك
نظر اذ لا فرق بينهما فكان الاصوب تبع الروضة واصلها في الحاق هذا بذاك او ما مر عن المحاملي والروياني من
كراهة ذاك تحريما وهذا اقتضاء قال في المجموع وينبغي ندب الشهادتين بعده كالوضوء والغسل وجرى عليه في الانوار
ايضا وبين انه بحث له واستظهره الزركشي بل بحث الحموي ندب الذكر المتقدم قبل الوضوء وعلى اعضائه هنا ايضا
ومنها المسح باليد وان اجزأ نحو خرقة والضرب بهما معا كما نص عليه

الباب الثالث في احكام التيمم

وهي ثلاثة الاول انه اي التيمم عن حدث اصغر بدليل ما سيذكره آخر الباب في الجنب ينتهي بما ينتهي به الوضوء لانه بدل
فاعطي حكمه ومن ثم لو تيمم الجنب فاحدث بطل تيممه بالنسبة لما يحرم بالحدث فقط كما يأتي آخر الباب ويبطل
سواء كان معه غسل ام لا وتعبيره هنا بيبطل وفيما قبله بينتهي يوهم تخالفهما وليس كذلك وانما هو لمجرد التفنن وكلا
فهو ينتهي هنا ومن ثم كما علم مما مر في نواقض الوضوء بالردة لضعفه بخلاف الوضوء ومثله في هذا وضوء دائم الحدث
كما مر وكذا يبطل برؤية الماء او ثمنه يعني بالعلم باحدهما في حد القرب فما دونه فيما يظهر ولو قليلا وان بان
بحيث لم يعلم نجاسته حال رؤيته اذ لم يعتد بخلاف المتيمم لنحو مرض اذ لا اثر لوجود الماء في تيممه وان رآه قبل احرامه
بلا مانع علم به قبل رؤية الماء او معها بخلاف ما لو علم به بعدها حسي كسبع او شرعي كعطش حالي او مالي

لمحترم وكذا ان توهم اي الما ولو قليلا او ثمنه ولا مانع ايضا كما علم من كلامه كالاولى كان راى بقربه يعني بحد الغوث فما دونه
فيما يظهر لحد الحف بحذا او ما قبلهما مر اول الباب من ان مستيقنه يطلبه من حد القرب ومتوهمه يطلبه من حد الغوث فقط
سرابا وهو ما يرى نصف النهار كانه ما او الظلام فيمن لم يتيقن عند ابتدا رؤيته انه سراب كما هو ظاهر فسقط استيفا
الاذرعي للبطلان به بان الارض لا تكاد تخلو منه على ان ما ادعاه ممنوع او اطباق سحابة او ركبا وهو لغة ركبان الابل
خاصة العشرة ونحوهم ومراد الفقها مطلق جمع بل الواحد هنا كذلك كما هو ظاهر يحتمل معه ما ومنه ان يرى رجلا
لابسا اذ يحتمل وجود ما تحت ثيابه وان زال وهمه فورا وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر التراب كافيك وان لم
تجد الما عشر حجج فاذا وجدت الما فامسه جلدك ولوجوب الطلب اذا توهمه بخلاف توهم السترة لعدم وجوب طلبها لان
الغالب عدمها وحرا بها ما الطلب المتضمنة لها بخلاف الما وفارق هذا وجود المكفر الرقبة بعد فراغه من الصوم وحيض
المراة بعد فراغها من العدة بالاشهر بان الصوم والاشهر مقصودان بخلاف التيمم ونازع ابن الرفعة في بطلان التيمم بالتوهم
والبطلان بما فيه نظر وجعله كغيره هذه الثلاثة من امثلة التوهم صحيح وتنظير الزركشي في جعل الرافعي الاخيرين من صور الظن
والاول من صور الوهم بما يقتضي ان الثلاثة من صور الظن فيه نظر ويجاب عن الرافعي بانه لم يرد بالظن والوهم معناهما
الاصولي بل مطلق التردد قال في المجموع ولا فرق بين ان يجد الما وقد ضاق الوقت بحيث لو توضا خرج ولو تيمم ادرك
وبين ان لا يضيق وهو ظاهر سوا الذي سعى اليه والذي في منزله خلافا للاذرعي حيث فرق بينهما ثم قال وظاهر
كلام المجموع عدم الفرق بين الحالين وفيه نظر انتهى وانما كان الحكم كذلك للكثير لما مر من وجوب استعمال الناقص فعلم ما في
الجواهر وصرح به القاضي من انه لو قال ولحد الجمع متيمين لحكم الما او وهبته لكم لكل او قبلوه وهو يكفي احدهم فقط
بطل تيمم الكل وقوله وقبلوه ليس بشرط كما يعلم مما مر اول الباب ومقتضى قولهم توهمه او راه انه لو مر عليه وهو نائم
ممكن مقعده لم يبطل تيممه وهو متجه ويؤيده ما ياتي في ادراج الما برحله من غير علمه قال في المجموع عن الامام لو راى
بئرا بها ما ولا يمكنه النزول اليها ولا دلو ولا حبل معه فان علم اول ما راها انه لا يقدر عليها لم يبطل تيممه والا بطل انتهى وعد
المحاملي من بطلانه لا الاقامة وهي داخلة في توهمه لان اقامته تحل بتوهمه فيه كسماع انا مرتفل وكسماع عطفا على كان راى
لانه جعله نظير القوله برؤية الما ومن ثم جعل غيره معرفة وجوده شاملة للرؤية والسماع ما ياتي وفيه
فائدة اخرى وهي ان محل قوله بلا مانع ما اذا قارن المانع علم الوجود بخلاف ما لو تاخر عنه قايل يقول عندي ما وان ابت
كاذبا او عندي ما للعطش او للوضوء او ما نجس او مستعمل او ما ورد او عندي من ثمن حمر ما على الاوجه لان من
ثمن خمر ليس مانعا فلزمه البحث عن صاحبه وطلبه منه او عندي ما لفلان الغائب وديعة او غيرها او عندي ما لفلان
وعلم غيبته لعلمه بالما قبل المانع ومما قررته علم ان قوله الغائب وعلم غيبته لا يحتاج اليها بل لحدهما كاف اما عكسه كعندي
للعطش او للوضوء او لغائب ما فلا يبطل به التيمم لمقارنة المانع وجود الما ويظهر انه في عندي لفلان الغائب ما لو كان
يظن رضاه باخذه وان من هو تحت يده يمكنه بطل لان المدار على توهم القدرة على استعمال الما وهذا موجود هنا وخرج
بغائب في هذه ما لو قال عندي لحاضر ما فيجب طلبه منه وما لو قال لفلان ولم يعلم السامع غيبته ولا حضوره فيجب
السوال عنه وعلى هذا التفصيل الذي ذكرته يحمل كلام الرافعي هنا وفي الكفارات خلافا لمن جعل ما قاله ثم وجها والظاهر
انه بحيث يجب طلبه او السوال عنه بطل تيممه لحد اما ياتي في المجموع في مسئلة الرماف ويحتمل خلافه في الثانية
ولا يبطل ايضا كما مر بما فيه بوقوع نجاسة الا في اللغز الاتي قال في المجموع ولا بنزع الخف او العمامة اذا لبسهما على طهر خلافا
لرواية عن احمد رضي الله عنه وانما جرى في نزع الخف في الوضوء خلاف عندنا لانه ثم ناب عن بعض اعضا الوضوء

وهنا لم ينتقل عن شيء من أعضاء التيمم وإن رآه أي الماء وجعله المقسم لأنه لا يؤثر هنا غير اليقين المتأتي من التلبس بالمقصود
بعد تمام إحرامه بالفرض فإن كان بمحل لا يسقط فيه الفرض بالتيمم كالمسافر الذي سفره مباح ولو قصيرا والمقيم إذا كان كل
منهما بمحل يغلب فيه فقد الماء لم يبطل تيممه ولا صلاته فلا يلزمه إتمامها لتلبسه بالمقصود فلا مانع من استمراره فيه كوجود
المكفر الرقبة في الصوم ولبس المصلي بالخف فيتخرق فيها إذ لا يجوز افتتاحها مع تخرقه بخلاف المقصر بعدم تعهده
وكالمستحاضة ينقطع دمها أثناء الصلاة لتجدد حدثها بعد الطهارة ولأنها مستصحبة للنجاسة وكالأعمى قلد في
القبلة ثم أبصر في الصلاة فإنها تبطل كما في المجموع ويفرق بأنه هنا أتى ببدل القصد به المقصود فلم تؤثر فيه رؤية الأصل
لقوته باتصاله بالمقصود به وثم لم يأت ببدل الأصل لكن لا على الوجه المعتبر فيه أصالة فإذا قدر عليه برؤيته المعتبرة
فيه أصالة بطل ما مضى من الصلاة لا على ذلك الوجه المعتبر ثم رأيت شيخنا فرق بنحو ذلك وهو أنه هنا قد
فرغ من البدل وهو التيمم بخلافه ثم فإنه ما دام في الصلاة فهو مقلد ولا كالمعتدة بالأشهر فتحيض فيها ولا كالأعمى
يقلد في القبلة ثم يبصر في الصلاة للقدرة على الأصل قبل الفراغ من البدل وأفهم تعبيره بتمام إحرامه أنه لو رآه في أثناء
تحرمه بطلت وهو كذلك كما جزم به في التحقيق وصرح به في العزيز في صفة الصلاة ونقله ابن الرفعة عن الأصحاب
وقول المجموع بعد أن استحسنه فيه احتمال لأن بعض التكبير جزء من الصلاة رده الإسنوي وغيره بأنه إنما يصير منها إن تم
وهو هنا لم يتم ولو سلم من هذه الصلاة التسليمة الأولى بطل تيممه وإن علم تلف الماء قبله أي السلام المعهود ممن يسلم كما في
الروضة والمجموع والتحقيق وعليه العراقيون وجمع من الخراسانيين وقيل لا يبطل وأطال الأذرعي ومن تبعه في الانتصار له
ويرده أنه ضعف برؤية الماء وكان مقتضاه بطلان الصلاة التي هو فيها لكن خالفناه لحرمتها ويؤخذ من ذلك أنه
لو رآه وعليه سهو فسلم ناسيا لم يسجد له وإن قرب الفصل وهو ما نقله في المجموع عن والد الروياني وأقره وفيه عن ابن الصباغ
واختاره الروياني أنه يلزم من قال لا يصلي النافلة أي وهو الأصح أن يقول لو عزبه ركب وهو في الصلاة فرغ منها
وقد ذهب الركب لا يجوز التنفل لأن توجه الطلب منع ابتداء الصلاة بالتيمم انتهى وهذا الإلزام ممنوع بل له في هذه الصورة
التنفل وكالحدث نية الإتمام والإقامة فيما يظهر قال الإسنوي كابن أبي الدم وفارق ما لو رأى الماء فيها وفي قبل سلامه
بأن الماء هنا محقق فأبطلنا به التيمم بخلافه في تلك أي فإنه غير محقق فلا يبطل به لأنه لم يتوجه عليه طلبه
إذ لا أثر لتوهمه في الصلاة وإذا تقرر بطلان تيممه بالتسليمة الأولى فلا يسلم الثانية على ما قاله والد الروياني وصوبه
الزركشي وقال الأذرعي إنه القياس لأنه بالأولى خرج من الصلاة انتهى لكن قال في الروضة والمجموع تبعا للروياني
في غير الحلية وينبغي ندبها لأنها من توابع الصلاة ومن ثم جوزت مع الحدث وإن لم تبطل الصلاة به إذا قارنها وإذا كانت
من توابعها فيغتفر تبعا لها وقبل السلام الأفضل قطعها أي تلك الصلاة التي تسقط بالتيمم وإن كانت نافلة ليأتي بها على ما يأتي
أن النفل كالفرض وقول بعضهم لا يسن ذلك في النفل عجيب بل قطعه أولى بالندب من الفرض لجوازه من غير عذر بخلاف
الفرض وأيضا فالخلاف في البطلان مطلقا برؤية الماء جار فيه ليتوضأ إن اتسع الوقت كوجود المكفر الرقبة في أثناء
الصوم وليخرج من خلاف من حرم إتمامها وإنما لم يسن قلبها نفلا والتسليم من ركعتين كمنفرد قدر في صلاته على
جماعة لأن تأثير رؤية الماء في النفل كهو في الفرض ولأن رؤيته مانعة من الصحة في الجملة بخلاف الجماعة وأيضا
فقلبها كإنشاء صلاة أخرى والماء مانع من انعقادها نظير ما يأتي في قاصر أتم بخلاف الجماعة وبالعلة الثانية
يجاب عما يقال لم روعي خلاف من حرم إتمامها دون خلاف من حرم قطعها وبحث الأذرعي أن محل أولوية القطع ما إذا
لم يكن جماعة ولو قطعها وتوضأ لصلاها منفردا وإلا فينبغي المضي فيها انتهى وهو محتمل لكن إطلاقهم يرده

ويوجه

ويوجه بان خلاف من حرم انما هو اقوى بما مر في العلة الثانية فكان الخروج من ورطته اولى من رعاية مجرد فضيلة
مع الوقوع في تلك الورطة والا اي بان لم يتسع الوقت بان كان لو قطعها اخرجت كلها او بعضها وان قل على الاوجه
حرم قطعها لئلا يخرج جزا منها مع قدرته على ايقاعها كلها فيه وهذا ما جزم به في التحقيق ونقله في المجموع عن الامام
وقال انه متعين ولا اعلم احدا يخالفه اي بالنسبة لهذا المتيمم لا مطلقا خلافا لما وهم فيه الزركشي وغيره لما ياتي قريبا
لكن ضعفه في الروضة واصلها على ما قيل وليس كذلك وبما مر تعلم انه لم يضعفه لا حرمت انه يجوز من عند نفسه
مخالفا للاتفاق الشافعي والاصحاب على جواز قطع الفرض لمن وصل قبل ضيق الوقت وبما قررته تعلم انه لا تنافي بين كلام
الروضة والمجموع لان مقالة الامام اشتملت على حكم وهو ما مر في حق المتيمم وعلى ضعيف وهو تجويز قطع الفرض لغيره
ما لم يضق الوقت فقول المجموع انه متعين اي بالنسبة للاول وقوله كالروضة انه شاذ اي بالنسبة للثاني
فلا تفهم ولا تغتر بكثيرين لم يفهموا ذلك كذلك فاعترضوه بانه تناقض ثم رايت الاذرعي ذكر نحو ذلك فقال قبل الانتصار
اي من النووي على الامام المراد به ما جوزه من الخروج من المكتوبة من غير حاجة مما دل عليه بقية كلامه لا الى اصل التفصيل
في مسئلتنا كما يظنه كثير من الناس وكلامه ظاهر فيه وبه صرح في التنقيح ثم ذكر ما فيه نظر يعلم رده مما قررته وتبعه الزركشي
فقال بعد ان ساق نحو ذلك واستدل له بكلام التنقيح والحاصل انهما مقامات التفصيل في حق المتيمم وهو الذي
وافق عليه في التحقيق والمجموع ولم يتعرض له في الروضة وطرده الجواز في قطع كل صلاة بغير عذر مع اتساع الوقت
وهذا هو الذي ضعفه في الروضة هنا ولم يتعرض له في التحقيق ويدل لان هذا هو مراد الروضة استشهاده بنص
الشافعي انه يحرم على من تلبس بالفرض في اول وقتها قطعها بغير عذر انتهى فان قلت تاخير الصلاة الحاضرة عن
اول وقتها الا لسبع الاركعة مقتضى الخروج من الخلاف ما جرى عليه في الكفاية فيما اذا كان عليه فائتة واراد قضاها قبل
المؤداة فانه يغتفر له ذلك الخروج من خلاف وجوب الترتيب قلت ليس خلاف من حرم قطعها اولى من رعاية
خلاف من اوجبه مطلقا وبهذا يفرق بين ما هنا وما قاله ابن الرفعة بناء على تسليمه اذ ليس هناك الا خلاف واحد
فراعياه وهنا خلافان متعارضان فتساقطا اذ رعاية احدهما فقط لا مسوغ لها وبقي العمل بالاصل وهو حرمة اخراج بعض
الصلاة عن وقتها مع القدرة على ايقاعها كاملة فيه اواتمه بعد حرمته نفل مؤقت او ذي سبب او مطلق فطلبه كبطلان
الفرض فيما ياتي وعدم بطلانه كعدم بطلان الفرض فيما مر كما افهمه كلام المنهاج وغيره خلافا لما يوهمه كلام المتن ومن تبعه
فان كان نفلا لا يسقط فيه الفرض بطل والا لم يبطل وحينئذ فان كان مطلقا وقد نوى عددا ركعة او اكثر وكون الواحد لا يستحق
ليس من اصطلاح الفقهاء اتمه كالفرض لانعقاد نيته على ما نواه ولم يزد عليه لما ياتي ان الزيادة كافتتاح صلاة اخرى والا اي
بان لم ينو عددا بان اطلق ثم راى الماء قبل اتمام ركعتين اقتصر وجوبا على ركعتين ولا يتجاوزهما لانهما الاحب والمعهود في النفل
فالزيادة عليهما كافتتاح صلاة بعد وجود الماء قال في المجموع عن صاحب البحر تبعا للقاضي ابي الطيب واعتمده القمولي
والاسنوي وغيرهما الا ان رآه بعد قيامه لثالثة وظاهر ان ذكرها مثال فمثلها ما عداها فمعنى قولهما الزيادة على ركعتين او على ثلاثة
وهكذا فيتمها اي تلك الركعة التي رآه فيها لا جميع تلك الزيادة التي نواها خلافا لما يوهمه كلامه لان الركعة لما لم
تتبعض اغتفرت له بخلاف ما زاد عليها وخرج بعد قيامه ما لو رآه في التشهد فلا يجوز له الزيادة خلافا لما يوهمه كلام
بعضهم قال الاسنوي ويؤخذ من تقسيم النووي النافلة الى ما يسقطها التيمم وما لا يسقطها ان المتيمم التيمم ونحوه
كما يلزمه قضاء الفرض يلزمه قضاء النفل المؤقت بل عبارة المحرر تشمل ذا السبب والمطلق وهو حسن انتهى
وليس بحسن لما ياتي في باب صلاة النفل ان الاخيرين لا يدخلهما قضاء ولو راى متيمم عن نحو حيض كنفاس لوطء الزوج

اصله
اونفاس

يجامعها حرم عليها تمكينه كما قاله القاضي ابو الطيب وغيره لبطلان طهرها وان علم رؤيتها له نزع ذكره من فرجها فورا
وجوبا كما في المجموع وغيره لذلك ومن الحقه بالصلاة التي لا يجب قضاؤها نظرا الى الحقة من المنفعة بقطعه فقد ابعد
لان رؤيته هو دونها فلا يلزمه النزع على احد وجهين اقتضى كلام المجموع ترجيحه لبقاء طهرها وجزم الانوار بالوجوب
ضعيف قال الصيدلاني والخوارزمي ولو رآه اثناء الطواف قطعه لجواز تفريقه قال في الكفاية وقلما يتصور هذا فانه في الحضر
وقلما ينفقد الماء فيه قال في المجموع عن الروياني او رآه متيمم لقراءة وفي نسخة لتلاوة في اثنائها قطعها وان كان في اثناء آية
سواء نوى قدرا معلوما من القرآن ام لا لعدم ارتباط القراءة بعضها ببعض قال الاذرعي وهذا ظاهر اذا كان القطع يجوز الوقف
عليه والا ففيه نظر وقد يقال يقرأ البقية الى الوقف الصحيح بقلبه دون لسانه انتهى والذي يتجه انه يقف عند الرؤية
ولو عند ما لا يجوز الوقف عليه لان محل الحرمة فيمن تعمد ذلك وهذا لم يتعمد ولا يقرأ بقلبه اذ لا فائدة للقراءة به هنا مع
كونها مكروهة بكل حال وان رآه في صلاة بمحل لا يسقط فرضها بالتيمم كالمقيم الذي رآه بمحل الغالب فيه وجود الماء او المسافر
العاصي بسفره او الذي عليه نجاسة كما في المجموع فيهما وكذا القاصر لكن لا مطلقا بل اذا رأى ماء ولو بمحل يغلب فيه فقده
وحينئذ ففي عطفه على المقيم ايهام اشتراط ان يكون هذا ايضا بمحل الغالب فيه وجود الماء وليس كذلك فلو تمم حكم
المقيم ثم الحق به هذا لسلم من هذا الايهام ثم نوى بعد رؤيته ولا مانع منه اقامة او اتماما بطلت صلاته لانه لا فائدة
في الاستمرار في الاولى باتمامها وان ضاق الوقت وحدوث ما لم يستبحه في غيرها اذ الاتمام كافتتاح صلاة اخرى مع وجود
الماء فاندفع تصوير نية الاقامة بسبق نية القصر لها وكذا نية الاتمام بسبق ذلك لها ايضا تبعا للمجموع وغيره وان اوهم
كلام المصنف خلافه وقول الاسنوي ما ذكر في نية الاقامة غير صحيح لما يأتي ان من تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء لزمه
القضاء وان لم ينو الاقامة او بمحل يغلب فيه عدمه فلا وان نواها فلا تأثير لنيتها ورده اذ علته انا لم ننظر في البطلان الا
لانه بالنوى بعد وجود الماء ما يوجب زيادة عدد على ما نواه اولا كان كافتتاح صلاة اخرى مع وجود الماء وهو لا يجوز
فكذا هذا ومعنى قول الشيخين تغليبا لحكم الاقامة ان الاقامة اوجبت الاتمام فغلب حكمها وهو ايجاب الاتمام فصار ذلك
كافتتاح صلاة قائم ذلك تعلم به رد ما وقع لبعضهم هنا وخرج بثم قوله لان تأخرت رؤيته عن النية للاقامة او الاتمام
او قارنتها وهو فيهما بمحل يسقط فيه الفرض بالتيمم فلا بطلان كما في التحقيق وغيره في التأخر بل في المجموع عن صاحب
البحر لا خلاف فيه واستظهره واقتضاه كلام الروضة واصلها في المقارنة بحث عدم ابطال رؤيته وخرج بنوى قوله
ولو ان وصلت به السفينة التي يصلي فيها وطنه في اثناء صلاته بالتيمم فانها لا تبطل ايضا كما في التحقيق قال في المجموع ولا يعيدها
اي لا يلزمه ذلك في الاصح كما لو وجد الماء في صلاته انتهى ولعله لعدم تقصيره فرع قال في المجموع قال اصحابنا قال الشافعي في الام
لو رعف المتيمم في الصلاة انصرف ومتى وجد ما يكفي الدم فقط بطل تيممه فيغسله ويستأنف التيمم والصلاة لانه لما لزمه طلب الماء بطل
تيممه قال ولو وجد الماء لزمه الوضوء واستئناف الصلاة بلا خلاف ولا يجيء فيه القديم فيمن سبقه الحدث او رعف لانه يبني
لانه لا يجوز صلاة واحدة بتيمم ووضوء كما لا يجوز عدة واحدة باقراء واشهر انتهى والكلام في رعاف كثير كما يعلم من اول
الطهارة ومما يأتي في شروط الصلاة ومن علة الاولى يؤخذ ان محل ما ذكره ان توهم ماء فان لم يتوهمه لم يلزمه الطلب
فلا يبطل تيممه قال الاسنوي في الغازه تيمم يبطل [تنجس ص] بدنه او انكشاف عورته وصورته ان يقع له ذلك في فرض يسقط بالتيمم
بعد قدرته على الماء وفي الخادم وينبغي تقييد قولهم لا يبطل التيمم بطرو النجاسة بما اذا طرأت قبل الشروع في الصلاة
فلو شرع فيها ثم رأى الماء وقلنا لا تبطل فان تيممه يبطل فرع برء المتيمم من مرض في اثناء الصلاة حيث لا ساتر او كان ولم
يسقط عن عضو ليوافق ما مر قبل الباب الثاني كرؤية الماء فيها لا كشفاء المستحاضة خلافا لما زعمه البلقيني ومن تبعه

فلا تبطل

فلا تبطل صلاته ان كانت مما تسقط بالتيمم والا كأن تيمم وقد وضع الجبيرة على حدث فتبطل الحكم الثاني انما يباح بالتيمم
للمتيمم عندنا الا وجها في المريض وعند اكثر العلماء الفرض فرض واحد من الفروض العينية مكتوبة او طواف او منذورة
كالوتر وان اشتمل على ركعات مفصولة فيما يظهر لانه مع ذلك يسمى صلاة واحدة منذورة فلم يلزمه تكرير التيمم بتكرير
الفصل ويحتمل خلافه او تعلم ذي حدث اكبر فرضا عينيا كالفاتحة بخلاف تعليمه اياها وان تعين فانه كصلاة الجنازة
لما هو ظاهر وذلك لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى فتيمموا اذ هو يقتضي وجوب الطهر لكل صلاة خرج الوضوء بالسنة فبقي
التيمم على مقتضاه وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال تيمم لكل صلاة وان لم تحدث قال البيهقي ولا نعرف له مخالفا من
الصحابة بل يعضده قول ابن عباس وان ضعف سنده من السنة ان لا تصلي بتيمم واحد الا فريضة واحدة ثم تحدث للثانية
تيمما وقول الصحابي من السنة كذا في حكم المرفوع على الصحيح واما الخبر الصحيح الصعيد الطيب وضوء المسلم ما لم يجد الماء
فمعناه عند جميع العلماء كما في المجموع انه يستبيح بالتيمم صلاة بعد صلاة بتيممات وان استمر ذلك سنين حتى يجد الماء
وليس التيمم الثاني للحدث بل للاباحة لفرض الثاني فلم يلزم عليه ان الحدث الواحد وجب له طهارتين قال جماعة من الاصحاب
ويلزم من يجوز فرضين بتيمم اي كابي حنيفة واحمد واختاره المزني والروياني ان يجوز التيمم قبل الوقت لان التيمم للثانية
تيمم قبل الوقت وهو خلاف الاجماع وعلم مما تقرر انه لا يجمع بين منذورة وفرض اخر لكن قال الروياني لو نذر اتمام كل نفل
يشرع فيه ولم يقصد به اللجاج بان لم يقصد منع نفسه من الشروع فيه والا فموجبه موجب اللجاج قال القاضي فله الشروع
فيه مع الفرض كما قاله الروياني لان ابتداءه نفل فحكم النفل وحكمه نفل بالنسبة لاستباحته وحده او والفرض معه مر الكلام عليه
وعلى ما له تعلق به في الركن الرابع والصبي كالبالغ فلا يستبيح بتيممه الا فرضا لان ما يؤديه كالفرض في النية وغيرها كالقصر
والجمع بشرطها خلافا لما في البيان وقول الزركشي ينبغي اذا قلنا لا تجب نية الفرضية ان يجمع بين فرضين يرد بانا وان لم
نوجبها عليه فصلاته متشبهة بالفرض في اكثر احكامها فالحقت به فيما نحن فيه ايضا لكن لو تيمم فبلغ لم يصل اي بتيممه فرضا
كما صححه في التحقيق وغيره ونقله في المجموع عن العراقيين وان نازع فيه البلقيني وغيره لان صلاته نفل وان اجزأته
عن الفرض لمعنى اخر اي بخلاف الوضوء لانه للنفل يبيح الفرض لقوته وفهم كلامه ان تيممه صار بالنسبة للنفل فقول الزركشي عن
الاصحاب يبطل تيممه ببلوغه ضعيف ويجمع طواف واحد وركعتاه بتيمم واحد بناء على الاصح انهما سنة لا واجب ولا حاجة
للمصنف بالتصريح بهذا لانه لم يفده به الا البناء الذي ذكرته وليس هو من وظيفته ثم رايت شيخنا اعترض الروض بنحو
ذلك لا الجمعة وخطبتاها فلا يستبيحهما معا اذ تيمم لاحدهما كما اقتضاه كلام الشيخين لكن قال البلقيني قول اصل الروضة
لا يجمع بين خطبة الجمعة وصلاتها لم يسبقه اليه احد والصواب القطع بالجواز ووجهه بما لا يصح وبحث غيره الجواز
من ان فرض الكفاية كالنفل انه ان تيمم للخطبة لم يستبح الجمعة لانها فرض كفاية كصلاة الجنازة فلا يؤدي بالتيمم لها فرض عين
او عكسه استباحهما ولك توجيه كلام الشيخين بانهما راعيا القول بانهما نائبتان عن ركعتين وان كان ضعيفا اذ الضعيف
قد يراعى كالاصح وهذا اولى من الفرق بين صلاة الجنازة والخطبة باختصاصها او منافاتها بوقت وجمع محصورين
لان هذا لا ينتج الحاقها بفرض العين الاصلي الا بتكلف وظاهر ما تقرر عن غير البلقيني انه يصح لغير الخطيب التيمم للجمعة
قبل الخطبة لكن اخذ بعض المتاخرين من قولهم لا يتيمم لفرض قبل وقت فعله ان ذلك لا يصح وقد يؤيده ما مر من عدم
صحة تيمم المصلي على الميت قبل طهره والتيمم لتحية المسجد قبل دخوله والسنة البعدية قبل فعل الفرض وعليه فهل الامام
كذلك او لا الوجه الاول وحينئذ فمحله بعضهم من انه لو تيمم للجمعة استباحهما ممنوع من حيث ان التيمم للجمعة لا يصح
قبل الخطبة وبذلك يقوى ما مر عن قضية كلام الشيخين لانه اذا تيمم للخطبة فلو صح او للجمعة فلعدم دخول وقت فعلها

في نسخة اسقاط غير

فلا يستبيح بها شيئا أو لهما فهل يغلب المبيح او المبطل الاوجه الاول قياسا على ما مر فيما لو نوى استباحة فرض وتجوز
اعادة الصلاة مع جماعة بتيممها لان المعادة نفل كما يأتي ومر عن صاحب الحاوي الصغير قبيل الباب الثاني انه يباح بالتيمم
فروض وانه مردود نقلا ومعنى بل غلط فجزم غير واحد من المتأخرين به ليس في محله والصلاة الميت اي كالصلاة عليه
وان تعينت بان لم يحضر غيره ووطء استحاضة حيض او نفاس حكم النفل في جواز الاتيان بها مرارا وجمعها مع مكتوبة
بتيمم لا في استباحة النفل بنية الوطء كما في التحقيق والمجموع خلافا لما يوهمه كلام المصنف هنا وذلك لان صلاة
الجنازة وان تعينت كالنفل في جواز الترك في الجملة وانما تعين القيام فيها مع القدرة لانه قوامها لخلوها عن
الركوع والسجود فتركه يمحق صورتها ولان الوطء في الاصل ليس بعبادة فجازت استباحته بالتيمم لمكتوبة وان خرج
وقتها قبله على الاصح ولم يجز استباحتها قبل مطلق الصلاة بالتيمم له كما مر ومشقة تكرير التيمم بتكرره وهذا علم مما
قدمه في الركن الرابع والظاهر ان القراءة كصلاة الجنازة اذ هي فرض كفاية فان فرض تعينها لخوف نسيان فهل
يستبيح منها بتيمم لها ما نواه وان تعدد المجلس او ما دام المجلس متحدا ولم يقطعها بنية الاعراض كل محتمل والذي
يتضح الثالث ولا يقال ان قراءة كل آية فرض فيحتاج الى تيمم ثان لما فيه من المشقة التي لا تطاق فرع لو تذكر ترك صلاة
من اسبوع مثلا لزمه ظهر واحد بتيمم ولا يضر تردده في يومها بالنسبة لنية التيمم لما مر انه لا يشترط فيها التعيين ولا بالنسبة
لنية الصلاة لما يأتي مبسوطا اوائل صفة الصلاة وفي المجموع في الوضوء عن البغوي لو كان يؤدي الظهر في وقتها
معتقدا انه يوم الاثنين فكان الثلاثاء صح ظهره صرح به البغوي ولو نوى في الصلاة قضاء ظهر يوم الاثنين
فكان عليه ظهر الثلاثاء لم يجز او تذكر ترك بعض الخمس وجهل عينها لزمه الخمس لان ذمته اشتغلت بهن يقينا فلا بد
من تحقق براءتها وهو لا يحصل الا ان اتى بهن ثم ان كان المتروك صلاة واحدة اجزأه للكل تيمم واحد لان الفرض واحد
وما عداه وسيلة وقيل يلزمه خمس تيممات فعلى الاول ينبغي ندب ذلك خروجا من هذا الخلاف ثم اذا فعلهن بتيمم
لا يلزمه كما في البحر ورجحه في المجموع اعادة المنسية لو عرفها ويفارق ما لو ظن حدثا فتوضأ له ثم تيقنه بان الوضوء غير واجب
عليه بخلاف ما فعله هنا وايضا فهو متحقق شغل ذمته هنا فقصد بذلك براءة ذمته اذ لا طريق لليقين سواه
بخلافه ثم فاندفع جزم ابن الصلاح بوجوب الاعادة ولو شك بعد الوقت هل صلى الصلاة عليه ام لا لم يلزمه قضاؤها
فلو قضاها ثم بانت عليه لم تجزئه بلا خلاف كما ذكر ذلك في المجموع في الكلام على نية الوضوء ولو شك في قدر فوائته
اخذ بالاكثر على الاصح في الروضة وقيل بالاقل وقيل ان تذكر تركها اخذ بالاقل والا فبالاكثر قال في المجموع وينبغي اختياره
لاصل البقاء دون معارضة ظاهر وان كان المتروك اكثر من صلاة واحدة فان شاء صلى كل صلاة بتيمم وهو الافضل كما مر
وان شاء تيمم بعدد المنسي لانه الفرض وما عداه وسيلة وحينئذ اي اذا تيمم بعدد المنسي فان كان المنسي صلاتين فان اتفقتا
كظهرين او شك في اتفاقهما خلافا لما وقع في الكفاية من ان الشك في الاختلاف كتحققه وذلك لان الالحاق بما قلناه
احوط صلى وجوبا بكل تيمم الخمس ليبرأ بيقين وان اختلفتا يقينا كظهر وعصر صلى بكل تيمم فرضا واحدا من الخمس وهي طريقة
ابن القاص وان شاء تيمم بعدد المنسي كما مر وصلى بكل تيمم بعدد غير المنسي مع زيادة صلاة اخرى لشرط ترك الصلاة
المبدوء بها في كل مرة وهي طريقة ابن الحداد المشهورة المستحسنة عند الاصحاب فلذا اقتصر المصنف عليها ولانه يفهم منها
حكم تلك الاولى ولا عكس ثم رأيت الزركشي قال ما ذكره ابن القاص جائز عند ابن الحداد وما ذكره ابن الحداد هل يجوز
عند ابن القاص ظاهر كلامه في التلخيص انه لا يجوز لانه ابطأ في البراءة وقال الصيدلاني وغيره لا خلاف بينهما
انتهى وهذا هو الاوجه وكون طريقة ابن القاص اسرع في البراءة لا يقتضي تحتمها لانه شارع في البراءة فلا يكلف



الجمل الاسباب اليها ولا الزم عليه ان من عليه فوايت اي لم يعص بتاخيرها يلزمه الاسراع في فعلها وليس كذلك رايما
اذ لم يعص بذلك فيلزمه الاسراع خروجا من الاثم الذي هو متلبس به ويوخذ منه انه لو عصى هنا بالترك تعينت
طريقة ابن القاص وهو غير بعيد ففي صلاتين مختلفتين يتيمم مرتين بعدد المنسي ويصلي بكل تيمم اربعا عدد غير المنسي
مع زيادة صلاة يبدا بايتهما شا كان يصلي الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم يصلي العصر والمغرب والعشا والصبح او يصلي
بالاول الصبح والظهر والعصر والمغرب ثم يصلي بالثاني الظهر وما بعدها من العصر والمغرب والعشا ويصلي بالاول
الصبح فالمغرب فالعصر فالظهر وبالثاني العشا فالظهر فالمغرب فالعصر فيبرا بيقين لان المنسيتين اما الظهر و
الصبح او احدهما مع احدى الثلاث الاخر او هما من الثلاث وعلى كل تقدير فقد صلى كلا منهما بتيمم ولا يشترط ولا
ما ذكر خلافا لما يقتضيه كلام المنهاج فان لم يترك المبدو به كان بدا بالظهر وصلى العصر والمغرب وختم بالعشا ثم بدا
بالصبح وصلى الظهر والعصر وختم بالمغرب لم يجزه وذلك لانه لم يبرا بيقين فقد تفوته الظهر والعصر او المغرب مع العشا
وحينئذ فيجوز كون المنسيتين العشا وواحدة غير الصبح فالتيمم الاول تصح تلك الواحدة دون العشا وبالثاني لم يصل
العشا قال في المجموع فان صلى العشا بعد هذا بالتيمم الثاني او بغيره اجزاه وبما تقرر علم فساد قول العمراني لو صلى
بالاول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثاني المغرب والعصر والظهر والصبح لجزاه ووجه فساده انه في الثاني
كرر الاربعة الاول بعينها فلم تفد المرة الثانية شيئا فكان الصواب ان يقول وبالثاني العشا والعصر والمغرب والظهر
وان كان المتروك ثلاث صلوات مختلفات فعلى طريقة ابن القاص صلى خمس صلوات كل صلاة بتيمم وعلى طريقة ابن
الحداد يتيمم ثلاث تيممات عدد المنسي ويصلي بكل منها ثلاثا عدد غير المنسي مع زيادة صلاة او كان المتروك اربعا فاربعة
من التيممات بالتي تعين ويصلي بكل صلاتين عدد غير المنسي مع زيادة صلاة ويترك المبدو بها فيهما والمعروف ضابط ما يصليه
بالضرب يعبر عنه بعبارتين اخريين غير ما ذكر المصرح به في الحاوي الصغير وغيره احدهما وهي ما في الشرح الصغير
والتحقيق ان تضرب المنسي في المنسي فيه وتزيد على الحاصل عدد المنسي اي قدر عدده ثم تضرب المنسي فيه اي في نفسه وتسقط
اي الحاصل من هذا الضرب من الحاصل من الضرب الاول والزيادة عليه ولو قال كغيره وتسقط الحاصل من الجملة لكان
اوضح ويصلي بعدد الباقي ففي المثال الاول تضرب اثنين في خمسة ثم زد على الحاصل اثنين ثم اضربهما فيهما واسقط
الحاصل وهو اربعة من الجملة يبقى ثمانية فان كان المتروك ثلاثا فاضربها في خمس ثم زد ثلاثا ثم اضرب ثلاثة في ثلاثة
واسقطها من الجملة يبقى تسعة فيصلي بالاول الصبح والظهر والعصر وبالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث العصر
والمغرب والعشا وله ان يرتب على غير ما ذكر ان وفى بالشرط الاتي والا كان صلى بالاول الصبح فالظهر فالعصر وبالثاني
المغرب فالعصر فالظهر وبالثالث العشا فالمغرب فالعصر لم يجزه لاحتمال ان عليه الصبح والعشا وثالثهما الظهر او العصر
فيحصل بالاول احد العصرين وبالثالث العشا ويبقى الصبح عليه فيحتاج لتيمم رابع يصليها به او اربعا فاضربها في
خمس ثم زد عدد المنسي وهو اربع ثم اضربه في نفسه يبلغ ستة عشر اسقطه من الحاصل يبقى ثمانية وهو عدد ما
يصلي فيتيمم اربعا يصلي بالاول الصبح والظهر وبالثاني الظهر والعصر وبالثالث العصر والمغرب وبالرابع المغرب والعشا
ويشترط لهذه الطريقة ان يصلي بكل تيمم في كل مرة ما تقتضيه القسمة والعمل المذكور ولها شرط اخر ياتي في الثانية
وهي ما في الروضة واصلها ان يزيد في عدد المنسي فيه ما لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي
وينقسم المجموع صحيحا عليه ففي المثال المنسي اثنان يزاد على المنسي فيه ثلاثة وهو اول عدد يوجد فيه الشرط المذكور
والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحا وعلى كل من العبارات الثلاث يشترط ان يترك في كل مرة ما بدا به

في التي قبلها ولا يجب عليه في الابتداء بما اراد مرتبا او غير مرتب متواليا او غير متوال كما عرف وذلك تنبيه بحث البلقيني ان
المستحاضة غير المتحيرة والسلس اذا نسيا صلاة من خمس ولم يعرفا عينها كالمتيمم ولا يقال يلزمهما المبادرة بصلاة الفرض
بخلافه لان التأخير لما تعلق بالصلاة لا كستر وانتظار جماعة لا يضر وهذا اولى فيستويان فرع لو علم حاج انه ترك واجبا
وشك أهو طواف او صلاة من الصلوات الخمس وطواف وتحرم لكل تيمم لان الواجب واحد وما عداه وسيلة كما مر و
قيل يجب ست تيممات والقياس سن الخروج من خلافه فيأتي بستة ولو تيقن ترك صلاة فرض وترك فرض اخر
لم يدر أصلاة هو ام طواف فان تردد بين كونه طوافا وصلاة موافقة للمتيقنة ولو احتملا تيمم تيممين يصلي باحدهما
الخمس ويطوف ويصلي بالآخر الخمس وان علم اختلافهما تيمم خمس مرات ليصلي كلا من الخمس بتيمم ويطوف مع اي واحدة
منهن بتيمم او ان شاء تيمم مرتين وصلى بالاول اربعا وبالثاني اربعا كما مر ولو هنا الطواف مع الاربعة الاول والثانية بتيممين
ووقع لبعضهم هنا غلط فاحش فاحذره فرع لو صلى المتيمم مكتوبة منفردا او في جماعة ثم اعادها في جماعة به جاز لان
المعادة نفل او صلاها بتيمم بحيث تجب اعادتها كمربوط على خشبة ثم اعادها به فلا تجوز له الاعادة على ما قاله الرافعي وتبعه جمع
من مختصري الروضة وينبغي جوازه كما صححه في التحقيق واختاره في المجموع ورجحه في الروضة بناء على ان الفرض هنا
هي الاولى باعتبار حرمة المعادة وهو الاصح او جمع فرضا ونفلا وانما جاز جمعهما بالتيمم مع ما يلزم عليه من استباحة
الفرض بالتيمم للنفل او فرضين بتيمم لانها وان وقعت نفلا فالاتيان بها فرض وانما نظروا الى ذلك من حيث استباحة الفرض
لهذه النية ولم ينظروا لما يلزم من جمع فرضين بتيمم قياسا على الخمس المنسية منهن واحدة يجوز جمعهن بتيمم وان
كن فروضا لان الفرض بالذات واحدة فاندفع قول الاسنوي الصواب ما قاله الرافعي لان تيممه للاولى وهي غير فرض
واندفع ما للبلقيني هنا في حواشيه من منازعة النووي فيما بحثه واطال فيه بما فيه نظر وكذلك ما للزركشي ثم رأيت
البلقيني رد ما مر عن الاسنوي فقال ما ذكره ليس هو التحقيق لانه كان مخاطبا ان يوقع الاولى في الوقت وجوبا فتيمم
لفرض وحكم النفل جاء من التقدير الشرعي وهو غير مؤثر في التيمم المذكور فيجوز به القضاء لانه لم يجمع بين فرضين
بتيمم بايجاب ويجب خطابا صار نافلة تقديرا فالتحقيق ما في الروضة والمجموع انتهى وما اقتضاه كلام المصنف من
ان الاول هو المنقول والثاني بحث غير صحيح كما علم مما قررته وممن صرح به الخفاف في الخصال لكنه فرضه في المسافر
وهو مجرد تمثيل الحكم الثالث القضاء على متيمم وكذا غيره المذكور معه لاندراجهما تحت ضابط واحد وهو ندرة العذر
تارة وعدمه اخرى وظاهر كلامهم ان التفصيل المذكور انما هو في الفرض لا النفل بسائر اقسامه لكن قضية ما مر من
الحاق النفل بالفرض في التفصيل في رؤية الماء فيه بين ان يكون بمحل يسقط فيه قضاء الفرض وان لا ان غير ذي السبب
المطلق يسن قضاؤه حيث اوجبنا قضاء الفرض وليس ببعيد لان الاداء لما لم تكف صحته عن اسقاط الوجوب
في الفرض وكذا عن اسقاط الطلب في النفل وسبق للاسنوي ما يخالف بعض ذلك مع رده فلا يقضي ذو عذر عام وان
لم يدم لما فيه من الحرج وذلك كفاقد محدث او جنب بغير خروج مني مع الاستحجار تيمم لفقد الماء وان قصر سفره وسيأتي
حكم العاصي بسفره قال في المجموع او وجد الماء قبل خروج الوقت ولو عقب السلام والاصل في ذلك ان رجلين تيمما في سفر
وصليا ثم وجدا الماء في الوقت فاعاد احدهما بالوضوء دون الاخر ثم ذكرا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
للذي اعاد لك الاجر مرتين وللآخر اصبت السنة واجزأتك صلاتك وهو وان كان مرسلا الا انه اعتضد بما صيره حجة
كما بينته في المجموع على انه روي متصلا قال الحاكم ورواية الاتصال صحيحة على شرط الشيخين ومنه ياخذ ندب قضاء
الصلاة المفعولة مع العذر وليس ببعيد وان صرح الاصحاب بخلافه ومن ثم قال في المجموع قال في البحر قال اصحابنا

ولا يستحب

ولا تسن في هذه الاعادة المسئلة اي مسئلة المسافر وجرى عليه المصنف فقال بل تندب الاعادة قبل خروج الوقت
وبعده اذ الافضل للصلاة بالتيمم عليها بالوضوء كما مر اوائل الباب الاول نعم ينبغي تقييده بما اذا لم يكن في صحة الاولى
او وجوب قضائها خلاف اذ لا فائدة للاعادة حينئذ بل لا ينبغي جوازها فان كان فيها خلاف كما لو وجد المسافر
المذكور الماء قبل خروج الوقت ولا ينافيه الخبر المذكور لان في الاحتجاج به مخالفا قويا فالوجه ندبها خروجا من الخلاف
وسياتي ما يؤيده في صلاة الجماعة وفي الخادم لو كان المسافر متنجس اقصى النجاسة وهو غلط للعفو عنها الا ان
يؤول بحمله على استجمار لم يجمع فيه شرائطه قال الاسنوي والمحتاج المتيمم لفقد الماء في الحضر يصلي الجمعة ولا يقضي
الظهر لان الجمعة لا تقضى وكمريض صلى بتيمم وحال كونه غير قائم او بنحو ايماء وكصلاة شدة الخوف كما سياتي في بابه
ولا يقضي ايضا وعذر نادر ان كان يدوم جنسه غالبا وان لم يدم [illegible] انما شرعت للحرج ايضا ولان العبرة بالجنس ولا فرق في
هذا بين ما معه بدل وغيره وذلك كسلس بفتح اللام مثال للعذر بدليل ما بعده لا الذي ولا الاخر وذي جرح
اي سلس نحو بول او ريح او دم مما يوجب الحدث وجرح سائل او استرخاء مقعدة دام معه خروج الحدث فلازم عدم العذر النادر
اي جنسه غالبا ولا بدل معه فيجب معه القضاء لندرته مع فوات البدل وعدم غلبة الدوام كصلاة فاقد الطهورين الماء
والتراب كان كان بمحل ليس فيهما ولم يقدر على تجفيف الطين بنحو نار ولا مجب ولو باجرة كما [illegible] ويلزمه
وفي نسخة فيلزمه فعلها على حسب حاله في الوقت لحرمته ولخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم ارسل اناسا في طلب
قلادة عائشة فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء فلما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت اية التيمم
فقد صلوا على حسب حالهم حين عدموا الطهر معتقدين الوجوب واقرهم صلى الله عليه وسلم ولم يبين لهم عدم الوجوب
كما قال العمراني انما كان يكفيك كذا وكذا وفي قول يستحب وفي قول يحرم وسياتي انها صلاة صحيحة وفي قول قديم لا يجب
القضاء لكل صلاة وجب فعلها في الوقت على نوع من الخلل قال في المجموع وهو المختار دليلا واستدل له في شرح مسلم
انه اقوى الاقوال دليلا قال الزركشي وهو كما قال قال في الخادم قال ابن سريج قال بعضهم اي الاصحاب ويندب التيمم على
نحو الصخر خروجا من خلاف من جوزه وايده بقولهم لو اصبح في نهار رمضان [illegible] ويندب له النية ليكون صائما عند من
يجيزها نهارا انتهى ويؤيده ايضا قول النووي ليس لمن مر في المسجد نية الاعتكاف ليحصل له فضله على القول به انتهى
وينبغي تقييد ذلك كله بما اذا قلد القائل بذلك والا فاعتقاده حرمة ذلك لانه تلبس بعبادة فاسدة فليمتنع فعله مع ذلك صح
وبحث الاذرعي انه لا يجوز له صلاة الفرض الا ان ضاق الوقت وقد ينظر فيه بان الاصل بقاؤه على حاله وقد يخص
بالوجوب الموسع بدخول الوقت فالاوجه ان ذلك لا يشترط لما يدل عليه قول البغوي الاتي ان قدر في الوقت وجبت
الاعادة وكونه مردودا من جهة اخرى لا يمنع دلالته على ما ذكر ثم رايت المحب الطبري سبق الاذرعي الى ذلك اخذا من تعليلهم
ثم قال ولا اعلم احدا من الاصحاب قال به بل الظاهر من اطلاقهم ان المبادرة بها بل يندب ذلك تحصيلا لفضيلة
اول الوقت الا ان يغلب على ظنه حصول احد الطهورين اخر الوقت فالافضل التاخير انتهى وهو صريح فيما ذكرته الا ان
قوله الا ان يغلب اخره قد ينافيه قولهم السابق الافضل تعجيل الصلاة اول الوقت بالتيمم وان غلب على ظنه وجود الماء
اخره ويجاب بان صلاة فاقد الطهورين يجري خلاف في تحريمها وفي صحتها على القول بوجوبها فكانت احط
مرتبة من الصلاة بالتيمم فاثرت فيها غلبة الظن قال ابن [illegible] في تحريره ولم يدخل في عباراتهم اي الكتب الثلاثة الجمعة
لانها لا تقضى مع انها كذلك في ان فاقد الطهورين يصليها لحرمة الوقت ويقضي الظهر بعد ذلك انتهى
وصرح بذلك غيره ايضا وظاهره انه يجب فعلها وهو متجه ولا نظر لوجوب اعادتها اذا وجد الماء او التراب بشرطه

انظر ما مثال ما معه بدل لان الظاهر ان جميع امثلة المصنف لا بدل معه اه هامش الرملي

لا الاتي مع اتساع الوقت كالمتيمم في الحضر وتبطل صلاته برؤية الماء او التراب ولو بمحل لا يغني التيمم فيه عن القضاء لما ياتي
ثم يقضي وجوبا فاقد الطهورين على الاظهر من خلاف طويل منه كما في المجموع وعنه انه لا يصلي ولا يعيد لانه عجز
عن الطهارة كالحائض ودليل الاول القياس على من صلى محدثا ناسيا او لغير القبلة مكرها فانه تلزمه الاعادة اتفاقا
ويقضي بالماء مطلقا او بالتيمم ان سقط فرضه به بان قدر عليه بمحل يغني التيمم فيه عن القضاء كما في التحقيق والمجموع وغيرهما
عن الاصحاب بخلاف ما في الكتب اما اذا قدر عليه بمحل لا يغني التيمم فيه عن القضاء بان غلب فيه وجود الماء فلا يجوز له
قضاؤها اذ لا فائدة فيها وظاهره انه لا فرق بين قدرته على ذلك في الوقت وبعده وانه اذا وجده بعده فلا فرق بين
ان يكون صلى في الوقت على حاله اولا والاول ظاهر لما مر من صحة صلاته فهو الحري ان قدر في الوقت وجبت
الاعادة فيه نظر والثاني كذلك فقوله ايضا بوجوب استعماله فيه لانه ضيق حق الوقت وفوته فقضاه بخلافه فيما
قبله يرده قول المجموع ومن فوت صلاة عمدا وفاقد الطهورين حرم عليه قضاؤها حينئذ للتسلسل مع عدم الفائدة انتهى ح علي الصواب م
ملخصا بل يلزمه لقيام العذر فيها اولا وحينئذ فهذه ومن عليه نجاسة كثيرة كدم ولو عبر بغير معفو عنها لكان اولى وخاف
من غسلها مبيح تيمم وياتي في شروط الصلاة انه اذا اضطر للبس ثوب عليه ذلك في الصلاة لحر او برد صلى فيه واعاد وبه يعلم
هنا انه يصلي بما عليه من النجاسة ويعيد وفي ذلك تفصيل ياتي قريبا ايضا وخرج بكثيرة القليل المعفو عنه نعم ان
كثف بمحل التيمم حتى منع وصول التراب اليه وجب القضاء لا للنجاسة بل لنقصان البدل والمبدل لنظر ما ياتي ومن عطف على
كصلاة فاقد الطهورين حبس على نجاسة غير معفو عنها بحيث تصيب جزءا من بدنه او ملبوسه من غير ان يقدر على
دفعها ولحق به القمولي الماشي في الشارع النجس اذ لم يجد مكانا طاهرا يصلي فيه ولا ما يبسطه على النجاسة فيصلي
عليها قائما وسواء اكان موضع قدميه طاهرا ام لا احتراما لحرمة الوقت ويخفض راسه للسجود الى حيث لو زاد اصابها ولا يجوز له
اصابتها كما نص عليه وصححه في المجموع والتنقيح لان الايماء بدل السجود وليس لطهارة النجاسة بدل ولان اجتنابها اكد
من استيفاء السجود اذ قد يسقط القضاء مع الايماء بخلافه معها وقيل يلزمه السجود وان لزمه القضاء ايضا وقضى
كلام الروضة واصلها ترجيحه قال في المجموع وهذا ليس بشيء انتهى ووجهه انه اذا سجد عليها باشرها بجبهته
وركبتيه واذا قام واومى باشرها بقدميه فقط فتعين لانه يجب اجتنابها ما امكن ونقل ابن كج عن النص انه لو حبس
بمحل نجس وركبتاه تقع عليه صلى قائما يومي لان وقوع رجليه عليه اسهل من وقوع ركبتيه والكلام في نجاسة يابسة
اما الرطبة فلا يسجد عليها قطعا وفي فتاوي النووي الغريبة لو كان بمحل فيه ماء وطين طاهر وخاف على ثوبه التلطخ
به اذا سجد ان كان ذكر انه يتلفه به ضررا ظاهرا لزمه ان يصلي بالايماء بحسب الامكان ويعيد الصلاة انتهى وفي اللزوم
نظر لانه كالذي اذ المراد انه خاف ضررا يبيح التيمم في بدنه وليس للثلاثة وهم فاقد الطهورين وذو الحدث المتيمم ان ينتفلوا
لان صلاتهم الفرض لحرمة الوقت والنفل لا ضرورة اليه ومثله في حق الاولين مس المصحف وحمله وكذا المكث بالمسجد والقراءة
في غير الصلاة للجنب كما مر ووطء الحائض لان هذه الاشياء انما تباح بالطهارة ولم ياتوا بها ولا ضرورة الى فعلها بغير
طهارة تحرم بخلاف صلاة الفرض وذهب بعضهم الى انه تقتصر في الفرض على واجباته فلا ياتي بنحو التشهد الاول ولا تزيد
على اقل الطمانينة وفيه نظر وكلامهم كالصريح في رده وفارق صلاة النفل بانه يغتفر في الشيء تبعا ما لا يغتفر فيه مقصودا
ونظر الزركشي في منع ذي الحدث من النفل بان الزام القضاء ليس مقتضيا لامتناعه والا امتنع على المتيمم في الحضر ثم قال ويلزم
على ذلك منع المتحير في التنفل بمنه وهو بعيد انتهى ويرد بان المتيمم قد اتى بطهارة تبيح الفرض فابيح النفل لاجلها واما
ذو الحدث فلم يات بشيء وانما فعل الفرض لحرمة الوقت فبقي النفل في حقه على الاصل من الامتناع وبهذا يعلم ان الاوجه

في المتحير

في المتحير امتناعه من النفل لانه من باب التشبه فهو كذي الحدث بخلاف نحو الغريق ومن ياتي معه الان ولحرمته في تلك الحالة
هو محذوره فلم يلحق به من في النفل ومن يصلي في شدة الخوف النفل والسبب والموقت قال الزركشي لان النفل المطلق
لا ان حاله يمنع منه وفيه نظر والقياس ان له المجموع ومر في بحث الماء الناقص انه قد يباح النفل دون الفرض لكنه
مبني على ضعيف ومقتضى الحاقه صلاة الجنازة بالنفل امتناعها وانه لا يصلونها وان تعينت على الحدث وهو ما جرى
عليه الزركشي وغيره في فاقد الطهورين وعلله الاذرعي بان وقتها متسع ولا تفوت بالدفن قال ويجب ان لا يجوز
الا قدر على فعلها قطعا والزركشي بقوله كما في حق الميت اذا تعذر غسله وتيممه فانه لا يصلى عليه ومر انها في حكم النفل
وهو ممنوع منه انتهى ولا ينافي هذا ما قدمته من ان المتيمم في الحضر يصلي عليها لان ذاك يباح له النفل بخلاف هذا او قد
المحموها به في هذا الباب فافتاء القفال بانه يصليها او يعيد ضعيف ومن ثم قال ابن شهبة فيه نظر وان تعينت
عليه لعدم فواتها بالدفن وكالغريق معطوف على كصلاة فاقد الطهورين والمصلوب حال كونهما يوميان بالركوع
والسجود للقبلة او غيرها على الاصح بعد التخيير وان اعترضا بالنص وفرعه على انه لا قضاء ان استقبل ويجب
كونه الايماء بالسجود اخفض ان قدر وفي معناهما المشدود ونافقه ولا اسير الممنوع من الصلاة او من نحو القيام او
الاستقبال ومن على بدنه او جرحه نجاسة لا يعفى عنها ولا يقدر على ازالتها كما ذكره في المجموع وكمن فقد من يطهره او
يوجهه الى القبلة فيجب القضاء بذلك وان وجبت عليه كالاولين ومن ذكر معهما الصلاة بالايماء وعدم نحو الطهر
او الاستقبال لحرمة الوقت وقد لا يجب معه القضاء كالعاري لفقد السترة حسا بان لم يجد ساترا حتى الطين او شرعا كان
لم يجد الا ثوبا نجسا او وجد ثوبا طاهرا لو فرشه على النجس تعرى او بالعكس فيفرشه عليه ويصلي عاريا ولو في الحضر سواء الان من
قوم يعتادون العري ام لا على الاصح لان وجوب الستر لا يختص بالصلاة فاختلاله لا يوجب القضاء ولانه عذر عام او نادر
يدوم حضرا او سفرا بخلاف التيمم لفقد الماء لان السترة في مظنة المضنة بها ولو في الحضر بخلاف الماء واستشكل الرافعي
الاول بانه يقتضي ان لا قضاء وان قدر على السترة كالصلاة بمكان مغصوب والثاني بان الطين لا يسامح ولكون العري بالصفة
المذكورة وردا بما فيه نظر وبما تقرر يعلم ان كلامهم مصرح بان العري عذر عام او نادر يدوم لكن المنازع الرافعي فيه كما علمت
وتعليل الوجه القائل بوجوب القضاء عذر نادر لا يدوم وجعله المصنف كالمجموع كذلك وخرج بفقد السترة ما اذا اجتهد في
ثوبين وتحير وصلى عاريا فانه يلزمه القضاء كما في التحقيق وغيره ويلزمه القيام واتمام الركوع والسجود على الاصح لان
الميسور لا يسقط بالمعسور قال ابو العباس الجرجاني صاحب الشافي والتحرير وغيرهما وقاضي البصرة وشيخ الشافعية بها
وانتفى قال في الخادم وفيه نظر وان اقره النووي والقمولي وغيرهما لان صلاته مسقطة للفرض بخلاف فاقد الطهورين
فكيف يمتنع عليه فعل النوافل وكيف يقاس عليه بل الحاقه بدائم الحدث ونحوه ممن يسقط فرضه بالصلاة مع وجود المنافي
ويباح له النفل اولى من الحاقه بفاقد الطهورين ورد [illegible] وغيره بانه علم مما تقرر من كلامهم
وان كان به اي للعذر النادر الذي لا يدوم وفي نسخة معه بدل فقد يلزمه القضاء معه كمتيمم لبرد ولو في سفر لان البرد وان
لم يندر فالعجز عما يسخن به الماء او يدثر به نادر لا يدوم وانما لم يؤمر به عمرو في خبره السابق لجواز تاخير البيان او قضائه
او علمه به او انه كان قد قضى ولو كان به جرح نضره الماء البارد ولم يجد ما يسخنه به قضى كما شمله كلامهم المذكور
ولا نظر لكون البرد لو لم يكن ثم جرح لم يؤثر كما هو ظاهر وذكر جمع متقدمون انه متى قدر على غسل عضو وتدثيره لم يجز
له التيمم واستشكله صاحب الوافي بان وصول الماء اي العضو مع البرد يؤلمه ويؤثر فيه وان دثره سيما الوجه فانه يؤثر
في العينين والدماغ قال ولعل ذلك مفرع على انه لا يجوز التيمم الا لخوف التلف فان جوزناه للضرورة تيمم انتهى والوجه

انه لا اشكال بل ان اثر من الماء محذورا مما مر جاز التيمم او مجرد الوهم قال في المجموع ولو كان معه ثوب يخشى فخاف الهلاك من
شدة البرد او الحر لو نزعه صلى فيه واعاد لو متيمم لفقد الماء او لفقد ما يذيب به ثلجا ونحوه كبرد في محل يغلب فيه وجود الماء نحو
دار الاقامة متعلق بفقد ويذيب ولو كان مسافرا او اقرانهما اي في التيمم للبرد وقدمه والفقد لقسيمه لا المقيم بمفازة يغلب فيها عدم
الماء فلا يلزمه قضاء والحاصل كما افهمه كلامه وصرح به التحقيقات وغيرهما وجوب القضاء على من تيمم لفقد الماء بمحل يندر
فيه فقده ولو مسافرا او الندرة فقده فيه وعدم وجوبه على من تيمم بمحل لا يندر فقده فيه وذلك فان غلب فيه او استوى وجوده
وعدمه ولو مقيما فقولهم المقيم يقضي والمسافر لا يقضي جرى على الغالب لانه اذا اقام في المفازة المذكورة لا قضاء عليه
وان طالت اقامته وصلاته بالتيمم واذا تيمم وهو مسافر لعدم الماء بمحل يندر فيه فقده كقرية فكالحاضر ولا يبعد ان العبرة
في غلبة الفقد وعدمها بمحل التيمم دون محل الصلاة ويؤيده ما مر من ان وصول السفينة للوطن لا يوجب الاعادة و
خالف بعض شراح التنبيه ما مر فقال ينبغي النظر الى الغالب في السفر العدم وفي الحضر الوجود ولا ننظر لخصوص الموضع وهو
وان كان له اتجاه الا انه مخالف لكلامهم فلا يعول عليه وما ذكره المصنف في نحو الثلج بين بما زاد النووي في شرح
المجموع في باب المياه فيه ثلاثة اوجه اصحها يقضي الحاضر دون المسافر وعليه يحمل اطلاقه هنا وان المذهب القطع بالمنع
ويلزم القضاء ايضا من تيمم لعذر كفقد ماء وجرح وعطش في سفر معصية كما ياتي وانا نشيره لان عدم القضاء عن المتيمم بسبب
السفر الذي لا يندر فيه فقد الماء رخصة فلا يناط بالسفر المعصية بل لا يصح تيمم نحو العطشان حتى يتوب كما قدمه فسقوط القضاء
في حق المسافر منوط بكون سفره مباحا كما انه منوط في حق المقيم بغلبة الفقد فيجب القضاء على العاصي بسفره دون
العاصي باقامته في محل يندر فيه وجود الماء خلافا لبعضهم كما يمتنع على المضطر العاصي بسفره اكل الميتة دون العاصي
باقامته لان الاقامة التي عصى بها ليست هي السبب في الرخص بخلاف السفر فانه السبب في الفقد فاشترطت اباحته
لئلا تناط الرخص بالمعاصي وبذلك يندفع ما اورده السبكي من انه اذا كان المراد بندرة الفقد وغلبته دون السفر والاقامة لم
يكن للعصيان بالسفر اثر في وجوب القضاء وفي الخادم عن اعتراضه قلت المسافر يقضي في محل يغلب فيه وجود الماء كالمقيم
وفي محل يغلب فيه عدمه ان عصى بسفره وفي هذه تظهر الفائدة اذ لو لم يعص بسفره لم يقض فيها انتهى وفي المجموع عن القفال
انما حرم عليه اكل الميتة مع اباحته للحاضر وكذا لو كان به قرح في الحضر جاز له التيمم لان الحاجة ان [illegible] الضرورة لكن سفره
سبب هذه وهو معصية فحرمت في الضرورة بخلاف ما لو سافر لقطع الطريق فجرح لم يجز له التيمم لذلك الجرح وان جاز للجريح الحاضر
ولا نظر الى اخذ تحريم ذلك يؤدي للهلاك لانه قادر على استباحتهما بالتوبة وعن الشيخ ابي حامد انه غلط من قال حل اكلها
لا يختص بالسفر لحله للمقيم بان التي تحل في السفر بسبب غير التي تحل في الحضر وهذا لا تحل للعاصي بسفره وتحل لمن عصى
باقامته انتهى اما العاصي في سفره فلا قضاء عليه لان سفره في نفسه ليس معصية فلا يمنع كونه مرخصا وقد يلزمه
معه القضاء كمرض يمنع الماء في جميع الاعضاء او في عضو لم يكن به نجاسة غير معفو عنها ولم يمكنه غسلها ولا ساتر
به وكوضع جبيرة في غير محل التيمم على طهر ولم يمكنه نزعها كما مر لعموم المرض والجرح وقياسا على ماسح الخف في الآخرة بل اولى
للضرورة هنا اما ان كان به نجس غير معفو عنه كدم كثير او وضع الساتر على حدث ومثله كما مر الوضع على صحيح
لا يحتاج اليه للاستمساك ولو على طهر وتعذر نزعه فيقضي وكذا لو كانت على طهر في عضو تيمم كما قال فان كانت في
محله اعاد مطلقا كما قاله جمع متقدمون وكلام الروضة واصلها يقتضي ترجيحه وجرى عليه في التحقيق خلافا
لمن زعم انه جرى على الاطلاق الآتي لكن قال في المجموع ان اطلاق الجمهور يقتضي ان لا فرق قال البلقيني وتبعه الزركشي
وكلام الام ظاهر فيه وقال الاذرعي انما قاله او ذاك مبني على ضعيف وذلك لفوات شرط الوضع على طهر في

الثانية

الثانية ونقصان البدل والمبدل جميعا في الثالثة وحمله نجاسة غير معفو عنها في الاولى ومنه يؤخذ انه لو تعذر ذلك
بالنسبة للدم الكثير ان انتقل عن محله بعرق او نحوه او حصل بفعله عمدا لغير حاجة لما ياتي في شروط الصلاة من العفو
عن دم المتخصص نفسه ولا كثرة بهذين الشرطين خلافا لما في المجموع والتحقيق وعلى هذا التفصيل يحمل كلام النووي هنا
وثم والجمع يحمل ما هنا على يسير الدم يحمل من نفي صحة التيمم غير صحيح لما مر ان سبب القضاء في هذا الدم النجاسة لا فرق
بين القليل والكثير حينئذ بل نقصان البدل والمبدل والجواب بان التيمم طهارة ضعيفة فلا يغتفر فيه الدم الكثير كما لا يغتفر فيه
جواز تاخير الاستنجاء عنه بخلاف الطهر بالماء يرد بما مر من انه لم يغتفر فيه ذلك لانه للاباحة ولا اباحة مع المانع
كما مر واما الكثير هنا فليس مانعا لجواز الصلاة معه بخلاف نجاسة محل العفو قال في المجموع ومن الاصحاب من جعل مسئلة الجرح
من العذر العام وهو حسن انتهى فرع من نسي في رحله بها ماء او ثمنه او آلة الاستقاء خلافا لما يوهمه صنيعه بعد ان علم بها
بقربه اي محل يلزمه الطلب منه كما علم مما مر عن ابن المقري وغيره ومما يصرح بتقييدهم النسيان بذلك اي يكون حد
قرب يلزمه طلبه منه ثم ذكرها او نسي ما يجب استعماله وثمنه كما في المجموع او آلة الاستقاء كما بحثه الزركشي كالاذرعي
في رحله وهو المنزل من نحو مدر او شعر او المتاع او الاثاث وكلاهما مراد هنا قال في المجموع وقد غلط في جهل من انكر
على الفقهاء اطلاقه بمعنى المتاع او اضلها اي احد الثلاثة كما صرح بالقمولي وغيره وبالآلة الاذرعي فيه اي في رحله
بان علمه ثم جهل مكانه بعد طلبه وتيمم ثم وجدها قضى وان امعن في طلبه اي بالغ فيه لوجود الماء حقيقة او حكما و
نسبته في الاولى الى اهماله حتى نسيه او اضله الى التقصير واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لي عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه حديث حسن فقد خص منه اذ الصحيح انه عام لا مجمل غرامة المتلفات وصلاة المحدث ناسيا
ومن نسي بعض اعضائه او ساتر عورته وغير ذلك فيخص منه نسيان الماء ونحوه في نحو رحله قياسا ذكر في المجموع
ورد قول الاصحاب المراد رفع الاثم بدليل وجوب غرامة المتلفات ناسيا والقتل خطأ بان تخصيصه غير ممتنع في رفع الاثم اكل
الناسي في الصوم وكلامه الكثير في الصلاة ونحو ذلك الا ايضا وتقييد الاعادة بوجود ذلك هو ما ذكره الرافعي وقضية
انه لا يقضي اذا لم يجده قال الاسنوي وهو متجه وتبعه الزركشي وغيره وانه لا عبرة بظن وجوده بل لابد من تحققه
وهو ظاهر خلافا لما يوهمه كلام القمولي وقيد الرافعي ايضا المسئلة بما اذا اطلع على ضمنه عدمه قال الاسنوي وقضيته
انه اذا تحقق وجوده لكن التبس عليه وضاق الوقت انه لا يجوز له التيمم بل يستمر على الطلب الى ان يجده على قياس المذكور
في الازدحام على البئر انتهى وتنظيره بمسئلة البئر ممنوع لما مر انه لا يصبر وفيها قول انه يصبر وعليه فالفرق انه ثم تحقق
الوصول اليه بعد الوقت بخلافه هنا ولا فرق في مسئلة النسيان بين ان يطلبه لتوهمه اولا لاعتقاده انه لا ماء ثم لان
اضل رحله مطلقا او في الرحال وفيه الماء او الثمن او الآلة او ضل عن الرفقة او الماء او غصب رحله وفيه الماء كما في المجموع
وامعن الطلب حتى ظن عدم الماء فلا اعادة وان وجده بقربه على الاصح في الاولى واتفاقا في الاخيرتين لعدم تقصيره
مع عدم ندرة ذلك بخلاف ما اذا لم يمعن في الطلب وقضية العلة ان الامعان قيد في اضلال رحله لا نفسه ونوزع خلافا
لما يوهمه المتن بان الاول يسند فيه الى نوع تقصير بخلاف الثاني او ادرج ماء او ثمنه او آلة الاستقاء نظير ما مر في النسيان
وهو ظاهر في رحله قال في المجموع عن البغوي كما يأتي ان كان ذلك بعد طلبه ولم يعلم به ولا يسرا ولم يعلم بير خفية
بان تكون بتساطح من الارض ولا علامة عليها كما في التامل بقربه فلا اعادة لما صلاه بالتيمم وان وجد ذلك لعدم
تقصيره بخلافه في النسيان والاضلال في رحله وفارق ما ياتي فيمن صلى بنجس لا يعلمه بانه ثم لم يات ببدل كما هنا
والفرق بين مسئلتي الاضلال ان مخيم الرفقة اوسع من مخيمه فكان ابعد عن التقصير ومقتضاه ان مخيمه اذا اتسع كان

صوابه القليل اهـ مصح

لخيم الرفقة وهو محتمل ثم رأيت شيخنا ذكر ذلك واعتمده لكنه في المجموع جعل التفصيل بين صغر رحله وكبره طريقة ثالثة
ضعيفة وحينئذ فالمعتمد انه لا فرق ومعنى الفرق السابق ان من شان مخيم الرفقة ان يكون اوسع من مخيمه وخرج
بخفية ما لو كانت ظاهرة الآثار فيلزمه الاعادة كما في المجموع لتقصيره قال في الخادم ولو فاتته صلوات مع النسيان
ووجود الماء والماء يكفي لوضوء واحد فهل يقضي الجميع او الصلاة الاولى والاخيرة يجيء فيه ما يجيء في الهبة قاله ابن
الاستاذ انتهى وكانه اراد بالهبة ما مر من هبة الماء في الوقت ومقتضاه انه يقضي صلاة واحدة وفيه وقفة
والفرق انه ثم فوت الماء قبل مجيء وقت غير تلك الصلاة فلم يقض ما سواها واما هنا فالماء موجود معه عند كل من
الصلوات فالذي يتجه انه يقضي الجميع لانه ادى جميع تلك الصلوات مع وجود الماء وان لم يكفه الا واحدة ولو ورث ماء
ولم يعلم به لم تلزمه اعادة ما صلاه بالتيمم كما بحثه الغزي وهو ظاهر كما لو ادرج في رحله قال الزركشي ولو رأى شيئا ظنه
حائلا فبان انه لم يكن كذلك وعكسه فينبغي ان يخرج على الخلاف المذكور في صلاة الخوف فان لم يطلبه من رحله لعلمه انه ما فيه
فادرج فيه قضى كما في المجموع عن البغوي بعد ان قال ان الجمهور اطلقوا المسألة اي عدم القضاء في مسألة الادراج وذلك
لتقصيره بعدم الطلب وان علم ذلك فاندفع قول الزركشي ما قاله البغوي انما يجيء على المرجوح وهو وجوب الطلب عما
يتيقن فيه العدم ووجه اندفاعه انه لا اثر لهذا التيقن لان المدار انما هو على تيقن العدم حال التيمم وهذا ليس كذلك على ان
مستند التيقن فيه استصحاب ما علمه فيما مضى والاستصحاب لا يفيد التيقن وعلى التنزل فاذا ادى خلاف ذلك الاستصحاب
اوجب نسبته الى التقصير بعدم الطلب حال التيمم ومن ثم ما حكى الاسنوي قول البغوي ان ادرج في رحله بعد ان فتش وذهب
يطلبه من غيره فلا اعادة وان لم يكن فتشه لاعتقاده ان لا ماء فيه وكان قد ادرج ولم يعلم به وجبت لتقصيره قال وهو
تفصيل جيد فرع قال الناشري لو صام للكفارة ناسيا رقبة بملكه لم يجزه او وقد ورث رقبة ولم يشعر اجزأه ونقل
ذلك في الخادم عن الاصحاب وعليه فالفرق تقصيره في الاول بالنسيان بخلافه في الثاني والمرور اي احتمال بعدم الاحتراز
في الثانية وهو المبني على قولهم ان العبرة بما في نفس الامر في العبادة وغيرها او بما في ظن المكلف في العبادة وقولهم
لو ورث مالا ولم يعلمه استقر في ذمته الحج بسببه وان تلف وكذا لو ورث مالا زكويا فمضى عليه حول او سنون ولم يعلم به لزمه
زكاته صريح في لزوم العتق في مسألتنا ولعل الاصحاب انما ذكروا ذلك بناء على القول بان العبرة بما في ظن المكلف لا غير ولا ينافي
ذلك عدم الاعادة فيما لو ورث ماء ولم يعلم به للفرق الواضح بين الوسيلة وغيرها فانيط الامر فيها بالتقصير وعدمه
بخلاف المقصود بالذات فلم ينظر فيه لتقصير ولا لعدمه كمن صلى بنجس لا يعلمه وتأخير هذه المسائل الى هنا هو الاولى
كما اشار اليه الرافعي في بحث مع الغزالي فرع فرض كل من يلزمه الاعادة هو المعادة لانها المسقطة وعبروا عنها تارة
بالقضاء وتارة بالاعادة وليس مرادهم المصطلح الاصولي بل الاتيان بصلاة ثانية خلية عن الخلل الواقع في الاولى في الوقت
او بعده والاولى صحيحة حتى صلاة فاقد الطهورين على الاصح في المجموع وغيره فيحنث بها من حلف لا يصلي اذ هي صلاة حقيقة
لا شبيها خلافا لمن قال به من الاصحاب وان جزم به في الكفاية فتبطل بطرو حدث وغيره مما يبطلها لا يجب قضاؤها قال
في المجموع عن الامام وانما لم تكن المفعولة مع خلل في الوقت فاسدة كالحجة الفاسدة التي يجب المضي فيها لان ايجاب الاقدام على
الفاسد محال اي وثم ليس فيه ذلك وتبطل ايضا بقدرته ما لفاقد الطهورين وكذا تراب ان قدر عليه في محل من صلى فيه بالتيمم
سقط به الفرض عنه وكذا ان لم يسقط به على الاوجه فقول الزركشي نقلا عن المجموع لا تبطل برؤيته فيه نظر وان تبعه
المصنف عليه على ان الذي فيه هو ذكر التراب من غير قيد وعبارته اذا شرع في الصلاة على حسب حاله فرأى الماء او التراب
في اثنائها بطلت صلاته وحكى القاضي وجها انها لا تبطل كالوجه المحكي في ان المتيمم في الحضر اذا رأى الماء في اثناء الصلاة

لا تبطل

لا تبطل وهذا الوجه ليس بشيء انتهى ملخصة وهي صريحة فيما قلناه من انه لا فرق بدليل اطلاقها ثم حكايتها الوجه المذكور
وتزييفه لا يقال هو قضية قول المجموع وغيره لا يجب قضاء الا على ما اوتيمم ليسقط الفرض لانا نقول فرق واضح بين المسألتين
لان قضاءها تيمم لا يسقط الفرض عبث فلم يجب بل لم يجز كما مر واما هنا فلا عبث في ذلك لان صلاته انما انعقدت مع عدم
مطهر للضرورة ولذا قال كثيرون بعدم انعقادها وبرؤية الماء فيها زالت تلك الضرورة فلم يجز اتمامها مع ذلك بل وجب
قطعها واستئنافها رعاية لحرمة الوقت فرع لا يندب تجديد محض التيمم لانه لم ينقل سنة ولا فيه تنظيف وقول القفال لا يتصور
تجديده لتوقفه على طلب الماء وطلبه يبطل الاول ممنوع ففي المجموع كالروضة يتصور لنحو مريض وجريح وممن تيمم مع وجود الماء
اذا تيمم وصلى به فرضا ثم اراد نفلا او عكسه او صلى نفلا ثم اراد نفلا آخر او لفقد الماء ولم يفارق موضعه ولم نوجب عليه اعادة طلب
لتيقن العدم اي عدم الماء انتهى وافهم تعبيره بمحض ان ما مع التيمم من المغسول يسن تجديده وهو ما جزم به القفال وتبعه المصنف
فجزم به في باب الوضوء لكن قال ابن الرفعة وفيه نظر لان الاتيان ببعض الطهارة غير مستحب الا ان يقال لما تعذر استعمال
الماء في الباقي والتيمم عنه غير مشروع فكان ذلك البعض كالمفقود قال في الخادم ولو كان على طهارة الماء وصلى به ثم عدمه واراد
صلاة اخرى فهل يسن له التجديد بالتيمم ينبغي على الخلاف فيما لو عجز في غسل الجمعة عن الماء والاصح انه يتيمم فرع لو وجد مسافر
خابية ماء مسبلة بطريق تيمم وحرم عليه الوضوء منها لحرمة الطهر بالمسبل ومنه الخابية المذكورة لانها انما توضع للشرب قال في المجموع
ويجوز الشرب منه للغني والفقير وقضية اطلاقه المسبلة انه لو لم يعلم انه مسبل للشرب كان الحكم كذلك نظرا للغالب ثم
رايت الزركشي وغيره صرحوا بذلك والصهاريج المجهول وقفها للشرب او للانتفاع قال ابن عبد السلام ينبغي ان لا يتوضأ منها
كالخابية وفرق القمولي وغيره بان الظاهر في الخابية الاقتصار على الشرب بخلاف الصهاريج والذي يتجه الاول لان الاصل منع
منه الا بمسوغ متيقن يجوز له الاقدام عليه ولا يكتفى بالظاهر في مثل ذلك وفي الخادم عن العبادي انه يحرم حمل شيء من المسبل
الى غير ذلك المحل كما لو اباح لو احد طعاما لياكله لا يجوز له حمل الحبة منه ولا صرفه الى غير ذلك الا كل ثم قال وفي هذا التضييق تشديد
وعمل الناس على خلافه من غير نكير وعلى الاول الاوجه فهل المراد بالمحل في كلامه المحلة التي هو فيها كنقل الزكاة او موضعه
المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المسبل له بذلك محل نظر والثاني اقرب وكالمسبل ما معه من الماء وديعة او رهنا او غصبا
كما مر ويتيمم بحضرة ذلك المقيم بلا قضاء كما في المجموع كما لو تيمم بحضرة ما يحتاج اليه للعطش او منعه منه سبع ويؤخذ من ذلك
ومن فروع مرت في الباب الاول ان قولهم اذا تيمم بمحل يغلب فيه وجود الماء قضى مقيد بما اذا تمكن منه بان يجوز استعماله والا
فهو كالعدم وبه يعلم انه لا فرق هنا بين المسافر والمقيم في لزوم التيمم لكل وعدم القضاء عليهما خلافا لمن اخذ بقضية
التقييد بالمسافر فزعم لزوم القضاء للمقيم فرع لو تيمم محدث اصغر استباح ما يستبيح بالوضوء الا الجمع بين فرضين ونحوه
فاذا احدث بطل تيممه ومنع مما كان يمنع منه قبل التيمم كما لو توضأ ثم احدث او لحدث اكبر لفقد الماء اي لفقده ثم احدث انتقض
طهره الاصغر دون الاكبر ولا يحل ذلك حرم عليه ما حرم بالاصغر لا قراءة القرآن ومكث المسجد وان كان نحو حائض على الاصح ولسير تيممه
عن الاكبر حتى يطرا ما يبطله قال النووي وغيره ولا يعرف جنب يباح له القراءة والمكث في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف
الا هذا وخرج بالحدث ما لو راى الماء فيحرم عليه جميع ما حرم عليه قبل التيمم حتى يغتسل ولو احدث ثم وجد ماء لا يكفيه الا
للوضوء قال في المجموع عن البغوي وغيره ان قلنا يجب استعمال الناقص بطل تيممه في كل شيء فيستعمله ثم يتيمم فرع من اكره على
تنكيس وضوئه لم يقتصر على التيمم بل ينكسه وجوبا ليحصل غسل الوجه اذ من تمكن من بعض الطهر لزمه فعله كما مر ثم تيمم للباقي لعجزه عن
الماء واصلي ولا يعيد قال في المجموع لانه في معنى من غصب ماءه ولا اعادة عليه قطعا او اكره على ان يصلي الفرض محدثا او قعد صلى
كذلك واعاد لانه لم يات عن وضوئه او قيامه ببدل بخلافه في الاول فهو كما لو تيمم لحيلولة سبع بينه وبين الماء ذكره ابن العماد

وغيره رد لقول الإسنوي لا إكراه هنا إكراه على الصلاة بلا وضوء وهو يوجب القضاء قطعا لندرته قال الأذرعي
ومحل الصورة فيما إذا كان بمحل لا يلزم المتيمم فيه القضاء وإلا فالوجه وجوبه انتهى وهو ظاهر إذا كان المحل يغلب فيه
وجود ماء غير ذلك المكره على الوضوء منه لا إمكان استعماله أيضا انتهى

كتاب مسح الخفين

قيل هو أحسن من تعبير الشيخين بمسح الخف لإيهامه جواز الاقتصار على مسح خف واحد انتهى ويرد بأن
المراد الجنس وذلك الإيهام مدفوع بأن في هذه الصورة تفصيلا ذكره في الباب فلا إيهام في الترجمة وعقبه
تبعا لهم لما قبله لأن كلا منهما في مسح يبيح الصلاة وإن كان تعقيبه للوضوء أو ذكره فيه أولى إشارة إلى أن الواجب فيه
الغسل أو المسح وهو من خصائص هذه الأمة وقد يدل له ما رواه أبو داود والبيهقي عن شداد بن أوس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في خفافهم وهو رخصة شرعت إرفاقا
ليتمكن العبد معها من الجمع بين الاستتار من عبادة ربه والتردد في حوائج معايشه ولا خلاف فيه قيل إلا الإجماع الذي
ذكره ابن المنذر رد على من روى عن مالك عدم جوازه وقوله أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان بالمدينة
نيفا وثلاثين سنة فما نقل عن أحد منهم أنه فعله على أنه نقل عدم جواز مسحه حضرا وسفرا بل كراهته التي نقلها
الشافعي كما يأتي والأخبار الصحيحة المستفيضة في مسحه صلى الله عليه وسلم سفرا وحضرا وأمره بذلك وترخيصه فيه
واتفاق الصحابة فمن بعدهم كما سيأتي وروى ابن المنذر عن الحسن البصري حدثني سبعون من الصحابة أنه صلى الله عليه وسلم
كان يفعله ذكره في المجموع وقد صرح جمع من الحفاظ بأنه متواتر وجمع بعضهم رواته فبلغوا ثمانين منهم العشرة
ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون إنكاره كفرا انتهى منها حديث الصحيحين عن المغيرة أنه صلى الله عليه وسلم
فعله في غزوة تبوك وهي متأخرة عن نزول آية المائدة بعدد اتفاقا ومنها ما صح عن جرير البجلي قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين زاد أبو داود فقالوا لجرير إنما كان هذا قبل نزول آية المائدة فقال وما أسلمت إلا بعدها و
قال يكون الأمر فيها بالغسل ناسخا لجواز المسح خلافا لمن زعمه ممن لا يعتد به كالرافضة والشيعة والخوارج والإمامية
وابن داود ولاحتمال رؤيته لذلك قبل إسلامه خلاف الظاهر بل قوله وما أسلمت إلخ يبطل هذا الاحتمال ولو على
التنزل فيكفي بحديث المغيرة حجة وما روي عن علي وابن عباس وعائشة من كراهته لم يثبت بل الثابت عن علي
أنه رواه ومنها ما صح عن صفوان قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كنا مسافرين أو سفرا أي بالتنوين جمع
مسافر وقيل اسم جمع له إذ لم ينطقوا به وهو شك من الراوي أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة
لكن من غائط وبول ونوم والأمر فيه للإباحة لا لأفضلية الغسل وصح في النسائي بلفظ أرخص لنا وزيادة ولياليهن
فيما بعد يوم ثم يحدث بعد ذلك وضوءا باطلة كما في شرحه ورواية ما نجد غائطا أو بخلاف المشهور ولا الاستثناء
وفي رواية غير مشهورة لا ومعناها صحيح ولكن للاستدراك تعطف في النفي مفردا على مثله وتثبت للثاني
ما نفته عن الأول فإن دخلت على مثبت أي جيء بعدها الجملة فمعنى لا ننزع إلى آخره أرخص لنا في المسح هذه الثلاثة
ولم نؤمر بنزعها إلا في حال الجنابة وفيه محذوف تقديره لكن لا ننزع من تلك الثلاثة لأن تقديره أولا أمرنا بنزعها
من الجنابة وفائدة لكن بيان الأحوال التي يجوز فيها المسح ونبه بها على بقية أنواع الحدث الأصغر وبالجنابة
على بقية أنواع الحدث الأكبر وهو جائز وإن لم يكونا من جنس واحد وإنما امتنع أداء زكاة الفطر والكفارة من جنسين
لاختلاف الغرض باختلاف الجنس ثم لا هنا في الوضوء بدل عن غسل الرجلين فالواجب باعتبار الأصل هو الغسل

ومع

ومع النظر الى بدله هو اي المسح كذا اشار اليه الرافعي واعترضه الزركشي بان غير اللابس واجبه الغسل عينا واللابس واجبه
المسح عينا ولا يتصور في حقه تخيير واما جواز الغسل له فهو اذا نزع وحينئذ لا تخيير بل يتعين الغسل فلم يوجد
التخيير في حالة واحدة بل ان استدام اللبس فواجبه المسح وان نزع فواجبه الغسل ثم محلاهما مختلفة فكيف يصح
التخيير بينهما انتهى وما زعمه من تعين المسح على اللابس وانه لا يتصور في حقه تخيير ليس في محله اذ له ان يمسح وان
يغسل رجليه في الخف وبه يظهر فساد قوله وانما جوز الغسل له الى آخره وقوله ثم محلاهما الى آخره يرد بان خصال الكفارة
المخيرة مختلفة الاحكام ومع ذلك وقع التخيير بينها وخرج بالوضوء ازالة النجاسة والغسل ولو مندوبا فلا مسح
فيهما لانهما لا يتكرران تكرر الوضوء ثم المشهور عند الاصحاب انه جائز فلا كراهة ولا حرمة ولا وجوب ولا ندب
باعتبار الاصل لما يأتي ومن نقل عن الشافعي انه كرهه فقد غلط اذ الشافعي انما نقل ذلك عن مالك رضي الله عنه
قال في المجموع ولا يكره لبسه ولو للحاقن لانه لم يثبت فيه نهي وفارق الصلاة بان مدافعته فيها تذهب الخشوع
الذي هو مقصودها بخلاف لبس الخف وفيه عن الاصحاب. ولا يختص بمحتاج للمشي بل يجوز حتى للزمن لانه مرتفق به
في دفع الحر والبرد ايضا ويرتفع به حدث الرجلين خلافا للجرجاني لانه مسح بالماء كمسح الرأس ولانه يؤدي به فرض الطهر
ولو لم يرفعه لما ادى به اكثر من فرض ولانه خير بينه وبين غسل الرجلين في حالة الاختيار وبه فارق التيمم فيؤدي به
ما يؤدي به المتوضئ الذي غسل رجليه للتخيير بينه وبين غسل الرجلين في حالة الاختيار وبه فارق التيمم وغسلهما افضل
لانه الذي واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولانه الاصل فهو كالوضوء مع التيمم اذا جاز بان وجد ما يباع باكثر من ثمن
مثله فان اشتراه والوضوء به حينئذ افضل كما مر وقال جمع من السلف المسح افضل لخبر فيه لكن المرجح مرجوح والامر بتركه للوجوب
كان للندب وجوابه انه للاباحة والترخيص كما مر او المراد مرجي بيانه نعم من ترك المسح رغبة عن السنة فالعكس اي فالمسح
افضل كما في المجموع والروضة في صلاة المسافر وظاهره انه ليس المراد بالرغبة هنا ما يأتي في الردة من انه لو قيل له
قص اظفارك فقال لا افعله رغبة عن السنة لانه كفر وانما المراد ان يرغب عنه من حيث ايثاره تقديم الاصل عليه وهو
الغسل او تركه شكا في جوازه فالعكس اي فالمسح افضل فيهما ايضا واستشكل بانه كيف يشك في جوازه ويؤمر بفعله
ويجاب بانه يؤمر بفعله قهرا للنفس المتخيلة لمنع ما علم واستقر وزجرا لها عن الخوض في مثل ذلك ثم رأيت بعض
المتأخرين اجاب بان الظاهر انهم لا يريدون الشك في حكمه هل يجوز ام لا وانما يريدون عدم سكون النفس اليه
وركونها الى الحكم كما قد يقع للمقلد في بعض الاحكام التي يأخذها عن مقلده وقد يؤول لما ذكرته ولو كان ما ذكرته
اوضح واحسن لما يأتي على الاثر كما يظهر للمتأمل وبعضهم اجاب بانه ليس المراد بالشك هنا التردد المنافي للجزم
بل ما يطرق الفكر مما لا يؤثر آخرا وفيه نظر فان مثل هذا لا يسمى شكا ولا يدار عليه حكم فلا يحسن تركا كما هو عليه عند تقرر كلامهم
مع هذا بان مثله ما لو وجد في نفسه كراهته يدفع هذا الجواب من اصله او خاف ان اشتغل بغسل رجليه فوت مكتوبة او
فوت عرفة او فوت انقاذ مشرف على هلاك او نحوه كاسير وغريق ونحو ذلك كما لو كان ممن يقتدى به او خاف فوت
الجماعة قال الغزي بحثا وكذا كل محل قلنا لا بأس فيه تثليث الوضوء وقال الاذرعي بحثا ايضا وكذا حيث كان في الماء في السفر
قلة وربما يحتاج اليه ولو لغيره او كان المسح يعينه على الاسراع لسفر الجهاد او على الرباط وحالة المسابقة ونحو ذلك فالعكس
اي فيكون المسح في تلك المسائل كلها افضل من الغسل الى ان تزول الكراهة ونحوها مما ذكر بل يكره الغسل في الاولين
كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وفي صورة من يجد في نفسه كراهته ومن يقتدى به والتي بعدها وكذا سائر الرخص
لخبر مسلم انه صلى الله عليه وسلم رخص في امر فتنزه عنه اناس فاشتد غضبه ثم قال ما بال اقوام يرغبون عما رخص لهم

فيه فوالله لانا اعلمهم بالله واشدهم له خشية وما ذكره المصنف من افضلية المسح في خوف فوت المكتوبة وما بعدها
تبع فيه بعضهم وهو ضعيف والوجه ما بحثه الاسنوي وغيرهما ويؤيده قوله الآتي ويجب الى آخره من وجوبه في خوف
المكتوبة بان لم يدرك ركعة كاملة في الوقت وعرفة وانقاذ المشرف وفوت الرمي وطواف الوداع لقرب الترحيل والجمعة لرفع
الامام رأسه من الركعة الثانية وقد لزمته وخوف انفجار ميت تعينت عليه الصلاة عليه هذا ووجوبه فيما ذكر وكراهته تعسر
او كونه خلاف الافضل فيما قبله ليس من حيث كونه مسحا بل لامر خارج عنه فصحيح وان خرم نظيره ما ياتي في المغصوب
ونحوه قال في البحر ويجب اتفاقا على متطهر لابس الخف ارهقه الحدث ومعه ما يكفيه لو غسل رجليه او انصب ماؤها ووجد
نحو ثلج اذابه لبس ليمسح انتهى وظهره الاسنوي والاذرعي والزركشي وغيرهم ولم يره ابن الرفعة فبحث ذلك قال كما يلزمه
حفظ الماء وشراؤه قال شيخنا وهو ظاهر خصوصا ان لزم من تركه اخراج الصلاة او بعضها عن وقتها او قضاؤها لكونه
فقد التراب او وجده بمحل لا يسقط فرضه بالتيمم لا ابتداؤه اي اللبس لذلك اي ليمسح في الصورة المذكورة فلا يلزمه لان المسح
رخصة فلا يليق بها وجوب ذلك وفارقها ما قبله بان ذلك لابس مستمر على حكم الخف وقد قدر على الطهارة لزمته
باستصحاب حالته هو عليها وهذا غير لابس فلا وجه لتكليفه الاتيان بفعل مستانف لاجل الطهارة تلزمه بعد الحدث لم
يوجد وينبغي ندبه خروجا من قول الشيخ ابي محمد يلزمه وللمسح شرطان احدهما ان يلبس الخفين ولو كرها على الاوجه ولا ياتي
هنا خلاف التيمم بغير اذن لان القصد ثم حكم لا هنا وايضا فالنقل عبادة بخلاف اللبس لانه غير عبادة وانما العبادة
المسح فجازت استفادته بلبس لم يحضره بعد تمام الطهر من الحدثين ولو بتيمم محض لغير فقد ماء بحيث لا يتخلله حدث بين لبس بلا
طهارة كما قال السبكي وغيره لما صح من قول صفوان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نمسح على الخفين اذا نحن ادخلناهما
على طهر ومن قول ابي بكرة ارخص رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس
خفيه ان يمسح عليهما فدل التعبير بالفاء على تاخر اللبس عن كمال الطهارة والاستدلال بهذين لكونهما نصين في منع ادخال
رجل قبل تطهير الاخرى اولى منه برواية دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين لصدقهما بادخال كل بعد تطهيرها اولا رواية وهما
طاهرتان وهي صحيحة ايضا اذ هي حال من كل منهما فالتقدير دخلت كلا في حال طهارتها على انه قيل ان مفاد الروايتين
ما تقرر لان الحكم المرتب على التثنية غير الحكم المرتب على الواحد فاندفع ما للسبكي وغيره هنا وقولهم تمام تاكيد لنفي توهم ان يراد
بالطهارة بعضها كما قال به ابو حنيفة والمزني فاكتفيا بتطهير رجل وادخالها ثم الاخرى كذلك ولو حذف لصح لان حقيقة الطهارة
لا تكون الا بالفراغ منها قاله في المجموع تبعا للرافعي وقول الزركشي لا يحتاج اليه لان غاسل رجل يصدق عليه المتطهر اذ حدث
كل عضو يرتفع بمجرد غسله ممنوع لانا وان قلنا بذلك لا يصدق عليه انه ادخلها بعد الطهارة اذ هي اذا اطلقت انما تنصرف
لطهارة البدن جميعه لا البعض الا مجازا فان لبس خفيه حال كونه محدثا ثم غسل رجليه في قدم الخف استانف لبسهما بان نزعهما
من موضع القدم ثم يدخلهما فيه لعدم ادخالهما طاهرتين وانما لم يكتف باستدامة اللبس التي هي كالابتداء كما ياتي في الايمان
لان محله اذا صح الابتداء وهنا ليس كذلك ذكره في المجموع وايضا فالحكم هنا انما هو منوط بالابتداء كما افهمه التعبير بالفاء
في الخبر المذكور اذ لم يعلق فيه بلبسهما طاهرتين بل بادخالهما كذلك ونظيره من الايمان ان يحلف على ان لا يدخل الدار وهو
فيها فانه لا يحنث باستدامة الدخول ذكره صاحب الشامل وايضا فالعبرة ثم بالاسم وهنا باللبس المعتاد لا بالاسم فاندفع
قول السبكي ومن تبعه القياس انه يكتفي باستدامة اللبس كما في الايمان وان غسل رجلا وادخلها خفها اي لبس خفها ثم غسل الاخرى
كذلك اي وادخلها خفها استانف لبس الاولى ولو نزعها من الساق للخف لان لبسها الاول غير معتبر اصلا وبه فارق ما ياتي فقط
ويجزئه نزعها عند تحقق الشرط والترتيب في اللبس ليس بشرط بخلاف ما اذا لم ينزعها والنزع ثم اللبس الدال عليه ما

نظائر منها ما لو سمع الحاكم شهادة في غير عمله فعليه إذا أراد الحكم بها إعادة سماعها فيه ومنها لو عجل بنت مخاض
عن أربعين فبلغت ستًا وثلاثين وصارت بنت لبون لزمه استردادها من الفقير ثم دفعها إليهم وعلم من كلامه أنه
لا بد من لبسهما على طهر كامل بحيث لا يقر قدمه في قرار الخف قبل غسل الأخرى لأن ما كان شرطًا للشيء يجب تقديمه على ابتدائه
كشرط الصلاة ولو أدخل قدميه حال كونهما محدثين ساق الخف ثم غسلهما قبل وصولهما القرار وأدخلهما بعد ذلك قراره والذي يظهر
أن المراد به ما يحاذي محل الفرض لو أدخل فيه ويدل لذلك تعبيره كغيره فيما مر بقدم وهنا بساق إذ قدمه هو المحاذي لكعب
الرجل وساقه هو المحاذي لما فوق قدمها ثم رأيته في المجموع صرح عن الإمام بأن مقر القدم هو محل فرض الغسل وهو
صريح فيما ذكرته كفى لأن العبرة كما عرف باللبس وإدخالهما الساقين ليس بلبس وإن أدخلهما حال كونه متطهرًا ثم أحدث
قبل وصولهما قرارهما فلا يكفيه لعدم إدخالهما طاهرتين ولو مسح الخفين بشرطه ثم أزال قدمه من مقرها ومحل الفرض مستور بساق الخف لم يؤثر
وفارق ما قبلها بأن العمل بالأصل فيهما وبأن الدوام أقوى من الابتداء كالإحرام والعدة يمنعان ابتداء النكاح دون دوامه فظاهر
كلام المجموع وغيره أنه لا فرق هنا بين إخراج القدم جميعها إلى الساق وإخراج بعضه وهو ظاهر وقول الخادم إن الأول لا يضر
بلا خلاف ونقله عن جمع فيه نظر إلا أن يحمل على ساق تجاوز طوله العادة بخلاف ما لو جاوز طول الساق العادة وصار قدمها
أو أحدهما إلى حد لو عدل لظهر بعض الرجل فإنه يؤثر بلا خلاف كما في المجموع عن العمراني وأقره الشرط الثاني صلاحية الملبوس للمسح وإنما
يحصل بخمسة أمور وجعلها غيره ثلاثة الأول الحسن بأن يكون طاهرًا عينًا فإن كان متنجسًا بما لا يعفى عنه ومسح جزءًا منه طاهرًا صح مسحه
على ما نقل عن التبصرة وصححه البلقيني وغيره وصوبه الأذرعي واقتضاه كلام الرافعي في موضع وفائدته أي المسح على هذا
حل مس المصحف قبل غسل النجاسة وصحة الصلاة بعده أي بعد غسلها لكن المعتمد ما في المجموع وسبقه إليه الشيخ أبو نصر وحكاه
عنه صاحب الاستقصاء وأقره وسبقه إليه أيضًا صاحب الذخائر وجرى عليه ابن الرفعة والنقيب والقمولي واعتمده
الزركشي بل صوبه قال واقتضاه كلام الرافعي أي في موضع آخر أنه يمتنع المسح على المتنجس بما لا يعفى عنه مطلقًا كالنجس وفي
وعبارة المجموع قال الشافعي في الأم والأصحاب لا يصح المسح على خف من جلد كلب أو خنزير أو جلد ميتة لم يدبغ وهذا لا خلاف
فيه وكذا لا يصح على خف أصابته نجاسة لا يعفى عنها لأنه لا يمكن الصلاة فيه وفائدة المسح وإن لم تنحصر فيها فهي
الأصل وغيرها كمس المصحف كالتابع لها ولأن الخف بدل عن الرجل وهي لا تطهر عن الحدث مع بقاء النجس عليها فكيف
يمسح على البدل وهو نجس العين انتهى ثم قال ما حاصله ولو تنجس أسفله بمعفو عنه لم يمسح على أسفله بل على ما لا نجاسة
عليه لأنه لو مسحه زاد التلويث ولزمه حينئذ غسل اليد وأسفل الخف وإنما لم يؤثر العفو عنه في المسح لأنه لا يؤثر في
الصلاة التي هي المقصود فلا هو مستثنى هنا كما هو مستثنى ثم ولا تفرقة المصنف بين ما له في الانتصار لما في المتن وقول بعضهم
أخذًا من كلام الزركشي إن كلام المجموع متناقض ممنوع وإنما غاية ما فيه أن قوله وهو نجس العين قد يوهم بدليل أن ما
قدمه في المتنجس والنجس معًا فقوله آخر التعليل وهو نجس العين قاصر كما تقرر إلا أن يريد بنجس العين ما يشمل متنجسها بما
لا يعفى عنه لاتحاد حكمهما في أكثر الأحوال وقول أبي زرعة إن كلامه يوافق كلام التبصرة ممنوع أيضًا بل هو مناقض له كما
يعلم بتأمل عبارتيهما المذكورة في التوسط اللهم إلا أن تكون نسخها مختلفة وبه يندفع الاعتراض من تخيلنا تناقضًا في
كلاميهما بما يوافق المعتمد السابق على أن أبا زرعة التبس عليه كلام المجموع فإن ما نقله عنه من التفصيل في غير المعفو عنه بين أن
يمسح عليه فلا يصح أو على الطاهر فيصح لم يذكره إلا في المعفو عنه كما علمته مما قدمته عنه ثم رأيت عبارة تحريره وهي صريحة
في الالتباس فإنه نقل عن المجموع أن الممنوع المتنجس جميعه لا بعضه وهذا ليس فيه كما علمته من عبارته السابقة فإن قوله
أصابته نجاسة صريح في أنه لا فرق بين أن تعمه أو لا ثم نقل عنه أنه في متنجس البعض يمسح على ما لا نجاسة عليه وهذا لم

يذكره الا في المتنجس المعفو عنه كما علمته من عبارته ايضا فان قلت يؤيد ما في المتن قولهم لو ادخل عودا في دبره
لم ينتقض وضوءه حتى يخرج فله قبله نحو مس المصحف لا نحو الصلاة لحمله متصلا بالنجاسة فظاهر قياسه هنا كذلك ايضا
قلت وضوءه ثم باق بكماله وحمله النجاسة كحمله ثوبا نجسا وهو لا يمنع نحو مس المصحف واما وضوءه هنا فلم
يكمل لان الخف كما مر بدل عن الرجل وهي لا تطهر عن الحدث ما لم تزل نجاستها ثم رايت الزركشي صرح بنحو ذلك فقال بعد ان
ساق التعليل الثاني في كلام المجموع عن الرافعي قضيته المنع على المتنجس وهو القياس لان المسح قائم مقام الغسل في رفع الحدث
وهو لا يرفعه عن العضو المتنجس حتى تزال النجاسة فكذا ما قام مقامه وحينئذ فلا يبيح المسح مع وجود النجاسة
لان المانع قائم انتهى وفي المجموع ما حاصله ان الخف المخروز بشعر الخنزير يجوز المسح عليه ويعفى عنه بالنسبة للمسح وللصلاة
فرضها ونفلها لان هذا مما تعم به البلوى ويتعذر او يتعسر الاحتراز عنه لانه وان غسل سبعا احداهن بالتراب لا يطهر
باطنه لانه لا يصل الى موضع الخرز المتنجس فما في الجواهر وغيرها مما يخالف ذلك ضعيف وما في الخادم عنه من خلاف
ما ذكرته سهو ولو تنجست رجله بما لا يعفى عنه فهل له المسح قبل غسل النجاسة ويستفيد به نحو مس المصحف لوجود شرط
الخف من الطهارة وغيرها او لا يجوز لان الرجل هي الاصل فيمتنع المسح كما لو كان الخف متنجسا بل اولى كلا والوجه الثاني كما يدل
له قولهم السابق لعدم امكان الصلاة ولان الخف بدل الى اخره وان يكون ساتر محل الفرض وهو القدم بكعبيه من كل الجوانب
فلا يشترط ستر زائد ومن اشترط ستر قدر ثلاث اصابع فقد تحكم بما لا دليل عليه ولا يكفي ما لا يستره ولو من محل الخرز
كما ياتي تغليبا للحكم الاصل وهو الغسل والعبرة بالستر من اسفله وجوانبه لا اعلاه فيكفي واسع يرى القدم من اعلاه عكس ساتر العورة
لان القميص يلبس من علو ويتخذ لستر اعلى البدن والخف يلبس من اسفل ويتخذ لستر الرجل فالمسئلتان مختلفتان صورة
متفقتان معنى قال في المجموع نقلا عن القاضي وآخرين ونازع فيه الاذرعي بان الجمهور على انه تضر الرؤية من اعلاه ايضا
قيل وهو ظاهر لا سيما ان ظهر ظهر القدم انتهى وليس بظاهر نقلا ولا معنى لما تقرر ويجزي عند الاصحاب وقول الروياني في
سائرهم عن القفال على المنع غير متواطئ عنه كما في المجموع زجاج شفاف وان كان يصف البشرة وانما لم يكتف به في ستر العورة
لان القصد ثم منع الرؤية وهنا منع القاطرة على نفوذ الماء وهذا معنى قول المجموع المعتبر في الخف عسر القدرة على غسل الرجل
بسبب الساتر وذلك موجود واعتمد الاذرعي للروياني بان الصورة ان كانت في زجاج محض فالوجه المنع لان امكان التردد فيه
لا يتصور الا في مرمر خالص او في زجاج معمول بنحو حديد غليظ بحيث يمكن متابعة المشي فيه فالوجه الجواز وعليه الا ان يحمل
نقل الروياني عن الاصحاب لكن البندنيجي منهم على المنع بانه غير ساتر فيفهم انهم نظروا الى ذلك وهذا ضعيف اذ حكاية اللون لا تضرها
هنا لما تقرر وما ذكره من المنع في الاول ظاهر فيحمل كلام المجوزين على الصورة الثانية ومن ثم قال في لا صورة له غير هذه
اذ لو محض لم يمكن التردد فيه لما لا يخفى وهذا امر ظاهر ولم اسبق الى تصويره انتهى ويجزي مشقوق قدم شدت عراه في
زهرها بحيث لا يظهر شيء من محل الفرض لانه مع ذلك يسمى خفا كما قاله الجمع او في معناه كما قاله آخرون وقد قال الاذرعي
لا نعيد عن ما آخذا بل نرى ولا وكانه عند الجمهور يسمى خفا وهو ظاهر النص او انه في حكمه وان لم يسم خفا انتهى وعلى كل
فيجوز المسح عليه لحصول الستر وسهولة الارتفاق به في الازالة والاعادة وبهذا فارق عدم الاكتفاء بقطعة ادم لفها
على قدميه واحكمها بالشد اما اذا لم يشد بالعرى فلا يكفي لظهور محل الفرض اذا مشى ولو فتحت العرى بطل المسح وان
لم يظهر من الرجل شيء لانه اذا مشى ظهر فبمجرد الفتح خرج عن كونه يمكن متابعة المشي وكالمشقوق الزربول المشدود
بالازرار او المستمسك بلا زر مع ستره التام لمحل الفرض كما بحثه الاذرعي واقتضاه قول الامام انما ورد النص في الخف
وما في معناه وصرح به الشيخ نصر واقره عليه صاحب الاستقصاء ويؤيده قول البغوي لو لبس جرابا وشده بخيط فكخف

لمحق

لا مخرق بعد اللبس وقبله في مقدم الخف او مؤخره او وسطه يظهر منه بعض الفرض او ما عليه كلفافة وان قل على الاصح عملا
لاطلاق لبحثه المسح على المعهود وهو الخف الصحيح وانما لم يعف عنه بالصحيح كما في فدية المحرم لان المسح نيط بالستر
ولم يحصل بالمخرق والفدية بالترفه وهو حاصل به ولهذا لو لبس خفا في رجل امتنع المسح ولو لبسه محرم وجبت
الفدية ولا يكفي المخرق ولو كان تحته جورب ساتر لمحل الفرض بخلاف البطانة لانها متصلة بالخف ولهذا تتبعه في
البيع بخلاف الجورب نقله في المجموع واقره وفيه وفي الجواهر ما حاصله وان نص بلا خلاف تحت الخرز المنسوج
بالخيط او الانضمام وان تخرقت ظهارة او بطانة تكرار او الها والباقي قوي يمكن متابعة المشي عليه بخلاف ما اذا لم يكن كذلك
وان تحدث التخرق في الدوام كما قاله الشيخان وغيرهما الجزالياس خلافا للمتولي وصاحب الكافي وقيل يجوز مطلقا
كما لو كان الخف طاقا واحدا قد تشقق ظاهره ولم ينفذ يجوز المسح عليه قال الروياني قال الشافعي وكل شيء الصق
بالخف فهو منه ذكره في المجموع قال الاذرعي وهل نفرق الحال بين البطانة الملاصقة وبين المخيطة معه بلا الصاق
فيه نظر انتهى والوجه انه لا فرق واما تنظيره فانما يأتي على تفصيل ضعيف استحسنه وكذا ان تخرقا ولم يتحاذ الخرقان
والباقي قوي ولو كان يتقدمه لما او بالمص عليه الى القدم بخلاف ما اذا كان الباقي ضعيفا او تحاذى الخرقان
فانه لا يجزئه وبان يكون الخف قويا يمكن المسافر متابعة وفي نسخة تتابع المشي فيه لحوائجه المعتادة عند الحط والترحال وان كان
لابسه مقعدا كما في الكافي لا فرسخا وامرحلة ولا اكثر من ذلك خلافا لما في التتمة ولعمدة الاسنوي من اشتراط
مسافة القصر لانه غريب كما قاله الاذرعي او بعيد كما قاله الحلبي وليس للمسافر قيد في اعتبار هذا الشرط خلافا لما توهمه
كلامه كغيره بل المقيم تعتبر فيه ايضا ان يكون خفه قويا يمكن متابعة المشي عليه كما في المجموع عن الاصحاب قال ابن
العماد كالزركشي في شرح المنهاج وابن النقيب والاذرعي والبلقيني والاقرب لكلام الاكثرين ان المراد التردد فيه لحوائج
سفر يوم وليلة للمقيم وبسفر ثلاثة ايام بلياليها للمسافر لانه بعد انقضاء المدة يجب نزعه فقوته تعتبر بان يمكن
التردد فيه لذلك وبحث الاذرعي والزركشي اخذا من كلام صاحب الكافي انه لا بد ان يقوى على التردد من غير حائل
بينه وبين الارض وبه صرح في الاستقصاء اخذا من ظاهر نص الام ويؤيده قول المجموع واسفل الخف محل القاذورات
ثم التردد لما ذكر هل يعتبر كونه في ارض صلبة او رخوة او متوسطة النظر فيه مجال والظاهر قطع النظر عن اعتبار
ارض بخصوصها وانه متى صلح لتردد ما في اي ارض كانت اجزأ المسح عليه ويؤيده قول القاضي ولا يعتبر ان يمكنه ان
يمشي عليه مراحل بين الحجارة وانما يعتبر على حسب العرف والعادة وان يكون بحيث يمكنه التردد في حوائجه معه
وكذا قاله البغوي وصاحب الابانة والتتمة وهو ظاهر فيما ذكرته وعلم مما مر ان الخف يجزئ ولو كان من حديد او خشب لكن
يمكن متابعة المشي فيه كما ذكر او منسوجا او لبدا او كبر فيكون او خرق الصق بعضها فوق بعض او غير ذلك اتفاقا الا غير
قوي كلفافة وجورب رقيقين وان تعذر المشي فيه لتحديد راسه او ثقله او سعته او ضيقه قال في المجموع او لم يتبع بالمشي
ولا الخرز اتفاقا انتهى وظاهره انه لا فرق بين ان يتسع بالمشي عن قرب او بعد لكن قيده في الكافي واعتمده الاسنوي
وغيره بما اذا اتسع به عن قرب وانما لم يجز المسح على ما ذكر لانه خلاف الغالب من الخفاف المنصرف اليها نصوص
المسح وروى الترمذي وصححه انه صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين والنعلين وحملوه بعد تسليم صحته
والا فقد ضعفه اعلام ائمة الحديث المقدم كل منهم لو انفرد فضلا عن جميعهم على الترمذي على النعل بحيث يمكن
متابعة المشي عليه فانه جمع مقصود ونقله الفوراني عن الاصحاب وكونه منعلا مجلدا ليس بشرط بل الشرط امكان
متابعة المشي عليه لكن الغالب انها لا تمكن في الجورب الا ان نعل بجلد وتعبيره بالتعدد اخذه من حاصل كلام المجموع

والتقييد ان المانع هو التعذر لا التعسر فيمتنع بالتي المشي فيه ولو بعسر ومشقة وجاز والمراد كما اقتضاه كلام الرافعي التعذر
والتعسر بالنسبة لغالب الناس لا للابس بخصوصه حتى لو تعذر عليه المشي فيه ولم يتعذر على غالب الناس جاز المسح
عليه لان ذلك الخف لا خلل فيه وانما الخلل في اللابس وفي المجموع عن جمع لو لبس خفا من خشب ولم يمكنه متابعة المشي عليه
لا بعصا فان كان ذلك لعلة في رجله جاز المسح عليه كالزمن او لحدة في راس الخف لم يجز وبه يعلم انه لا بد من امكان مشي
السليم فيه بنفسه من غير معين له ولو جعل داخل الواسع عصابة او ربطه في حقوه او كان يتمسك بالشد
او بالاستعمال لحو غرق جاز كما بحثه الاذرعي والزركشي وايده بما مر من انه لا تضر رؤية القدم من راسه لسعته وهو
ظاهر قال الاذرعي ولو شد على مفرط السعة سير او نحوه فهل هو كالوثيد من لفافة قياسا على ستر القدم او لا
كقطعها اذ لم يشدها فيه نظر ثم قال ولا يخفى الفرق بينه وبينها بان هذا خف بخلافها انتهى والفرق ظاهر وفي
الانوار لو تشقق ظاهر الخف وصفق بحيث لا يمنع وصول الرطوبة لكنه لم يتخرق لم يضر انتهى وحذف ما وقع في كلام كثيرة
من نسبة الجورب الصوفية لان قضية كلام بعضهم انه منسوب للصوف لا للصوفية وحينئذ فربما يتوهم من هذه النسبة
اختصاصه بالصوف لكن هذا يحل بما علم مما مر انه لا فرق بين الصوف وغيره وانما ذكر لكثرته وكثرة دفاية على ان الظاهر انه
منسوب للصوفية لكثرة لبسهم له وهو ما يلبس مع المكعب ومنه خفاف الفقهاء والقضاة التي تلبس في النعال
والتواسيم كما ذكره الصيمري ثم رايت القفال وغيره ذكروا ما هو صريح عاد كرته من انه منسوب للصوفية وبان يكون يمشي
خفا لان شد على قدميه قطعة ادم اي جلد مثلا وامكن متابعة المشي عليها لما مر من انه لا يسهل الارتفاق بها في الازالة والاعادة
ولانها لا تثبت عند التردد فلم تكن في معنى الخف وبان يكون يمنع نفوذ ماء الغسل الى قدميه اذ الغالب في الخفاف منعها ذلك
فتنصرف اليها النصوص المجوزة فيه وقوله ماء الغسل هو ما ذكره جمع متقدمون وصححه الرافعي وقال في المجموع انه المذهب
وجرى عليه الحموي وغيره وقيل المراد ماء المسح ونقله الروياني عن النص ومشى عليه جمع منهم ابو زرعة ونقله عن والده
وتحته البلقيني وفيه نظر اذ الاولى بالتنصيص عليه هو ماء الغسل لانه المحتاج فيه ولان منعه لنفوذ ماء المسح قد
علم من قولهم وامكان تردد فيه على ان ماء المسح لا ينفذ كما في المجموع وبتقدير نفوذه فالعبرة بهما معا لان ما على المسح وحده ما دام
لمن زعمه اذ لا يبقى شيء عنه فالاكتفاء به ما قصد لا شتراط امكان التردد فيه وبعد نفوذ ماء الغسل قال في المجموع نقلا
عن القاضي وغيره الا من موضع الخرز لسكونه اليوم وفارق ما مر من ان ظهور بعض القدم منه يضر بان هذا يتعذر الاحتراز عنه
بخلاف ذاك فرع لو لبس خفا في قدم ليمسح ويغسل الاخرى لم يجز لانه خلاف المعهود في مقصود الارتفاق باللبس ولانهما
كعضو واحد خير فيه بين خصلتين فلا يوزع كالكفارة وقد يجوز التوزيع اذا كان التوزيع لمعين ورضي كما يجوز الزكاة
او تيمم عن العلة فيهما لم يجز لانها لما وجب التيمم عنها صارت كالصحيحة وقد تقرر ان لبسه على احدى الصحيحتين ممتنع ولو فقد رجلا
فله اللبس في الاخرى اتفاقا اذ لا توزيع حينئذ او فقد بعض رجل لبس فيها قال الاسنوي وفي استحباب غسل ساقها نظر انتهى
والذي يتجه اخذا مما مر في الوضوء انه يسن اما اذا لبس احدهما فيمتنع المسح للتوزيع حينئذ فرع يصح المسح على خف مغصوب
او من ذهب او فضة لان المعصية هنا ليست لذات اللبس من حيث كونه لبسا بل لامر خارج عنه هو استعمال ملك
الغير او النقد الاعم من اللبس وقول المجموع بتحريم النقد لمعنى في نفس الخف رده ابن الرفعة بانه اما السرف او الخيلاء وليس ذلك
راجعا لعينه بل الاول الى المستعمل والثاني الى الناظر انتهى ومر ان العلة مركبة من العين والخيلاء وعليها ليس التحريم لمعنى
في نفس الخف ايضا بل لمعنى غيره وينبغي صحته على خف من ديباج صفيق للرجل لما تقرر من ان المعصية لامر خارج ذكره في المجموع
وعبارته ولو لبس الرجل خفا من حرير صفيق يمكن متابعة المشي عليه فينبغي ان يكون كالذهب انتهت وبه يعلم انه لا



صوابه الرازي

لا حاجة لقول الزركشي كالأذرعي ما ذكره ظاهر بالنسبة للرجل ومن المرأة انتهى لما علمت أنه فرض الكلام فيه ونظر الأذرعي
في حل لبسها الخف النقد قال والجواز في الفضة أقرب انتهى والذي يظهر حرمتهما عليها لأنهما بالآنية أشبه
منهما بالحلي ونص على أنه حلي لا آنية فهو مع علو الحرمة بالأولى من قولهم يحرم عليها خلخال وزنه مائتا مثقال لما فيه من
الإسراف انتهى والخف غالبا إنما يأتي من مئات وتجزي كما قاله الإسنوي والبلقيني والزركشي وغيرهم مسح المحرم بنسك
لأن المعصية هنا لذات اللبس وهذا الوجه ما نقله ابن الرفعة عن البندنيجي من أن اللابس مستوف به ما شرع للابس
لأنه المجوز للرخصة قال وبه فارق منع القصر في سفر المعصية إذ المجوز له السفر انتهى لا أن ما ذكره لا يعول عليه نظرا لأن اللابس
مستوف به ما شرع للمسافر أيضا وإلا فما الفرق على أن اللبس لم يكن مجوزا للرخصة مما المجوز لها ولا يشكل ما ذكر بعدم صحة
الاستنجاء بالمحترم لأن الحرمة ثم لمعنى قائم بالآلة يمنع إجزاءه وهنا لا (فرع) قال في الإحياء يندب نفض الخف بعد تنكيسه قبل
لبسه لئلا يكون فيه حية أو شوكة وروى الطبراني بسند فيه مجهول أنه صلى الله عليه وسلم لبس أحد خفيه فاحتمل
غراب الآخر فرمى به فخرجت منه حية فقال صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى
ينفضهما (فرع) لو لبس في كل قدم خفين أو أكثر فإن لم يصلح واحد منها للمسح عليه لفقد بعض الشروط السابقة فلا مسح عليهما
ولا على أحدهما أيضا لانتفاء شرطه وإن صلح بضم اللام وفتحها الأعلى فقط فالمسح عليه جائز اتفاقا دون الأسفل لأن الأعلى



هو الخف والأسفل وإن تعدد كاللفافة ففي المجموع عن البغوي فيما لو لبس ثانيا وثالثا وكانت كلها مخرقة إلا الأعلى جاز
المسح عليه بلا خلاف وكان ما تحته كاللفافة أو عكسه بأن صلح الأسفل فقط فالمسح على الأسفل فقط اتفاقا أيضا لأن الأعلى
وإن تعدد في معنى خرقة لفها فوق الخف وإن مسح الأعلى ونفذ البلل إلى الأسفل وقد قصده أي الأسفل أو قصدهما أولا وفي نسخة
أو ولا أي أو مسحه ونفذ البلل للأسفل ولا قصد له أجزأه لأنه قصد إسقاط الفرض بالمسح وقد وصل الماء إليه ويلغو قصد
غير الفرض كنية التبرد مع النية المعتبرة لا إن قصد الأعلى فقط فلا يكفي لقصده ما لا يكفي المسح عليه وحده ويتصور وصول الماء
إلى الأسفل والأعلى قوي بصبه في محل الخرز وإن صلحا فمسح الأسفل جائز أو مسح الأعلى وفي نسخة أو مسح الأعلى فلا يجوز
لورود الرخصة في الخف لعموم الحاجة إليه وهذا لا تعم الحاجة إليه وإن دعت إليه حاجة أمكنه أن يدخل يده بينهما ويمسح
الأسفل وخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسح على عمامته وموقيه المراد بالموق فيه الخف لا الجرموق على الصحيح المعروف في
كتب أهل الحديث وغريبه لكن جمهور العلماء على الأخذ بظاهره من حل المسح على الأعلى مطلقا قال المزني لا أعلم بين العلماء
في جوازه خلافا والشيخ أبو حامد هو قول العلماء كافة وفي التوسط كالكفاية ونص عليه في الأم لكن قال الإسنوي إنه
غلط كما في المطلب بل المنصوص فيه الأول واستشكل الزركشي التعليل السابق بأن الرخصة وردت في صلاة الخوف الرباعية
بانتظارين ومع ذلك نجوز ثالثا ورابعا لزائد على ما وردت به فلم لا يجوز ولبس خف زائد على ما وردت به سيما
عند الاحتياج إليه لبرد ونحوه وقد يجاب بأن تلك حالة ضرورة وهذه حالة اختيار مع سهولة إدخال اليد والمسح على
الأسفل والضرورة يتسامح فيها بما لا يتسامح به في غيرها إلا أن وصل البلل إلى الأسفل بقصده أو بقصدهما أو لا بقصد شيء
فيجزي حينئذ على المعتمد الذي دل عليه كلام الحاوي الصغير وغيره خلافا للزركشي ومن تبعه على أنه عقب كلامه بما يرده
وذلك ظاهر في قوله أو عكسه ويتصور وصوله هنا أيضا من محل الخرز لكن فاندفع قول ابن النقيب والذي يظهر أن التصوير
لا يأتي هنا لأن الفرض أنهما صالحان ويشترط الصالح منع النفوذ إلا إن صور بأن ضعفه المسح ليتصور الصب انتهى
ولو تخرق الأسفل في صورة القويين وهو أي اللابس بطهارة لبسه أو مسحه ثم أحدث أجزأه مسح الأعلى لأنه صار أصلا لخروج الأسفل
عن صلاحية المسح أو تخرق الأسفل وهو محدث فلا مسح كاللبس على حدث وما ذكره في طهر المسح هو ما اقتضاه

كلام الروضة واصلها والمجموع وجزم به الحجازي وغيره وجزم بعض مختصري الروضة بانهما لو تخرقا وهو وجه حدث
ضعيف لوضوح الفرق بينهما فرع لو لبس خفا فوق جبيرة لم يجز مسحه لانه ملبوس فوق ممسوح كالمسح على العمامة قال في المجموع قال
البغوي والخف ذو الطاقين غير الملتصقين كالجرموق فيأتي في مسح الاعلى لا الاسفل ما مر من التفصيل قال وعندي يجوز مسح
الاعلى فقط لان الجميع خف واحد فمسح الاسفل كمسح باطن الخف انتهى والذي يتجه ترجيحه ان الاسفل ان لم يثبت
انفصاله عن الاعلى لخياطة فيه فهو كالبطانة وعليه يحمل كلام البغوي والا فالاعلى كالجرموق وعليه يحمل كلامهم
ثم رأيت ما قدمته عن المجموع عن النص ان كل ما التصق بالخف فهو منه وهو يؤيد ذلك وهو بضم الجيم والميم فارسي معرب
في الاصل شيء كالخف فيه وسع يلبس فوق الخف للبرد واطلاق الفقهاء انه خف فوق خف وان لم يكن واسعا لتعلق الحكم
به

فصل

في كيفية المسح على الخفين اقله مسمى مسح كالراس فيكفي بنحو بلل اصبع او عود او وضع شيء مبتل وانما يجزئ المسح على ظاهر اعلى
الخف مما يحاذي فرض غسل لا باطنه وهو ما يلاقي بشرة الرجل ولا بما لا يحاذي محل الفرض اتفاقا فيهما ولا باسفل
وحرفه وعقبه قال الاذرعي وفي المطالع عن الاصمعي انه ما اصاب الارض من مؤخر الرجل وعبارة الرافعي تفهم انه من
الخف ما ارتفع من مؤخر الرجل انتهى اذ لم يرد الاقتصار على شيء منها كما ورد الاقتصار على الاعلى فيقتصر عليه وقوفا على
على محل الرخصة قال الاذرعي وكلام الشيخين يشعر بانه يكفي مسح الكعب وما يوازيه من محل الفرض غير العقب ثم قال نقلا عن
جمع وجه ان العبرة بما قدام الساق الى رؤوس الاظفار لا غير وحينئذ فلا يجزئ المسح حول عقبه انتهى وفيه نظر
والاوجه انه يكفي ما عدا الاسفل والحرف والعقب وعبارة المجموع ظاهرة او صريحة في ذلك وفي الخادم سكت الرافعي
عما حول العقب وفي الكافي لو اقتصر على عقب واطرافه لم يجز في الاصح انتهى ولا شاهد فيه لما في المتن لان اطرافه
حرفه ولا كلام فيه وقول الكفاية يجزئ ان يمسح حول العقب فان اراد الاجزاء فهو موافق لما ذكرته او الندب الاتي فلا
شاهد فيه ولا شاهد له ايضا ذكر الصيمري لحول العقب فيما يسن مسحه لان سن المسح يعم الاعلى والاسفل كما يصرح به
قولهم يسن مسح اعلاه واسفله وحرفه خطوطا قال الاذرعي والظاهر انه لو كان على الخف شعر لم يكف
مسحه قطعا بخلاف الراس انتهى وفيه نظر ايضا اذ لا فرق بينهما ويدل له الحاقهم جميع احكام مسح الراس السابقة
هنا كاجزاء الغسل ونحوه ثم رأيت ما يصرح بالاجزاء وهو ما قدمته عن النص من ان كل ما التصق بالخف فهو منه فاذا
كانت الخرقة الملتصقة به ولو لغير حاجة لما شمله كلامهم تحسب منه ويجوز مسحها اذا كانت بظاهر اعلاه فاولى ان
يجزئ مسح شعره لان اتصاله به ونسبته اليه اقوى اذ هو جزء منه بخلاف نحو الخرقة وان اتصلت به وبهذا يندفع
ما يقال انما اجزأ مسح شعر الراس لانه يسمى راسا اذ الراس ما رأس وعلا بخلاف شعر الخف فانه لا يسمى خفا ووجه اندفاعه
ما علمته من تصريحهم باجزاء الخرقة الملتصقة ببعض اعلاه وهي لا تسمى خفا ولا بعض خف فبطل النظر لجواز التسمية هنا
وبان الشعر لكونه لبعض الخف اولى بالاجزاء من تلك الخرقة ويجزئ تعريضه للمطر مثلا حتى قطر عليه وان لم ينو وانما قال في
المجموع ونوى لانه فرض ذلك فيما اذا اصابه لا فيما اذا عرضه وبينهما فرق كما مر في الوضوء وكذا غسله لكن يكره لما مر [illegible]
في الاصح عن نقيه وقد اخرج ابو مسلم لكن في المتابعات ان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فنخسه وقال انما امرنا
بهذا ثم اراه من مقدم الخف الى الساق وفرج بين اصابعه قال الزركشي ورواه ابن ماجه وليس علته تعييبه بل فيمن
هو اضعف من نقيه ولانه يعيبه ومقتضى العلة عدم الكراهة في خف نحو الخشب ومقتضى الخبر خلافه وهو الاوجه
عملا بالاتباع كالتكرار لمسحه فانه يكره ايضا للتعييب ولانه بدل كالتيمم بخلاف مسح الراس ومن العلة الثانية يؤخذ الحاق

نحو

الحاق تحت الخف الخشب بغيره في ذلك ايضا وهو الاقرب تمام واكمله مسح اعلاه واسفله وعقبه وحرفه خطوطا بالاصابع
كما في المحرر والمنهاج وهو مراد من قال يندب استيعابه كما قاله ابن الرفعة اذ استيعابه على حقيقته خلاف الاولى
قال الموافقا للشافعي رضي الله عنه والاولى في كيفية ذلك وضع اصابع يديه حال كون اصابعهما مفرجة اليد اليمنى على مقدم
ظهر الخف واليد اليسرى على العقب وفي نسخة على اسفل العقب وامرارهما فتنتهي اصابع اليمنى الى آخر الساق واليسرى الى مقدم من
الخف وهو امرار الاصابع من تحت لخبر انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى خفيه خطوطا من الماء وفي رواية خطوطا بالاصابع
وفي اخرى مسح اعلى الخف واسفله وكلها ضعيفة وقول النهاية في بعضها صحيح غلط وكذا تأييد الاسنوي لها لكن يحتج
بها هنا لانه من الفضائل وبه يندفع قول بعضهم كان الاولى للارشاد ان يعبر فيه بالاولوية لا بالسنة فانه لم تثبت فيه سنة
انتهى اذ لا يشترط في كون الشيء سنة ثبوت حديث به وبين ابن عمر بما ذكر رواية البيهقي وغيره ولانه اسهل واليق باليمنى
واليسرى وفي الخادم نقلا عن بعضهم انه يفعل ما ذكر باليمنى واليسرى معا والا كان تاركا للسنة وفيه نظر والاقرب انه ذلك
وان سلم يكون شرطا لكماله ثم رأيت بعض المتأخرين صرح بذلك فقال ليست اليد اليسرى ولا اليمنى شرطا في تأدية
ذلك بل هو الاكمل ويسن مسح حول العقب لما مر عنه فيه وقول المصنف واليسرى على العقب عدل اليه عن قول غيره تحت العقب
اخذا من قول المجموع ظاهر نص المختصر انه لا يمسحه فانه قال يضع كفه اليسرى تحت عقب الخف والمذهب ندبه وتأول نص
المختصر على ان المراد وضع اصابعه تحت عقبه وراحته على عقبه انتهى ملخصا

ح ساقط من الرملي

فصل

في مدة مسح الخف واحكامه مدة المسح للمسلم مقدرة على الجديد ونقله الترمذي عن عامة العلماء وفي القديم كجمع
وهو المشهور عن مالك لا يتوقت لمقيم ولا لمسافر لخبر ابن عمارة يا رسول الله امسح على الخف قال نعم قلت يوما قال ويومين
قلت وثلاثة قال نعم وما شئت لكنهم اتفقوا على انه ضعيف مضطرب لا يحتج به وخبر جعل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثلاثا ولو استزدناه لزادنا ضعيف اتفاقا لاضطرابه وانقطاعه على انه لا دلالة فيه لانه ظن انه لو استزاده لزاده والاحكام
لا تثبت بهذا وحديث ثم لا يخلعهما ان شاء الا من جنابة ضعيف وقول عمر رضي الله عنه لمن لبس من يوم الجمعة الى يوم
الجمعة اصبت السنة معارض بانه قائل بالتوقيت فاما رجع اليه حين بلغه واما ان قوله الموافق للسنة الصحيحة المشهورة
اولى وبهذين اجيب عما ورد عن ابن عبد الله في ذلك واذا قلنا بالتأقيت فللمقيم وان عصى باقامته كمن امره سيده
بالسفر فاقام ولمسافر لا تقصر له كعاص بسفره وهائم يوم وليلة لان الاقامة ليست سببا في الرخص ولان غايته من لا تقصر له
كعاص بسفره الحاق سفره بالعدم وبذلك يندفع قول الاذرعي كالشيخ ابي محمد يمتنع على العاصي باقامته زاد الاذرعي
او بسفره اذ لم يكن عونا له على المعصية اذ ليس في اباحته له عون عليها بوجه ويأتي قريبا الرد لذلك بمزيد ولغيرهما وهو مسافر
يجوز له القصر ثلاثة ايام وثلاث ليال ولاء سواء اسبق اليوم الاول ليلته بان احدث وقت الغروب ام لا بان احدث وقت الفجر
ولو احدث في اثناء الليل او النهار اعتبر قدر الماضي منه من الليلة الرابعة او اليوم الرابع ويقاس بذلك اليوم والليلة وذلك لما مر
اول الباب وروى مسلم عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جعل للمقيم والمسافر ما ذكر وصح مثله عن خزيمة بن ثابت
وعن عوف بن مالك في غزوة تبوك وخص المسافر بمن يجوز له القصر لان المسح رخصة كالقصر وقيل وقضية ولياليهن
السابق في الحديث انه لو احدث وقت الفجر لا يمسح الا ليلتين لكن الاصحاب حملوا المقيد على المطلق توسعا لباب الرخصة انتهى
ولك ان تقول دلالة الحديث مع هذه الصورة لان جمع الليالي اقتضى استيعابها لثلاث منها فاحتزوا بذلك ولم ينظروا الى ان
بعضها ليس من ليالي تلك الايام الا ان قوله ولياليهن فيه تغليب قرينة ذكر الجمع في الليالي المصرح بانه لا بد من ثلاث
منها ولو كان المراد في تلك الصورة الاقتصار على ليلتين لبينه صلى الله عليه وسلم فتأمله والحق بالمقيم من لا يجوز له القصر

لفقد شرط من شروطه الاتية كعاص بسفره ومن لا مقصد له معلوم وقيل ليس للعاصي بسفره المسح اصلا تغليظا عليه كما لا يباح
فيه اكل الميتة وان ابيح للمقيم العاصي باقامته قال القفال والفرق ان اكلها وان ابيح حضرا للضرورة لكن سببه في السفر سفره
وهو معصية فحرم عليه ذلك كما لو جرح في سفر المعصية لم يجز له التيمم لذلك الجرح مع ان الجريح الحاضر يجوز له التيمم ولا نظر
لكون تحريم ذلك يؤدي الى الهلاك لانه قادر على استباحته بالتوبة ذكر جميع ذلك في المجموع وقضية ما فرق به القفال ان
اكل الميتة اذا كان سببه الاقامة وهي معصية كاقامة العبد المامور بالسفر لا يباح بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال
وان كانت الاقامة معصية فان مسح المسافر يوما وليلة ثم نوى الاقامة او وصلت سفينته دار اقامته في اثناء صلاة بطل
مسحه وصلاته كما في المجموع عن الشافعي والاصحاب قال لان انقضاء المدة في اثناء الصلاة يبطلها فانه يوجب غسل القدمين
وابتداء المدة عندنا وعند جمهور العلماء لكل من المقيم وغيره من اول حدث اصغر اذ هو المراد عند الاطلاق يحدث بعد لبسه
وان بقي على طهارة اللبس اياما لان وقت جواز المسح اي الرافع للحدث يدخل به فاعتبرت مدته منه اذ لا معنى لوقت
العبادة غير الوقت الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة قال الرافعي ومقتضاه انه لا يجوز تجديد الوضوء قبل الحدث وليس
كذلك ففي المجموع اذا اراد تجديد الوضوء قبل ان يحدث جاز له المسح ولا يحسب عليه المدة حتى يحدث انتهى وجرى عليه
في التنقيح لكنه عبر بدل جاز بقوله يجدد ويمسح وقول ابن الرفعة انه مكروه اي قبل الحدث وبعده كما اقتضاه كلامه
او قبله فقط كما دل عليه الدليل الذي استنبط ذلك منه ضعيف وان قيل ما ذكره النووي لعله من تصرفه بل المشهور
في كتب اصحابنا ان التجديد لا يجوز انتهى وفي الخادم ويدل لكراهته ما فيه من اتلاف المال واذا كره التكرار فالتجديد
اولى الا ان يفرق بان التكرار لم يقصد للخف انتهى وقولهما ان فيه اتلاف مال ممنوع لانه لغرض تحصيل العبادة واحتج في
المجموع لابتدائها من المسح بعد الحدث للاخبار المصرحة بانه يمسح ثلاثة ايام او يوما وليلة وانما يكون ذلك اذا كانت المدة
من المسح ولانه لو احدث حضرا ومسح سفرا كمل الثلاثة اعتبارا بالمسح قال واجاب الاصحاب عن الاخبار بانا نقول
بما صرحت به اذا مسح عقب الحدث فان اخر فهو مفوت على نفسه والجواب عن القياس ان العبرة في المدة بجواز الفعل وهو
بالحدث وفي المسح بالتلبس به لانه عبادة بدليل ان من سافر وقت الصلاة له قصرها دون من سافر بعد احرامه بها فدخول
وقت المسح كدخول وقت الصلاة وابتداؤه كابتدائها واما احتجاجهم بزيادة وردت في حديث صفوان وهي من الحدث
الى الحدث فمعترض بانها زيادة غريبة ليست بثابتة كما في المجموع واذا تقرر ان العبرة باول الحدث بعد اللبس فلو توضأ
بعده وغسل رجليه في الخف ثم احدث فالمدة من حدثه الاول كما قاله السبكي واقره المتاخرون ونقله الزركشي عن غيره
لان وقت المسح قد دخل وان لم يمسح فالمدة محسوبة عليه فلو نزعهما او احدهما وبه يعلم رد ما يتوهم من ان قياس قول المجموع
الاتي انه لم يكتف باستدامة اللبس لان محله اذا صح الابتداء ان يحسب من الثاني اقامة لاستدامته بعد الغسل
في الخف مقام ابتدائه بعد النزع لان الابتداء الاول صحيح وبحث البلقيني في فتاويه ان المجنون والمغمى عليه غير المرتد
لا تحسب عليه المدة سفرا ولا حضرا فانه لم يستبح بهذا المسح الصلاة بخلاف النائم لوجوب القضاء عليه وفيه نظر اذ مقتضاه
انها لا تحسب عن الصبي وهو مناف لاطلاقهم فان قيل معنى قوله لا صلاة عليه اي ليس مخاطبا بها لعدم صحتها منه بخلاف
الصبي قلنا ينتقض بالنائم وظاهر تعبيره باول حدث ان المدة تعتبر من اول الحدث وليس كذلك بل العبرة كما قال المحب
الطبري وغيره باخر الحدث الاول ومقتضاه انه لا فرق بين حدث النوم وغيره وهو ظاهر واعلم ان غاية ما يصلي المقيم
من الفرائض المؤداة ست ان لم يجمع لمطر بان يحدث بعدما مضى من وقت الظهر مثلا ما يسعها وقد توضأ مثله او قريب منه
فيمسح ويصليها ومن الغد يصليها قبل وقت الحدث والا فسبع وغاية ما يصلي المسافر من ذلك ست عشرة ان لم يجمع والا
فسبع عشرة واما المقضيات فلا تنحصر فرع لو لبس حضرا ومسح سفرا فله مدة مسافر وان كان حدثه حضرا وان تلبس بالمدة لان الحضر

[illegible]

الثمانيوثر في العبادة وهي المسح الآتي او خرج وقت الصلاة فيه اي الحضر لان العزم في المسح بالتلبس به لانه اول العبادة فلا نظر
اللبس والحدث في الحضر وخرج الوقت فيه عصيانه انما هو بالتاخير لا بالسفر الذي به الرخصة كما لو اخر الصلاة عن وقتها
حضرا له ان يصليها بالتيمم سفرا ولو مسحهما وكذا احدهما خلافا للرافعي حضرا ثم سافر فلمدة مقيم وكذا عكسه بان مسحهما سفرا ثم اقام
تغليبا للحضر لاصالته فيقتصر في الاول على مدة الحضر وكذا في الثاني ان اقام قبل مضيها والا وجب النزع فلو نوى الاقامة
او وصلت سفينته دار اقامته اثناء الصلاة بطلت لان انقضاء المدة اثناءها يبطلها ويجزئه ما مضى وان زاد على مدة المقيم
بلا خلاف ومتى شك في ابتداء المدة او انقضائها بنى على ما يوجب غسل الرجلين لانه اصل متيقن فلا يترك بالشك وبهذا
رد على من زعم ان هذا مستثنى من قاعدة ان اليقين لا يرتفع بالشك فعلم انه لو شك حاضر ومسافر هل فرغت مدته اولا
او شك مسافر بعد ان مضى يوم وليلة من الحدث بعد اللبس انه مسح حضرا او سفرا او ان البلد التي وصلها مقصده اولا لزمه غسل قدميه
لان المسح رخصة تشترط فيها المدة فاذا شك فيها رجع الى الاصل وهو الغسل وليس له الوضوء خروجا من خلاف من اوجبه
يعلم مما ياتي اما لو شك قبل مضي يوم وليلة فلا اثر له لانه يستوفيهما على كل تقدير وان خالف المسافر فلم يغسل قدميه ومسح
اليوم الثاني وصلى ثم علم وفي نسخة ثم علم في الثالث انه مسح سفرا اعاد المسح والصلاة المفعولتين في اليوم الثاني بلا خلاف في
الصلاة وعلى الصحيح في المسح لتاديتهما على الشك ومعنى اعادة المسح انه اذا تذكر وهو على طهارة مسح اليوم الثاني
يعيده وحده من غير ان يعيد معه غسل الاعضاء المغسولة فان كان على مسح اليوم الاول عاد به من غير استئناف وضوء ومسح
لكونه لم يمسح في حال شكه الصلوات المفعولة في اليوم الثاني فقط لانها هي المؤداة مع الشك وصلى به اي بمسح اليوم
الاول اليوم الثالث لتحقق الشرط وارتفاع المانع ولا يختص التصوير بذلك حتى لو تذكر في اثناء اليوم الثاني
بعد ما صلى بعض صلاته لعاد ما صلاه للمعنى المذكور قال في المجموع عن الشافعي والاصحاب واذا شك هل ادى بالمسح
ثلاث صلوات ام اربعا اي حتى لا نجد في وقت المسح بالاكثر وفي اداء الصلاة بالاقل احتياطا للامرين مثاله احدث
لابس الخفين ومسح عليهما وصلى عقبه اي المسح المفهوم من مسح ولو عبر بعده لكان اوضح لايهامه اشتراط الفورية
وعبارة المجموع مسالته من ذلك صلوات وشك اهي ثلاث ام اربع فان شك كان حدثه وقت الظهر وانه مسح لها وصلاها
او تركها وصلى العصر والمغرب والعشاء لزمه الاحوط فياخذ في الصلاة باحتمال التاخير وانه لم يصلها فيصلي الظهر لان الاصل
بقاؤها عليه وياخذ في المدة باحتمال التقديم فحينئذ تحسب المدة من وقتها اي الظهر لان الاصل غسل الرجل فعمل بالاصل والاحتياط
في الطرفين انتهى وكذا لو اقضى عقب المسح صلوات وشك اهي ثلاث ام وفي نسخة او اربع اخذ في الصلاة بالاقل وفي المسح
بانه مسح لسوار بعا احتياطا للامرين ذكره في الجواهر وهو واضح فرع لو كان على طهارة المسح ففرغت المدة وظهر فيها بعض قدميه
او ما على احدهما لخفافة او خرج الخف عن صلاحيته كان انحل شرجه وان لم يظهر من رجله شي وهو بفتح المعجمة والراء عراه
وفي كلام الفقهاء ما يدل على انه الازرار لكن جزم في المجموع بالاول وهو متصل بطهارة المسح بطلت صلاته لبطلان مسحه
ولزمه غسل رجليه فقط دون غيرها لبطلان طهرهما نعم يسن الوضوء كما في التحقيق وغيره خروجا من الخلاف فان لم يفعله
فالاولى فيما يظهر ان يغسلهما عقب النزع خروجا من الخلاف ففي المجموع لو اخر عقب الرجل النزع حتى طال الزمن فقولا تفريق
الوضوء صرح به وهو واضح وتوزع فيه بان الاكتفاء بغسلهما حادث فلا فرق بين ان يغسلهما عقب النزع او لا ويرد بان
لحدبة لا يقطع النظر على مراعاة القديم واختار في المجموع كابن المنذر انه لا يلزمه شي ويصلي بطهارته ولو غسل رجليه هنا
في الخف صح لكن لا يجوز له المسح بعده حتى ينزع وقيد الاذرعي ما ذكر من الاكتفاء بغسل القدمين فقط بوضوء الرفاهية
قال والا وجب الاستئناف فاما المعذور [illegible] واضح واما المتنفل فلان الاستباحة لا تتبعض فاذا ارتفعت بالنسبة الى الرجل ارتفعت

مطلقا كذا ظننته والمراد انتهى وفيه وقفة والذي يظهر انه يكفي غسل القدمين فقط ولو في الفرائض حيث
التوالي بين طهره وصلاته وفارق ظهور القدم ظهور ما تحت الجبيرة مع بقاء العلة بان المسح للتيمم والمسح للمسح زال
بزوال الساتر كذا قيل وهو غير محتاج اليه ومسح الجبيرة وهو غير موقت فلا اثر للنزع فيه بخلاف المسح هنا فانه لتاقيته بطل
ما ينافي سببه وهو الستر قال البغوي ولو انقضت المدة في اثناء الصلاة بطلت ولزمه غسل رجليه وان كان قد غسلهما في
الخف بعد المسح قبل انتهائها ان لم يغسلهما باعتقاد الفرض سقوطه بالمسح وكذا لو فعل ذلك خارجا وهو على طهارة المسح ثم نزع عند
انتهاء المدة وجب انه لا يجوز الصلاة حتى يغسلهما اي الرجلين ويحتمل غيره لان غسل الرجل وان كان تركه رخصة فاذا تركها لا ينال لم
ينو دالفرض كالمسافر اذا اتم وصار انتهى ورجح الاسنوي الاول ومقتضى كلام الاذرعي ترجيح الثاني والاقرب كما اطلقوه الاول
فمن ثم مشى عليه المصنف ويؤيده ما مر ان ما غسلهما غير مستعمل وان خالف فيه البغوي ايضا وعليه فما فارق ما قاس عليه بانه
هنا قد اتى بالرخصة بخلافه ثم وان فرغت المدة ولعل سبب حذفه الطهارة هنا ندرة فراغها مع بقاء طهارة اللبس ومع
ذلك فذكرها هنا ايضا اولى لئلا يوهم مخالفة هذا للملم او ظهر بعض الرجل او ثبت صلاحية الخف وهو على طهارة اللبس او وقد احدث
فتوضأ وغسل قدميه في الخف لم يلزمه غسلهما لان طهارته كاملة وله استئناف اللبس في الثانية بهذه الطهارة ذكره في المجموع
قال الاسنوي واشار به الى وجوب النزع اذا اراد المسح حتى لو كان المقلوع واحدة فقط فلا بد من نزع الاخرى وهو كذلك
فرع لو بقي من المدة قدر ركعة تامة او اعتقد طرو حدث غالب فاحرم متنفلا باكثر من ركعة صح احرامه فله الاقتصار على ركعة ويصح الاقتداء
به علم بحاله لانه على طهارة في الحال ويفارقه بعد المدة وقوله قدر ركعة ومتنفلا ليس قيدا في الانعقاد بل ينعقد وان احرم
بفرض ولم يبق ما يسع ركعة كما صرح به كلام المجموع وكذا كلام الروضة واصلها في اوائل شروط الصلاة وقول السبكي يتجه
اذا علم انقضاء المدة في الصلاة عدم انعقادها وفارق ما ياتي من الصحة عند علمه بانكشاف العورة عند الركوع بان الصحة ثم
ممكنة كما يأتي بخلافه هنا فكيف يتحقق نية ما فيه نظر لوجود النحر عند الانعقاد قطعا فلا تردد حينئذ انتهى فرع لو لزم الماسح
غسل نحو جنابة وان تجردت عن الحدث الاصغر كما شمله كلامهم وتعليلهم الآتي خلافا لما بحثه الاذرعي او حيض
او نفاس او ولادة وارد المسح لزمه بلا خلاف نزعه والطهارة ثم اللبس وان غسل قدميه في الخف كما اقتضاه كلام الرافعي وصرح به
في المجموع والتحقيق خلافا لمن وهم فيه بل حكى فيه الاذرعي الاتفاق فوجب النزع لصحة المسح لا لارتفاع الحدث وصحة
الصلاة وذلك لخبر صفوان السابق في الجنابة وزعم الكفاية انه لا دلالة فيه رده الاسنوي في اوهامها وقيس بها ما في
معناها ولان ذلك لا يتكرر تكرر الحدث الاصغر فلا يشق النزع وفارق الجبيرة بان في كل منهما مسحا باعلى ساتر موضوع
على طهر بان الحاجة ثم اشد والنزع اشق وكذا لو تنجس قدمه بغير معفو عنه حكى الاذرعي وهو في الخف وتعذر تطهيره فيه
فيلزمه النزع ولا يجوز له المسح لتنجس الخف بالرجل وبه يعلم انه لو كان نجس رجله نضلحا امتنع المسح ما دام كذلك سواء
اعصبه امر لا والا اي بان لم يتعذر تطهيره فيه غسل فيه واتم المدة وفرقوا بين هذه والتي قبلها لورود الامر بالنزع بالجنابة
دون الخبث وليس هو في معناها وبحث الزركشي انه لو تجردت جنابته فاغتسل وغسل رجليه في الخف لم يلزمه النزع
بل له المسح بعد من غير تجديد لبس لبقاء طهارته بعد الجنابة فلم يؤثر فيها شيئا وفيه وقفة ومقتضى اطلاقهم خلافه
وهو الاقرب لان الجنابة قاطعة المدة لذاتها وقد يؤخذ من علته انه لو نذر غسل رجليه وقلنا بوجوبه فغسلهما في الخف
لم تبطل المدة وهو محتمل ويحتمل خلافه قياسا على الجنابة بجامع عدم التكرر لكن عدم الحاقهم الخبث بالجنابة يرجح الاول
فهو الاقرب قال في المجموع عن الشافعي والاصحاب ولو سن له الاغتسال لنحو جمعة او عيد او نسك لم يكف مسح الخفين عن غسل
الرجلين كما لا يكفي مسحهما عن غسل الجنابة لندرتها وقول الزركشي عن جمع ويأتي ذلك اي وجوب النزع في الاغسال

المسنونة

المسنونة لوجود المعنى المذكور فيها فقول شيخنا سهو فانما قاله هو لا انما هو ان المسح لا يكفي عن الاغسال المسنونة كما لا يكفي
عن غسل الجنابة لندرتها انتهى وهو كما قال فالحاصل ان لابس الخف اذا اراد غسلا مسنونا لم يكفه مسحه عن غسل رجليه لما مر
ولانه لم يرد بدله فعلم انه لانه اذا اجزا غسلهما فيه عن النجاسة لانه لم يرد النزع فيها فاولى في الغسل المسنون لذلك ولانه يسامح
فيه ما لا يسامح به فيها ولا يبطل مسحه بغسلهما فيه فرع لو لبس دائم الحدث كمستحاضة وسلس بول الخف على وضوئه
جاز له المسح لانه يحتاج الى اللبس والارتفاق بمكره ولانه يستفيد الصلاة بطهارته فيستفيد المسح ايضا واستشكل جواز
ذلك بانه يلزمه المبادرة بالصلاة عقب الطهر ولبس الخف يمنعها واجيب بانه يكون في زمن الاشتغال باسباب الصلاة وليس في
محله كما لا اشكال لما ياتي ان دائم الحدث يغتفر له التاخير بقدر ما يغتفر في الجمع بين الصلاتين وهو ما يسع اقل من ركعتين
كما يعلم مما ياتي والتفصيل بين ان يكون لمصلحة الصلاة وان لا انما هو في الزائد على ذلك ولا اشكال ان زمن لبس الخف دون
الزمن الذي يسع ركعتين بكثير فكيف مع ذلك يحسن تقرير ذلك الاشكال وكيف ذلك التصوير فان قلت الاقتصار ذلك بما ذهب
اليه جمع وذهب آخرون الى وجوب المبالغة في المبادرة قلت المعتمد الاول كما اقتضاه كلام المجموع وعلى الثاني فمقدار لبس
الخفين لا يدرك زمنه غالبا فلا يكون من محل الخلاف كما هو ظاهر ولذا اطلق الاصحاب هنا جوازه مع حكايتهم ما علمت
في القدر الذي يغتفر به الفصل فان شفي قبل المسح نزع والى بطهارة كاملة ولا يجوز له المسح لبطلان طهارته التي لبس عليها
ومحل ذلك كما ذكره الزركشي اخذا من كلام الشيخين في المستحاضة ان خرج منه حدث بعد الطهارة والا لم تبطل طهارته ولم
يلزمه النزع والذي يظهر ان توهم قبل المسح ليس قيدا اذ لو مسح بعض المدة ثم شفي لزمه النزع والاتيان بطهارة كاملة كما
هو ظاهر ثم رايت الاذرعي قال قبل المسح يشعر بان الشفا بعد المسح ليس كذلك والظاهر انه كالشفا بعد كمال الوضوء والتعبير
بالشفا فيه ايهام والظاهر ان كل انقطاع اوجب تجديد الوضوء كالشفا ولا اشكال فيما اذا وقع قبل الحدث من وضوء اللبس لطهارته
قبل مجيء وقت المسح انتهى وما ذكره اولا موافق لما ذكرته وثانيا موافق لما ياتي في المتن وان لم يشف وقد احدث غير حدثه
الدائم فله المسح لما يبيحه طهارته التي لبس عليها الخف لو بقيت وهو فرض ونوافل او فرض فقط قال في الخادم وابتداء وقت مسحه
حدثه اي من بعد لبسه كالسليم ولو انقطع ان لا يستبيح الا فرضا او نوافل فاذا احدث قبل ان يصلي بوضوء اللبس الذي اتى به بعد
دخول الوقت فرضا ومسح فله فرض وتنفل ما شاء او بعده اي بعد ان صلى بوضوء اللبس فرضا فلم النوافل فقط لان مسحه مرتب
على طهره وهو لا يفيد اكثر من ذلك فان اراد فرضا آخر استانف طهارة كاملة لانه محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل
فكانه لبس على حدث حقيقة فان طهره لا يرفع الحدث مما مر واخذ منه الزركشي انه لو لبس على طهر كامل ثم حدث استحاضة
استباح كالسليم لقيام اتمام طهره الذي لبس عليه فقال وطرو الحدث لا يقطع المدة لان المسح شرع للحدث فلو ابطله الحدث لعاد
على الحصة بالابطال فلا يجوز ان يستنبط من النص معنى يعود عليه بالابطال وهو وجوب النزع بعد اللبس على طهر كامل ولان حدث المستحاضة
قد وجد في الدوام فلا ينعطف على الابتدا بالافساد بدليل عدم بطلان التيمم والصلاة بوجود الماء في اثنائهما وغير ذلك
انتهى وفيه نظر لانهم نزلوا في هذا الباب الدوام منزلة الابتدا الا ترى الى قول الرافعي ولو حدث في الدوام ما يمنع المسح ابتدا
بطل المسح بل كلامه يشمل المسالة المذكورة وان حكمها حكم اللبس ابتدا وهو الذي يتجه ترجيحه وما ذكره اولا ان طرو الحدث لا
يقطع المدة لان المسح شرع للحدث الى آخره يرد بانه انما يلزم ذلك لو قلنا ان كل حدث يقطع وانما اذا حكمنا بذلك في حدث خاص لمعنى
خاص فلا يلزم ما ذكره وليس هو من القاعدة التي ذكرها بل من قاعدة انه يستنبط من النص معنى يخصصه قال ولو لم يحدث
المستحاضة اي او نحوها اللبس لفرض ثاني واراد المسح للنوافل يوما وليلة او ثلاثة ايام فمقتضى كلامهم انه لا يجوز
لانهما مامورة بالنزع فاشبه لبسها به للجنابة ويحتمل الجواز لانه لا يلزم من منعها ان تمسح لصلوات يوم وليلة ان تمسح في مدة

يوم وليلة والمنع المقيد غير المطلق فيجوز لها ذلك وإن كانت عاصية انتهى وكلام صاحب الوافي الذي سأقرره في الخادم
بعد ذلك صريح في الثاني ومن ثم رجحه بعضهم بأن عبارتهم لا تفهم وجوب النزع إلا للفرض فقط لا لدخول الوقت بدليل
أن لها المسح للنافلة بعد دخوله وهو متجه وأجرى بعضهم على الأول فقال الظاهر أنها إذا وقت معها النوافل لم تخرج
وقت فرض وضيقه لتعين الفرض عليها حينئذ وهو يوجب النزع انتهى ويرد بأن المعصية حينئذ ليست لذات اللبس
بل لأمر خارج وهي لا تمنع المسح قال في الخادم أيضا ومحل ما تقرر في سلس ليس له حالة تقطع وإلا فله حكم الأصحاء في وقت
التقطع ومحله أيضا إذا لم تحتش ذكره وعصبه لما يأتي في المستحاضة فإن شده بعصابة لما أنه الخلاف في البقر (?) فله حكم الأصحاء
لأن بوله حينئذ لا يبرز للظاهر فلا ينقض كما لو أمسكه فرجع منه لا يلزمه الغسل ومر في التيمم أن المجروح ومن بعضوه جبيرة
يلزمه إعادة التيمم لكل صلاة دون إعادة الغسل ومسح الجبيرة فعلى وضوئه يحصل الفرائض ثم لا هنا وفرق ابن الأستاذ
بأن وضوءه ثم رفع الحدث عن المغسول فلم يبطل كالوضوء الكامل والتيمم عوض عن المجروح فأعيد لأنه لا يفيد أكثر من فرض وأما
هنا فوضوءه وإن رفع الحدث عن المغسول أيضا لكن لم يحصل إلا جواز اللبس لفرض واحد لأنه لم يكمل إلا بالتيمم وشرط المسح
لأكثر من فرض لبس الخف على طهر كامل والطهر ضعيف هنا فوجب النزع للزائد على فرض لاقتضاء مدته بالفرض وإنما
لم ينقض ثم لأنها مقدرة بقدر الضرورة لا بمدة المسح وخرج بغير حدثه حدثه الدائم فلا يضر ولا يحتاج معه
لاستئناف طهر إلا إن أخر الدخول في الصلاة بعد الطهر لغير مصلحتها وحدثه يجري وقلنا بالأصح أنه ينتقض طهره
ويلزمه الاستئناف إذ حدثه الدائم حينئذ كغيره كما قاله تبعا للمجموع وتأخير الصلاة بعد لبسه لمصلحتها كلبس نعل أو ستر
قلعه عند دخولها كما في الأم كالحدث الغير الدائم فيما مر ولابس الخف على طهر كمل بالتيمم لجرح أو نحوه أو على محض التيمم لفقد الماء
لمرض وجرح وبرد خلافا لما أطال به الأذرعي من رد ذلك وأنه من تفرد الشيخين لأنه واضح المعنى إذ التيمم بسبب غير
الإعواز لا يبطله إلا زوال ذلك السبب فإذا فرض تماديه وأمكن المسح فلا مانع منه قاله السبكي بل وصرح به جماعة
كما قاله الزركشي كدائم الحدث فيما تقرر من أنه يمسح لما يحل لو بقي طهره من فرض وحده أو مع نفل لا يقال كيف يتصور
المسح في التيمم المذكور لأنه إذا تيمم لعذره ولبس الخف وأحدث وأراد الصلاة فإن زال العذر وجب النزع للخف كشفا (?)
السلس وإلا فلا مسح لأنه بمحض التيمم لما كان محضه قبل اللبس لأنا نقول ذلك مصور بما إذا لم يزل عذره لكن بطل الوضوء
بأن غسل وجهه ويديه ومسح رأسه بعد حدثه ليمسح عن أنه بقي التطهر فإن هذا الفعل جائز ولا ذكره في المهمات
أخذا من كلام البارزي والسبكي لكن قال الزركشي هذا التصوير فاسد لأنه بالغسل خالف صورة المسألة ثانيا في محض
التيمم وإنما التصوير ما قاله القفال وغيره من أنه جرح بعض رجله فإنه يغسل الصحيح ويتيمم عنه فإذا فعل ذلك ولبس
الخف ثم أحدث وتوضأ ومسح الخف فإنه يصلي فرضا ونوافل فإذا برئ لزمه غسل محله لا المسح لأنه قد لزمه غسل
الرجلين بعد التيمم فسقط حكم التيمم انتهى وفيه نظر ولا نسلم ما ذكره من الإحالة والتصوير الذي نقله عن القفال للمسألة
الأخرى وهي قول المصنف على طهر كمل بالتيمم وليس فيها محض التيمم لا أولا ولا ثانيا فما ذكره من الإحالة يأتي فيها بالأولى
ثم رأيت صاحب المعلمات صرح بذلك فقال وفي تصويره من خالف صورة المسألة أيضا وقال ابن العماد يتصور فيما إذا
تطهر ولبس ثم مرضت أعضاء وضوئه فتيمم عنها وهو لابس فيلزمه المسح لأنه لا أذى فيه فإن لو كانت الرجلان
ملتوفتين بما وجب غسلهما وأجزأ التيمم عنهما فكيف يجب مسحهما وهو نائب عن الغسل وهو غير واجب فجوابه أن الخف
أشبه الجبيرة وهي يجب مسحها ولو قدر لم يجب غسل محلها ولا مسحه وقد حصل من ذلك أنه تيمم ويبني المسح على
محض التيمم وجوبا انتهى واعترض بأن قول الرافعي تيمم من غير وضوء ثم لبس الخفين يرد هذا التصوير وقال السبكي بعد

قيل

ما مر عنه

ما مر عنه آنفا من التوجيه ولنبينه في مسائل منها اذا عم الجرح اعضاءه الاربعة فتيمم عنها ثم لبس الخف ثم برئ غير
رجليه فأحدث قبل اداء تلك الفريضة فهنا يغسل وجهه ويديه ويمسح رأسه والخف وببرء الثلاثة بطل التيمم
فيها دون الرجلين لبقاء البينية فيهما ومنها اذا منعه مرض استعمال الماء في شيء من بدنه فتيمم ولبس ثم قدر على استعماله
في غير الرجلين قبل الصلاة واحدث وهي كالتي قبلها ومنها ما لو كان معه للعطش ماء فتيمم ولبس ثم احدث قبل الصلاة
فتوضأ ومسح به فانه وان عصى به يصح مسحه لان المعصية خارجة عنه انتهى ملخصا والظاهر من تردد الاسنوي
في الغسل انه حرام لان الصورة انه يضره الغسل ثم رأيت الرافعي قال في الكلام على جبر العظم ان خاف من نزع النجاسة التلف
حرم عليه غسلها ويحرم في الاول قال يحرم غسل حيث خيف منه التلف انتهى فقياسه هنا الحرمة والسبكي قال في
الحلبيات المعتبر في اباحة التيمم الخوف وهو قد يكون مع ظن ما يخاف منه او مع الشك فيه بل ومع ظن السلامة ثم اعلم
فيحرم استعمال الماء في الاول دون الاخيرين فيما يظهر انتهى فظاهر ما مر عن الرافعي انه لا فرق وعليه ما قاله السبكي فان اشكل جواز
التيمم بعد حرمة الغسل لان التيمم رخصة شرعت للتخفيف فاكتفي بما قد يقع ولو على ندور بخلاف الغسل لانه الاصل فلا يحرم الا
لدليل قوي وعدل المصنف عن تعبير الروضة بالوضوء المضموم اليه التيمم الى ما عبر به ليشمل الغسل وهو ظاهر واما قول الجلال
البلقيني انه احترز به عن الغسل فانه متى كان يحتاج فيه الى غسل الصحيح والتيمم عن الجريح ومسح مطلقا على الاصح انه لا يجب
اعادة الغسل للفرض الثاني باتفاق الشيخين بخلاف الوضوء والرافعي يوجب اعادة ما بعد العليل فعليه يتعين النزع والوضوء
لا بوجه كالجنب فعليه لا يتعين النزع انتهى ففيه نظر ظاهر بل كلامهم ناطق بانه لا يمسح الا لما يمسح له السلس لانه محدث
كل محدث بالنسبة لما زاد على فرض ونوافل ووجوب الاعادة ما بعد العليل وعدمه لا دخل له فيما نحن فيه حتى يترتب
عليه ما ذكره لان وجوب النزع ليس لذلك بل لما تقرر من انه محدث بالنسبة لما زاد على ما مر ثم رأيت الزركشي صرح به في ضمن
كلام طويل حاصله ان الجرح السائل في اعضاء الوضوء ان تعذر غسل محله لخوف الدم او تغير الماء به غسل الصحيح وتيمم عن
الجريح وله حكم السلس اذا لبس على هذه الطهارة وكذا ان كان بغير اعضاء الوضوء وهو جنب وان لم يتعذر فهو كالسليم
فان لبس عليه استباح كالصحيح فان احدث بعد ولم يمكنه غسل محل الجرح غسل الصحيح وتيمم عن الجريح ولم يمسح الا ان يستحق الصلاة
بعد اللبس وقد مر انتهى المقصود منه ولا ينافي ما تقرر في اللابس على الطهر الكامل بالتيمم ما مر ان الخف الملبوس على جبيرة لا يجوز
مسحه لان ما هنا في خف لبس على جبيرة وظاهر كلامهم هنا وثم ان الملبوس فوق محل جرح بلا جبيرة يجوز مسحه وبه صرح القفال
حيث صور ما هنا فيمن بعض رجله جرح قال فانه يغسل الصحيح ويتيمم عن الجريح فاذا فعل ذلك ولبس الخف ثم احدث
وتوضأ ومسح الخف فانه يصلي فرضه وما شاء من النوافل انتهى نعم ينافيه قول الامام محل هذا ان لا يكون برجله جرح
ويتيمم عنها اي في غسلها فاذا غسل الممكن وتيمم ثم لبس واحدث غسل الممكن وتيمم ايضا ومسح واستباح فرضا ونوافل
ثم ينزع ويعود الحكم الاول مرة انتهى ملخصا وقد يجاب عن الامام بانه يحمل هذا على ما اذا عم الجرح رجليه فحينئذ لا ينافي ذلك
لانه مفروض فيما اذا لم يعمهما كما علمت ويوجه هذا بان المسح بدل عن غسل الرجلين فحيث عمهما الجرح وصار الواجب
التيمم عنهما فهو البدل فلا فائدة للمسح حينئذ اما التيمم لفقد الماء فلا يمسح فيه اذ وجد الماء وان قل كما يعلم مما مر
في التيمم لانه طهر ضرورة وقد زال برؤيته تنبيه قيل لا نقل في المتحيرة ويحتمل انها لا تمسح لانها تغتسل لكل فريضة
ويحتمل ان يقال ان اغتسلت ولبست الخف فهي كغيرها وان كانت لابسة قبل الغسل لم تمسح والاوجه الاول اذ هو قياس
اخذهم في جميع احوالها باسوأ التقادير كما يعلم مما يأتي في مبحثها

كتاب الحيض والاستحاضة والنفاس

اصله
فانه

اما المحيض فله عشرة اسماء حيض وهو اشهرها وطمث وضحك واكبار واعصار ودراس وعراك وفراك بالفاء
وطمس ونفاس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة انفست ومن ثم كره تسميته بواحد منها الحاضر الاية وطمثت
خلافا لابن سيرين ونفست وعركت بفتح فكسر فيهما ونهي عائشة عن ذكر العراك بدل الحيض اما مذهب صحابي او دفع الحياء
السائل ان نبه طه ان الحيض الذي يستحي النساء من ذكره وهو مصدر حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا فهي حائض بلا هاء
لاختصاصه بالمؤنث وقد تلحقه وهو لغة السيلان يقال حاض الوادي اذا سال قال الرافعي ويقال ان الحوض منه
لحيض الماء اليه اي سيلانه والعرب تدخل الواو على الياء وبالعكس لانهما من حيز واحد وهو الهواء وشرعا دم جبلة يخرج
من اقصى رحم المرأة في اوقات الصحة قال في المجموع وقوله دم جبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام اي الخلقة ومعناه دم
الحيض المعتاد الذي يكون في حال السلامة وليس هو دم العلة الذي هو دم الاستحاضة انتهى وعليه فقولهم في اوقات
الصحة لا حاجة اليه الا مجرد الايضاح والا فهو علم من دم الجبلة لما تقرر في معناه وسياتي تعريف الاخرين قال الجاحظ
ويحيض ايضا الارنب والضبع والخفاش فزاد غيره الحجرة وهي انثى الخيل والناقة والوزغة والكلبة والاصل الباب
قوله تعالى ويسألونك عن المحيض الاية وهو دم الحيض اجماعا وكذا الثاني وقيل محله وهو الفرج وقوله صلى الله عليه وسلم
في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم رواه الشيخان وما فيه من العموم رد البخاري على من قال اول ما ارسل الحيض على
بني اسرائيل قال ابن الرفعة قيل ان اول ما حاضت حوا لما كسرت شجرة الحنطة وادمتها قال الله تعالى لادمينك كما ادميتها وابتلاها
بالحيض على جميع بناتها الى الساعة اقل سن تحيض فيه المرأة او تحتلم او تنزل منها منيا تسع سنين ولو بالبلاد الباردة
للوجود اذ ما ورد ولا ضابط له شرعي ولا لغوي يتبع فيه الوجود كالقبض والحرز قال الشافعي رضي الله عنه اعجل من
سمعت من النساء يحضن نساء تهامة يحضن لتسع سنين وقولهم هنا يتبع فيه الوجود اي العرف صريح في تقديم اللغة عليه
وبذلك صرحوا في الايمان ايضا والاصوليون على ان لفظ الشارع يحمل على معناه الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي وجمع بان محل
الاول الفاظ الفقهاء والثاني الفاظ الشارع ورد بان الكلام مفروض فيما لم يرد به الشرع والذي يتجه الجمع بان العرف العام
مقدم على اللغة وعليه يحمل كلام الاصوليين وهي مقدمة على العرف الخاص وعليه يحمل كلام الفقهاء وكلامهم في الايمان ونحوها
يدل لذلك ثم رايت الزركشي اجاب في قواعده بحمل كلام الاصوليين على الحقائق والادلة التي تستنبط منها الاحكام
فيقدم فيها الشرعي على العرفي كبيع الحاضر لطلاقه فانه نافذ وان لم يتعده العرف ويقدم العرفي فيها على اللغوي عند التعارض
لان العرف طارئ على اللغة فهو كالناسخ انتهى وما قاله اولا لا نزاع فيه ولا اشكال بل ولا تقييد بتقديم الشرعي وما قاله
آخرا هو محل النزاع فلم يتضح الحمل الذي ذكره قمرية لقوله تعالى يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج تقريبا لا تحديدا
فيغتفر نقص زمن دون قدر زمن اقل حيض وطهر فاذا رأته قبل تمام التسع بما لا يسع اقلهما كان حيضا او بما يسع اقلهما وهو ستة
عشر يوما بلياليها لم يكن حيضا فان رأته اياما بعضها قبل زمن الامكان وبعضها فيه فقياس ما قاله الاسنوي
جعل الثاني حيضا قال الولي ولو قيل انه حيض ان قياس ان الخارج من كل منهما حيض ولا حيض للخنثى لجواز كونه رجلا
بل الخارج منه دم فساد لكن ان لم يتكرر كما مر [illegible] واعتبار المدة المعتبرة من حين رؤية الدم هو ما في الروضة [illegible]
الجواهر لها من انقطاعه ضعيف كما هو ظاهر والتسع جزم لا طرف فقول ابن الرفعة ان قائل ذلك جعلها كلها طرفا للحيض
ولا قائل به مطلقا حتى يخرج باقل سن آخره فلا حد له بل هو ممكن حتى يموت قال الماوردي وغيره وهو ظاهر كما في المجموع
وقول المحاملي وقت انقطاعه ستون سنة ضعيف او محمول على الغالب لما ياتي ان سن الياس لنساء اثنتان وستون سنة
واقل الحيض زمنا يوم وليلة او قدرهما متصلا وهو اربع وعشرون ساعة ولو ملفقة بان يطهر الدم زمنا اثناء يوم او ليلة

بالك
قال طو

ولحمر

ويستمر إلى مثله أي الوقت الذي طرأ فيه أولا من آخر كان بطرف النهار أو وقت الظهر ويستمر إلى وقت الظهر من اليوم الذي يليه
أو ليلا أو أول وقت العشاء ويستمر إلى أول وقت العشاء من الليلة التالية لها وآخر زمنا خمسة عشر يوما بلياليها وإن لم تتصل كما في
المجموع والتقييد بالليالي لا بد منه لتدخل الليلة الأولى وسواء أي هذا الزمن وهو خمسة عشر يوما بلياليها أقل زمن طهر
بين حيضين فإنه خمسة عشر يوما بلياليها الموجود في الثلاثة أيضا وإنما أخر أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام
وخبر لا يكون الحيض أكثر من عشرة أيام ولا أقل من ثلاثة أيام وخبر أنس ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر فكلها
ضعيفة واهية متفق على ضعفها عند المحدثين كما في المجموع قال وخبر تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي باطل لا يعرف
وإنما الثابت في الصحيحين تمكث الليالي ما تصلي انتهى واعترض بأن بعض الحفاظ ذكر أن ابن أبي حاتم رواه في سننه
وبأنه غريب وخرج بقوله تبعا للمحاوي بعده حيض ما بعده نفاس فإنه قد يكون بين انقضاء عدة وولادة لحظة ومفهوم
أن ما قبله نفاس لا يتصور أن ينقص عن خمسة عشر يوما لكنه ناقض نفسه فإنه سيصرح بخلافه آخر الباب تبعا للمجموع وعبارته
وإنما اشترطنا أن يكون بين الدمين خمسة عشر إذا كانا دمي حيض ولهذا قال المصنف والأصحاب أقل طهر فاصل بين الحيضتين
خمسة عشر قال المتولي وعلى هذا لو رأت النفساء ستين يوما ثم انقطع ثم عاد الدم فإن عاد بعد خمسة عشر يوما فهو حيض
وإن عاد قبلها فهل يجعل الباقي حيضا فيه الوجهان أحدهما لا لنقصان ما بينهما عن طهر كامل وأصحهما نعم لاختلافهما هذا
انتهى وقول ابن المقري إنما الحجز وأبين الحيضتين عن طهر فاصل بين حيض سابق ونفاس لاحق وبه صرح قول العزيز
فيما لو حاضت الحامل ثم ولدت ونقصان الطهر إنما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله مردود بأن صريح عبارته ظاهر في الاحتراز عما بين
حيض ونفاس سبق النفاس أو تأخر وما في كلام العزيز ليس صريحا في غرضه وبتسليمه فهو معارض بتصريح النووي في غيره
من الأئمة بخلافه على أنه في كلام العزيز عقب ذلك ما يعضد هذا لأنا لا نسلم اشتراط تخلل الطهر الكامل بين الدمين مطلقا وإنما
يشترط ذلك إذا كان كل منهما حيضا وههنا أحدهما نفاس انتهى وهذا مبين لمراده من ذلك وموافق لكلام المجموع وغيره وأحدهما
ولا عبرة بعادة لامرأة أو أكثر اطردت بخلاف ذلك أي الأقل والأكثر لأن بحث الأولين أتم واحتمال عروض دم على علة أقرب من خرق
ما خفيت عليه العصور واستدل له الرافعي بالإجماع على أنها لو كانت تحيض يوما وتطهر يوما على الاستمرار لا يجعل كل نقاء
طهرا مستقلا كاملا وقال طوائف من المحققين تعتبر العادة المتكررة حيضا ولو ساعة أو أكثر من خمسة عشر وطهرا ولو أقل من
خمسة عشر ونقل عن النص وهو أصح المعنى لأن الأصحاب بأن تحديد الاستقرار مخالف للاستقراء الأولين يتوقف على الاطراد
وليس الكلام إلا في مقلد لا أهلية فيه لذلك فالأصح ما قاله الأكثرون لما لا يخفى على متأمل وغالب الحيض ستة أيام أو سبعة
وغالب الطهر باقي الشهر لما صح عند أئمة الحديث خلافا لمن نازع فيه كالأبحاث من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة بنت جحش
رضي الله عنها تحيضي في علم الله ستة أو سبعة والمراد غالبهن لاستحالة اتفاق الكل عادة ولا حد لأكثره أي الطهر بالإجماع
فقد لا تحيض المرأة أصلا

فصل

الاستحاضة دم علة يخرج من عرق فمه في أدنى الرحم يسمى العاذل بالمعجمة وحكى ابن سيده إهمالها والجوهري مع إعجامها
بدل اللام راء ثم قيل هي المتصل بالحيض خاصة وليس بحيض وغيره دم فساد والأصح أنها ما ليس حيضا ولا نفاسا فكل دم
خرج من الفرج غيرهما فهو استحاضة وإن لم يبلغ من الحيض أو لم يتصل به كما في المجموع ولا تختلف الأحكام بذلك لرجوع الخلاف
للتعبير والتسمية لا غير والفرق بأن دم الفساد غير دائم فلا تتوضأ وتصلي إلا بعد انقطاعه بخلاف الاستحاضة غير صحيح
لأنه إن استغرق الوقت كان مثلها وهي إن لم تستغرق الوقت مثله فلا فارق بينهما والأصل في أحكامها الآتية ما في الأخبار
الصحيحة أنها عرق وليست حيضا وأنها تغسل الدم وتصلي وأن دم الحيض دم أسود يعرف فتترك الصلاة فيه وتفعلها

في غيره لاجل الوضوء وان زوج حمنة بنت جحش اخت زينب ام المؤمنين رضي الله عنهم كان يجامعها وهي مستحاضة وانه صلى
الله عليه وسلم نعت لها الكرسف اي القطن وقال انه يذهب الدم فقالت هو اكثر من ذلك قال فتلجمي وهو اي الخارج من
الفرج المذكور حدث دائم وظاهر ان المراد بدوامه ان لا يخلو زمن الوقت عن الظاهر من الفرج به قدر ما يسع الصلاة والطهارة
ولا وجه لتقطعها فيه كما يأتي لانه يمنع وجوب الصلاة ولا جواز فعلها ولو بعد الوقت على ما صوبه في الروضة لكن صحح المنع في
الزركشية وفرق بينها وبين المتيمم بان حدثها متجدد ونجاستها متزايدة والصوم فتصوم الفرض قال الزركشي لا النفل لانها
ان خشيت فرجها افطرت ولا فطها ضعيف في فرض الصلاة بخلاف صوم الفرض لانها مضطرة اليه وهو وان كان قويا لكن ظاهر
كلامهم بل قياس تركها الحشو جوازه لتحصيل مصلحة صوم النفل ويؤيده جواز التأخير لتحصيل مصلحة الصلاة المذكورة
ولو كان دمها يجري وجواز الوطء بلا كراهة اتفاقا عندنا وعند اكثر العلماء وان كان الدم يجري لان حمنة كانت مستحاضة
وكان زوجها يجامعها كما مر ولان الصلاة اذا ابيحت لها فالوطء اولى لانها اعظم كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما ونبه
بذلك على انها لا تمنع ما يحرم بالحيض لكن في التحقيق تفصيل يأتي ويجب عليها ما يأتي وانما تعتد بفعله في الوقت والنافلة
لا قبله كالمتيمم فتأتي بهذه الفروع السابقة ثم ما يلزمها بعد دخول الوقت ولا تعتد به قبله كما اقتضاه كلام التحقيق وغيره
ولقوله الآتي الاحتياط بغسل الفرج حتى باطنه كما هو ظاهر كلام الماوردي وكان مراده به ما يجب ايصال الماء اليه في الغسل
والاستنجاء ولا نحو غسل ما وراء ذلك بعد حيد قال في التتمة ويجزئها الحجر اي الا ان تلطخ الدم كما افهمه كلام ابن
الرفعة وظاهر ان المراد بالاستحاضة ظهور الخارج الفرج لمحل لا يجزي فيه الحجر وقدم بيانه ثم رأيت الاذرعي صرح بذلك وتبعه
في الخادم قال ابن النفيس وينبغي الغسل بالماء البارد لانه اقطع للسيلان ثم ان احتاجت لحشو الفرج لتقليل الدم او دفعه لزمها
ذلك فورا كما في الجواهر وغيرها خلافا لما يوهمه عطفه بالفاء والكاف اي فتحشوه بنحو قطن فان لم يندفع به
اي بالحشو الدم تلجمت بان تشده بشد احكام عقب حشوه المذكور بخرقة مشقوقة الطرفين تخرج احدهما امامها والاخر
وراءها وتربطهما بخرقة تشد بها في وسطها كالتكة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة انعت لك الكرسف يعني اصف لك
القطن فقالت انه اكثر من ذلك فقال تلجمي وما في الكفاية من وجوب العصب مطلقا فان احتاجت الحشو حشت ضعيف لمخالفته كلام
الشيخين الذي تقرر ووجهه ان الحشو يمنع مروره لظاهر الفرج بخلاف العصب فقدم الحشو عليه نعم ان تأذت باجتماعه اي الدم
سقط الحشو ويتجه ان يكتفى في التأذي بالحرقان وان لم يحصل مبيح تيمم وفهم من كلامه انها لو تأذت بالتلجم دون الحشو
وجب الحشو وسقط التلجم او كانت صائمة فرضا او نفلا خلافا لما مر عن الزركشي فيه وان تبعه المصنف فقيد بالفرض سقط الحشو
بل لزمها تركه نهارا وانما حافظوا على صحة الصوم هنا لا على صحة الصلاة عكس ما فعلوه فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر
وطرفه خارج لان الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو روعيت الصلاة لتعذر قضاء الصوم للحشو ولان المحذور هنا لا
ينتفي بالكلية فان الحشو يتنجس وهي حاملة نجاسة ثم ولانه لم يوجد منها تقصير البتة وتكرر عليها القضاء فلتنو بخلاف
ابتلاع الخيط فانه نادر وتبادر وجوبا كما في التحقيق والمجموع وغيرهما بالوضوء او التيمم عقب الاحتياط بان تقع الوضوء عقبه
فلا يجوز تقدمه عليه ولا تراخيه عنه خلافا لما توهمه عبارة المنهاج تقليلا للحدث بخلاف المتيمم فيغتفر ذلك لعدم الحدث
كما مر وبحث البلقيني انها لو نسيت صلاة من الخمس ولم تعرف عينها كانت كالمتيمم فلها صلاة الخمس بوضوء واحد ولا ينافي ذلك
اختصاصها بوجوب المبادرة لان هذا اولى من التأخير لبعض مصالح الصلاة والزركشي وجوب الاقتصار على مرة في الوضوء
مبادرة للصلاة واستشهد له بمسئلة استمساك البول بعد لانهم اذا سامحوا في فرض القيام لحفظ الطهارة ففي التثليث المندوب
اولى ويرد بان ما هناك يرفع الحدث من اصله وما هنا يقلله والجامع بين المسألتين وبانهم جوزوا لها التأخير بعد الوضوء

صوابه مصالح

التأذي
نسخة
ويتجه ظاهر كلامهم

لمصلحة

لمصلحة الصلاة ولبس التلثيث بالحشو ولا اطول زمنا منه على انه نفسه صرح في محل آخر عن الاصحاب بانهم هنا سامحوها
بالوضوء الكامل ولم يلزموها بالاقتصار على اقل مجزئ به يعلم ان بحثه هذا مخالف للمنقول فغفلة عنه قال في المجموع عن
جمع ولا يضر الفصل اليسير قال الامام وضبطه على التقريب بان يكون بما بين صلاتي الجمع وعن آخرين انه حيث وجبت المبادرة
وجبت المبالغة فيها وما جزم به المصنف لوجهه ولا يضر التاخير بسبب الصلاة اي مصلحتها كستر واجابة اذان عدل الشيخين
قولهم واذان لانه مشكل بان اذانها غير مشروع ورد بحمله على الاجابة لندبها ولو لم تحضر الجماعة او على الاقامة
وبان تاخيرها للاذان لا يستلزم اذانها قيل او يحمل على حكاية سلس بخروج ورد بان الصورة في المستحاضة وذهاب للجماعة
وانتظارها والمسجد الاعظم قال الماوردي او كل موضع فاضل وتحصيل سترة تصلي اليها قال في المجموع ومنه يؤخذ
ان كل فضيلة في الصلاة لا يطول التاخير لحصولها وهو محتمل ويحتمل تقييد ذلك بالفضائل المؤكدة وهل التاخير لصلاة
الراتبة القبلية كما اقتضاه كلام الروضة وقول الكفاية المشهور منع التاخير لسبب كمال انتظار الجماعة ضعيف ولنحو
تحري قبلة وان خرج الوقت لانها غير مقصودة لذلك واستشكله الماوردي بان اجتناب النجاسة فرض وحرمة اعانة لحق وجماعة
المندوبات ويجاب بان الاستحاضة علة مزمنة غالبا فلو منعت من ذلك لادى بها الى حرج شديد لحرمانها تلك الفضائل
عمرها فاقتضت الضرورة التوسعة لها في فعلها مع جريان الدم لا ان اجتناب النجاسة لم يراع حيث كان عنه مندوحة قال
الاذرعي ولا توجه للجماعة ونحوها اذا علمت عود الدم قبل تمام الصلاة بل تتعين المبادرة جزما انتهى وفيه نظر لان الانقطاع
ان وسع ما ياتي بطل طهرها والا فطهرها كامل مهم ان لها التاخير لنحو الجماعة وان كانت لو صلت منفردة خلا بعض صلاتها عن
الحدث والظاهر ان مراده مما ذكر قول غيره الاتي ويلزمها عقب الانقطاع الذي يسعها وقد لعادتها المبادرة بها ولا يجوز
التاخير لجماعة ولا غيرها ولعل الفصل هنا لما ذكر بخلافه فيما بين صلاتي الجمع لانهما كصلاة واحدة فضر الفصل الطويل
بينهما ولو لعذر بخلافه هنا اما اذا اخرت لا لمصلحتها كاكل وغزل فيبطل طهرها ويلزمها اعادته واعادة الاحتياط المذكور المتكرر
لتكرر الحدث والنجس مع استغنائها عن احتمال ذلك بقدرتها على المبادرة ومنه يؤخذ انها لو اخرت كرها لم يبطل طهرها
وهو ظاهر وان كان الاكراه على الحدث او ابطال الصلاة مؤثرا لانهم اذا الغوا هنا التاخير للفضائل مع ان عنها مندوحة
فاولى ما لا مندوحة عنه واخذ صاحب الوافي من ذلك ايضا ان من عليه نجس غير معفو عنه عجز عن ازالته الا بثمن زيادة
هل يلزمه بتبطيل صلاته او لا لان الزيادة لم يحصل لها هنا اثر وقضية كلامه ترجيح الاول وهو ظاهر ويجب تجديد
الاحتياط لكل فرض عيني ولو منذورا وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم بجوانبها لتجدد النجاسة وان لم تخرج ومن
ثم كان حدثها لا يرتفع فاستشكاله بانها اذا لم تخرج فكيف يمتنع عليها الفرض الثاني بالوضوء الاول ليس في محله وقول الرافعي
لا باس بزوال اليسير مؤول بانه قيد لا لكان حرياته وجه ضعيف بالعفو عنه او بانه يعفى عنه بالنسبة للفرض الذي
تطهرت له حال الامر ثانيا وهذا اولى وان نجح للمشقة لكن حمل كلام الرافعي بعيد جدا لانه مصرح بخلافه قال العمراني
ولو زالت العصابة بعد اداء الفرض بنفسها او ازداد ظهور النجاسة لذلك لم يحرم لها ان تصلي النوافل انتهى ومفهومه
ان لها صلاة النوافل فيما عدا ذلك وهو ظاهر وكذا لو احدثت فلها ان تصلي حدثا خاصا اي غير حدثها الدائم فيجدد وان بقي
الحشو والعصب على حالهما تقليلا للنجس ولو زالت العصابة او انحلت لضعف الشد في الحشو فخرج الدم لو زاد او خرج الدم
للتقصير في الحشو بطل الوضوء لتقصيرها بخلاف ما اذا خرج بلا تقصير لغلبة خروجها وكذا لو شفيت في الصلاة او قبلها وان اتصل آخر وضوء
او ضاق الوقت قال في المجموع ومحل ذلك ان خرج الدم في اثناء الوضوء وبعده والا اي بان لم يخرج دم بعد الشروع في الوضوء فلا يبطل
بلا خلاف ويأتي ذلك الا وحكمها في انها تخيث مثلا تبطل بالانقطاع الذي يسع الوضوء والصلاة اذا ان خرج دم اثناءه او بعده

فيحمل م

عليه م

ولا لم يبطل لما هنا فرع لو انقطع الدم ولم تعلم شيئا او اعتادت عوده ولو على ندور كما اقتضاه كلام معظم الاصحاب لكن بحث الرافعي الحاقه
بالمعدوم وهو مقتضى كلام الغزالي وجرى عليه في المجموع او اخبرها به اي بعوده خبير ثقة وان عدل رواية لما هو ظاهر فان لم تسع
مدته اي الانقطاع الوضوء والصلاة التي توضات لها اي اقل ما يجزي منهما بالنسبة للامر الوسط من فعلها فيما يظهر اخذا مما ياتي
في تفريق الجديد ووقت الغروب ثم رايت الشيخين اعتبرا الصلاة التي تطهرت لها وجرى عليه الاذرعي وغيره ورد قول الاسنوي
يعتبر اقل ممكن كركعتين في ظهر المسافر لكن تبعه في الخادم فقال الاقرب ان المعتبر اقل ما يجزي منهما واستشهد له بما مر عنه
قريبا في التثليث مع رده لم يؤثر فلها الصلاة اعتمادا على العادة او الاخبار ولا عبرة بهذا الانقطاع بناء على الظاهر من العود عن
قرب وذلك لانه لم يوجد حينئذ الانقطاع المغني عن الصلاة بالحدث لكن لو طال زمن الانقطاع على خلاف العادة او الخبر بحيث
يسعهما بان ان صلت بوضوئها بان البطلان اي للوضوء والصلاة لتبين استغنائها عن احتمال الحدث وهذا لها بالعربية فيقال
لنا طهارة وصلاة لا بطلان بوجود الحدث بل بعدمه وان وسعها اي زمن الانقطاع في الصلاة او قبلها الوضوء والصلاة
اي اقل مجزي منهما كما مر بان لم تظن قرب عوده بحيث لا تسع مدة الانقطاع عادة بحديدها ذكر والصلاة سواء اعلمت
عدم عوده او بعده او لم تعلم وجدا من العود وعدمه او وجدا من القرب والبعد والمراد بالعلم هنا ما يعلم الظن جدد الوضوء
والصلاة لزوال الضرورة في ذلك كله مع ان الاصل عدم العود لكن لو عاد بقرب اي قبل مضي زمن يسعهما استمر طهرها اذ لا عبرة
بالظن البين خطؤه ومع استمرار طهرها تعيد الصلاة التي عاد فيها او قبلها كما يعلم من كلامه الآتي وشمله كلام المجموع
لانها حال الشروع كانت شاكة في بقاء الطهارة وصحة الصلاة فكانت مترددة في النية ويلزمها عقب الانقطاع الذي يسعهما
وقد اعتادته المبادرة لهما ولا يجوز التاخير لجماعة ولا غيرها وان انقطع الدم ولم تعتد عوده فلم تدر هل يعود او لا ولم تخبر من
ثقة به اي بعوده اعادت الوضوء اذ الاصل عدم عوده لان عاد الدم قبل ما يسعهما فلا تعيد الوضوء حينئذ لانه لم يوجد الانقطاع
المغني عن الصلاة بالحدث والنجس ولا عبرة بالظن البين خطؤه ولو خالفت ما امرناها به من اعادة الوضوء لما ذكر وشرعت في
الصلاة ولم تعد الوضوء الواجب عليها اعادته في الصورة المذكورة لم تنعقد لشروعها مترددة في طهرها او اعادته ثم شرعت فيها
فعاد الدم بعد قدرهما اي قدر ما يسع الوضوء والصلاة لم تنعقد ايضا وكذا لا تنعقد ايضا ان عاد قبله اي قبل قدر ما يسعهما
للتردد في النية اولا اي عند الشروع في الصلاة وعلم من كلامه انها متى جددت الطهر وشرعت فيها فعاد الدم كان حدثا
جديدا يوجب استئناف الوضوء والصلاة لمن يسعه الحدث ويفارق ما قبل التجديد بان وضوءها هنا رفع الحدث
فتاثر بخروج الدم كتطاير بخلاف وضوءها ثم والانقطاع في الصلاة كقبلها فياتي فيه ما مر من التفصيل وانما سوى بينهما
هنا بخلافه في رؤية المتيمم الماء لتجدد حدثها بعد الطهر بخلافه ومن ثم كان المراد ببطلان الوضوء بالانقطاع اذا خرج منها
دم اثناء الوضوء او بعده والا فلا كما مر وقوله واذا لم تعد الكثرة اخذه من الغرير صريحا من الروضة والمجموع اقتضاء وان زعم
الاسنوي وغيره خلوهما عن ذلك ولو تقطع الدم تقطعا موثوقا به بان كان زمن الانقطاع مرتين فاكثر وقتا محدودا لا ينتظر
عليه ولا يتاخر عنه فيما يظهر اخذا مما ياتي في العادة المتسقة لانها المشابهة لما نحن فيه كما يعلم بالتامل زمنها الوضوء و
الصلاة وقت انقطاعه لاستغنائها حينئذ عن الصلاة بالحدث والنجس وحرما وقت سيلانه لمقارنة المانع لهما حينئذ مع
الاستغناء عنه الا ان خافت فوات الوقت لعدم الاستغناء حينئذ او تقطع تقطعا غير موثوق به فلها الصلاة اول الوقت
ولا يلزمها الانتظار فان لم ترد التقديم او الانتظار وقد رجت اي الانقطاع ا- آخر الوقت فانها افضل قال في الروضة
فيه وجهان بناء على القولين في مسالة التيمم انتهى وعليه هي كالمتيمم في كون التقديم افضل لكن جزم صاحب الشامل بوجوب
التاخير وبحث الزركشي قياسا على ما لو كان ببدنه نجاسة ورجى الماء آخر الوقت فانه يجب التاخير عن اوله لا ان انتهى

نعم وبه

فلذا هنا

فكذا هنا وعلى تسليم ما قاس عليه فقد يفرق بان النفس يحتاط لها اقوى منها من حاجة الانقطاع لعلم تهالقى يحصل
ذلك بخلافه وهذا اولى وفي المجموع لو انقطع الدم انقطاعا يوجب بطلان طهارتها فتوضأت ودخلت في الصلاة
فعاد بطل وضوءها وصلاتها ولو انقطع جرحه او ابتدأت الاستحاضة في خلال الصلاة بطلت فتنصرف وتغسل
النجاسة وتتوضأ المستحاضة وتستأنف انتهى والسلس بفتح اللام الحدث الخارج المستمر وبكسرها من قام به ذلك
وتعبيره فيه قلاقة لان الفتح لا يناسبه كالمستحاضة بل كالاستحاضة والكسر لا يناسبه بان كان مبنيا فلا وجه لقراءته
بالفتح وجعل التجوز في كالمستحاضة بولا ونحوه كالمذي والودي والريح كالمستحاضة فيما جميعه ومنه انه يحشو ذكره
بقطنة فان لم ينقطع عصبه بخرقة ويجري الجلال البلقيني نظير ذلك في سلس الريح فان كان السلس بالفتح مبنيا وقلما
يعتبر صاحبه في احتياطه كما في المجموع وغيره بالغسل مع دوام لكل فرض وينوي الاستباحة كالوضوء قال في المجموع
وما ذكر محله في سلس هو عادة مرض واما من خرج منه مذي بسبب حادث كتفكر وقبلة فله حكم سائر الاحداث
في وجوب غسله والوضوء منه عند خروجه للفرض والنفل الا انه لا حرج فيه وفيه وفي الجواهر وذو الجرح والدماميل والباسور
والناصور والرعاف السيالة كالمستحاضة في وجوب غسل نحو الدم مما لا يعفى عنه كما يعلم مما يأتي في شروط الصلاة
لكل فرض والشد على محله ونحوها الا في تجديد الطهارة فلا يجب كما هو ظاهر من كلامهم الا ان كان الناصور داخل
مقعدته بحيث ينقض وضوءه وفي الكافي لو كان به جرح غير سائل فسال وهو متصل الطرف فغسله وجوبا
ومحله حيث حصل منه ما لا يعفى عنه قال في الكفاية ولا يجوز للسلس ان يعلق قارورة ليقطر فيها بوله لانه يصير
حاملا للنجاسة في غير معدنها بغير ضرورة قال ابن العماد ويعفى عن قليل سلس البول في الثوب والعصابة بالنسبة
لتلك الصلاة خاصة واما بالنسبة للصلاة الآتية فيجب غسله او تخفيفه وغسل العصابة او تجديدها بحسب الامكان
ويعفى عن كثير دم الاستحاضة ان لم يمكنها الحشو لتأذيها او صوم وتصلي في غير المسجد وان كان الدم يجري
انتهى وتفرقته في العفو بين بول الاستحاضة ودم السلس فيه نظر والوجه استواؤهما وذكر بعضهم في المتحيرة
انها تقتصر في افعال المكتوبة على اقل الواجب فيأتي مثله هنا في سلس المني لكن سيأتي بيان فساده فرع طهارة
دائم الحدث مبيحة للصلاة ونحوها لا رافعة لحدثه مطلقا على المذهب في الروضة لكن في المجموع في باب الوضوء عن
الاكثرين انها ترفع الماضي فقط وكذا في التنقيح لكنه قال الاصح دليلا الاول وفي المجموع هنا مثله ورجحه الاسنوي
الثاني وقال الذي في الروضة خطأ وليس كما قال بل ما فيها هو الاوجه الآتي بما مر اوائل الوضوء في الكلام على نية
السلس ويباح بها فرض وتحد عيني ولو منذورا لا فرضان عينيان ونوافل ولو بعد الوقت كما في الروضة لكنه
صحح في التحقيق والمجموع وغيرهما امتناعه بعده لان طهارتها متجدد ونجاستها متزايدة وبهذا فارق المتيمم
وفيه نظر والاوجه ما في الروضة لانه حيث وقع العفو عن ذلك لم نفرق الحال فيه بين ما قبل خروج الوقت
وما بعده كالمتيمم بجامع ان كلا طهارة ضرورة لا ترفع الحدث ويدل له ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة
اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي وخبر عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت
ابي حبيش بضم المهملة وفتح الموحدة لما استحيضت تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلاة ضعيف
باتفاق الحفاظ كما في المجموع لكن روى الترمذي وقال حسن صحيح انه صلى الله عليه وسلم قال لها توضئي لكل صلاة وصححه
ابو داود ورواه البخاري ايضا فزعم اقتضاء سياقه وضعفه عن عروة مردود بانه ليس في محله بل الظاهر من سياقه
الرفع وخبر المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة باطل لا يعرف كما فيه وفيه ايضا ان الاحاديث الواردة في ست

[illegible] بول السلس ودم الاستحاضة

أبي داود والبيهقي وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم أمرها بالغسل لكل صلاة ليس منها شيء ثابت وإنما الثابت في قصة
ثم صلى فكانت تغتسل عند كل صلاة قال الشافعي ليس فيها أنه أمرها بالغسل لكل صلاة وإنما فعلته تطوعا وهو
واسع لها انتهى وينبغي ندبه خروجا من خلاف من أوجبه ويأتي هنا جميع ما مر من عدم استباحة الفرض بنية النفل
ومطلق الصلاة والجنازة وإن تعينت ومن استباحة أحد هذه الثلاثة بنية كل منها إلا بنية نحو مس المصحف وغير
ذلك فرع لو كان السلس لو صلى قاعدا لاستمسك حدثه وصلى قائما فلا يستمسك لزمه على المعتمد الآتي في مبحث القيام أن يصلي
قاعدا حفظا للطهارة ولا إعادة عليه بخلاف ما لو صلى قائما وقيل لا يلزمه القعود فعليه الإعادة مطلقا وجرى عليه ابن الرفعة
وسبقه إليه في الكافي

فصل

في المستحاضات قال في المجموع وهذا الباب عويص غلط فيه كثيرون من الأكابر لدقة مسائله واعتنى به المحققون
وأفردوه بالتصنيف في كتب مستقلة وأفرد الدارمي مسألة المتحيرة وحدها في مجلد ضخم وفي النهاية لا ينبغي للناظر
في أحكام الاستحاضة أن يضجر من تكرر الصور وإعادتها في الأبواب وقد اعتنى أصحابنا رحمهم الله بتقريب مسائله
بتبيين الأمثلة وتكرير الأحكام وأوضحوها أكمل إيضاح واعتنوا بتفاريعها أشد اعتناء ولا التفات لكراهة ذوي
البطالة والمهانة أي بذلك لعمومها وكثرة الاحتياج إليها وقد رأيت ما لا يحصى ممن يسأل من الرجال والنساء عن مسائل
دقيقة لا يهتدي للجواب الصحيح فيها إلا أفراد من الحذاق انتهى ملخصا وقد اقتفى المصنف آثارهم في ذلك فبسط
ووضح في هذا الباب بما لم يقع له نظيره في غيره المستحاضات أربع لأن التي جاوز دمها أكثر الحيض إما مبتدأة أو معتادة
وكل منهما إما مميزة أو غير مميزة كذا ذكره الشيخان كالغزالي وأورد عليه المتحيرة بأقسامها الآتية ويرد بأنها في الأصل لا تخرج
عن كونها معتادة وإنما طرأ عليها نسيان القدر والوقت أو أحدهما فقط الأولى مبتدأة وهي التي لم يسبق لها حيض وطهر مميزة
بكسر الياء أي ترى الدم نوعين وبعضها أقوى أو أكثر وبعضها أي الأنواع أقوى من بعض فحيضها الأقوى اتفاقا لما تقدم
أو تأخر أو توسط وإنما يكون حيضها القوي إن بلغ أقله أي الحيض ولم يجاوز أكثره ليمكن جعله حيضا ولم ينقص غيره
وهو الضعيف عن خمسة عشر يوما متصلة ليمكن جعله طهرا فلو رأت الأسود يوما فقط أو ستة عشر والضعيف أربعة
عشر أو رأت ابتداء يوما أسود ويومين أحمر وهكذا فغير المميزة الآتية وليست الأخيرة من ذوات التقطع خلافا لمن زعمه وفرع
عليه لكنها لا تحتاج للشرط الأخير إذ الضعيف ليس في حكم النقاء ولئن سلم فالقوي هنا ناقص عن أقل الحيض وكذا
لو رأت ستة عشر أحمر ثم أسود مستمرا فلا تمييز لها لما يأتي في محل اشتراط الثالث كما قاله المتولي إذا استمر الدم وإلا فلو
رأت عشرة سوادا ثم عشرة حمرة أو نحوها أو انقطع الدم فإنها تعمل بتمييزها مع نقص الضعيف عن الأقل قال في الذخائر
ولا يحتاج للثالث للاستغناء عنه بالثاني لأن القوي إذا لم يزد على خمسة عشر لزم أن لا ينقص الضعيف عنها
ورده المحب الطبري وابن الأستاذ بأن ذلك إنما يلزم إذا كان الدم ثلاثين قبله فيلزم من عدم عبور القوي الأكثر عدم
نقص الضعيف عنه وقد يكون أقل فيكون القوي خمسة عشر والضعيف أربعة عشر أو يكون كل أربعة عشر فقد
نقص الضعيف ولم يزد القوي أي وحينئذ تكون كغير المميزة الآتية قال بعضهم ولا يحتاج إليه فيمن دمها أكثر من
ثلاثين أيضا لأنه يلزم من عدم عبور القوي الأكثر عدم نقص الضعيف عنه ولا يكون أقل فقد يكون القوي خمسة عشر
والضعيف أربعة عشر بل لا يكون كذلك إلا إن انقطع عليه نعم من دمها ثلاثين يلزم من الثالث الثاني لأنه إذا كان الضعيف
خمسة عشر لزم أن القوي أربعة عشر فأقل فالحاصل أنه يكفي شرطين فقط أقل القوي مطلقا ثم إن كان الدم أكثر من
ثلاثين ضم إليه أكثر القوي فقط إذ يلزم منه أن الضعيف حينئذ خمسة عشر فأكثر وإن كان دونها ضم إليه حكمها

عام الذي

صرايح أنه

لانه يلزم

لانه يلزم منه الآخر فلا حاجة الى شرط ثالث بحال اصلا انتهى ملخصا ويوجه ما جروا عليه بان الثاني والثالث
بينهما اختلاف فيما يخرج بهما وايضا فاعتبارهما لا بد منه من حيث الجملة وان لزم من احدهما الآخر في بعض الصور
فلذلك صرحوا بهما معا ولم ينظروا لما ذكر من التلازم ويعلم مما يأتي انها لو رأت قويا وضعيفا كاسود يوما وليلة
او اكثر ثم اتصل به احمر قبل الخمسة عشر لزمها ان تمسك في مدة الاحمر عما تمسك عنه الحائض لاحتمال انقطاعه قبل
مجاوزة المجموع خمسة عشر فيكون الجميع حيضا فاذا جاوزها كانت مميزة حيضها الاسود فقط فتغتسل وتقضي ايام
الاحمر وفي الشهر الثاني يلزمها الغسل وتفعل ما تفعله الطاهر بمجرد انقلابه الى الاحمر فان انقطع في دور قبل مجاوزة
الخمسة عشر بان انه مع القوي حيض في هذا الدور فيلزمها قضاء نحو صلاة فعلت ايام الضعف ولو رأت الشهر الثالث
قويا ثلاثة ايام ثم ضعيفا وفي الرابع خمسة ثم ضعيفا وفي الخامس ستة ثم ضعيفا وهكذا فحيضها في كل شهر القوي و
الضعيف طهر بشرطهما وحيث اطلقت المميزة فالمراد الجامعة للشروط السابقة وغير القوي طهر وان طال زمنه فلو رأت خمسة
سوادا ثم حمرة مستمرة فالحيض هو السواد والحمرة طهر سواء انقطعت بعد مجاوزة الخمسة عشر بيوم او شهر او سنين وقيل
فيتربص الى ان لا يجاوز ثلاثين وقيل تسعين فيهما اشار لذلك كما في المجموع وذلك لخبر الصحيحين ان فاطمة بنت حبيش
بمهملة مضمومة فموحدة مفتوحة فتحتية ساكنة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض افأدع الصلاة فقال صلى
الله عليه وسلم لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي
وصح ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لها ان دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك فدعي الصلاة واذا كان الآخر فاغتسلي
وصلي فانما ذلك عرق وفي رواية فتوضئي اي مع الغسل فهو للندب قال الامام وقد يستبعد الحكم بطهارتها وهي
ترى الدم دائما اي فيما اذا طال زمن الضعيف ولكن ليس لاكثر الطهر حد يتعلق به فلم يتجه الا بالتمييز قال في المجموع
وما قاله متعين وهو مقتضى كلام الاصحاب . وتعرف القوة باللون والثخن والنتن واقوى الالوان السواد لخبر الذي قبله في دم الحيض
لا يكون الا دما اسود غليظا تعلوه حمرة تكسبه ضعفا ثم الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر وبكونه اقوى مما بعده صرح الاسنوي حيث
لا انواع ثم الكدرة لا يحتاج لذكرها فانها آخر المراتب بل في ذكرها ايهام ان بعدها مرتبة اخرى وليس كذلك ومتى انقلب
الاسود احمر وفيه خطوط سواد فله حكم الاسود ولا يختص هذا بالاسود فلو قال وكل قوي ما فيه خطوط مما قبله كان اعم واولى واذا اتصف
بعض ما مر بصفة من الثلاث السابقة وخلى بعض عنها هذا اولى مما صرح به الشيخان محل اذ لا يتصور دم خلا عن كلها اذ لا
بد له من لون لا ان يجاب عنه بان الكدر ليس منها لانه آخر المراتب فالقوي هو المتصف بها كالاصفر بالنسبة للكدر وما فيه
وصفان اقوى مما فيه واحد وما فيه ثلاثة اقوى مما فيه اثنان وهكذا فكلما جمع دم من هذه القوى اللون والرائحة والثخن اكثر
كان هو الحيض وبه يعلم ان قوله وهكذا لا يحتاج اليه ايضا اذ القوى ثلاث فغاية القوي ان يجمعها كما افادها بقوله وما
فيه ثلاثة ولا يتصور قوي يجمع اكثر من ثلاثة حتى يشمل قوله وهكذا فان استويا في الصفات كاسود بلا ثخن ونتن
واحمر باحدهما ووجه تساويهما ان السواد يقابل الثخن او النتن وكاسود باحدهما واحمر بهما ووجه تساويهما السواد والنتن
او الريح في الاول والنتن والريح في الثاني والسابق اقوى لقوته فلو رأت خمسة اسود ثخينا ثم خمسة احمر ثخينا منتنا
ثم اطبقت الشقرة فالخمسة الاولى هي الاقوى قال البلقيني وانما يستقيم كلامهم ان كان الصالح للحيض واحدا فقط
كسواد عشرة ثم حمرة منتنة ستة فان صلحا جميعا كان رأت احمر منتنا خمسة ايام ثم احمر ثخينا خمسة ثم احمر فقط مطبقا
او رأت خمسة اسود ثم خمسة احمر منتنا ثم اصفر او احمر ضعف كانت العشرة حيضا لما يأتي ان الضعيف اذا تعقب القوي وتعقبه
اضعف منه فالضعيف حيض فكيف اذا كانا قويين انتهى واستظهره بعضهم وقال انما سكت عنه شراح الحاوي لوضوحه

اصله وتغتسل

ورده بعضهم لانهم لم يبينوا هنا الا ما به القوة والضعف ليحصل التمييز وهناك بينوا ما هو الحيض من جملة القوي في الضعيف
من حيث التمييز فقالوا يلحق القوي بالاقوى اذا كان بعده اضعف منه وامكن الجمع فلا تعارض ويرد قوله فكيف الخ كما ان قوله
ممنوع لان السابق هو القوي بصفة السبق المميز بها وما بعده ضعيف بالنسبة اليه قوي بالنسبة لما بعده واعتبار السبق
مرجحا عند التساوي هو ما ذكره المتولي وجزم به في التحقيق لكنهما المنقولة عنه في الروضة واصلها قالا وهو ضعيف وتامل
قيل ولعل سببه انه لو كان صفة مرجحة لرجح بها ولو عند عدم التساوي فيلزم انه لو سبق ذو صفة وتاخر ذو صفتين
ان يكونا سواء لان السبق مع الصفة الاخرى صفتان واجيب بانه لا يلزم من جعله مرجحا عند التساوي في الصفات ان
يكون من صفات القوة اذ هي لون وثخن ونتن فقط وصفة السبق مرجحة لا مستقلة وقد يسبب التامل ما اشار اليه ابن الرفعة
من ان المذهب على ما ادعاه ابو الطيب وغيره ان الاسود هو الحيض وان توسط او تاخر وابدى في الخادم له سببا آخر وفيهما
نظر لانهما الى المنازعة فيه من حيث النقل والتامل انما يرجع للنظر في العلل والمدارك فرع اذا وجد شرط التمييز بان بلغ القوي
اقل الحيض ولم يجاوز اكثره ولم ينقص الضعيف عن خمسة عشر متصلة كأن رأت دما قويا ثم ضعيفا ثم اضعف منه ويمكن
جعل الثاني مع الاول حيضا بان لا يزيد مجموعهما على اكثره كخمسة سوادا وعشرة فاقل حمرة ثم صفرة مستمرة فهما اي الخمسة السواد
والعشرة الحمرة حيض بشروط ثلاثة تلمس من كلامه وهي ان يتقدم القوي وان يتصل به الضعيف وان لا يزيد مجموعهما
وانما جعلنا الثاني حيضا لما رجحاه في الشرح الصغير والمجموع والتحقيق والتنقيح لانه قوي بالنسبة لما بعده فجعل مع الاول
حيضا فكان الحاقه بمتبوعه الاقوى اولى من الحاقه بتابعه الاضعف ولو الاولى فلو تجرد عما قبله كأن رأت خمسة سوادا ثم مثلها
احمر ثم مثلها اشقر ثم صفرة مستمرة فغير الصفرة حيض كما مر عن الشرح الصغير والتحقيق والمجموع خلافا لما وهم فيه الاسنوي لامكان
جعل الثلاثة الاول حيضا وقيل يلحق الضعيف بالاضعف للاحتياط فيكون حيضها السواد فقط فان لم يمكن جعلها حيضا
كعشرة سوادا او ستة حمرة ثم صفرة مستمرة فالحيض السواد فقط لانه الممكن ولو امكن جعلها حيضا وتاخر الضعيف لكن لم يتصل
بالقوي كأن رأت السود خمسة ثم اصفر خمسة ثم احمر مستمرا قال في المجموع كالروضة واصلها فلو توسط الحمرة بين سوادين وقال
فيه في المشبه به نقلا عن ابن سريج لو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل واحد سبعة ايام فحيضها السواد الاول مع الحمرة
وقول بعضهم ان كلام الروضة واصلها يقتضي ترجيح ان حيضها السواد فقط فيه نظر بل الذي فيهما ما مر وخلافه مبني على
ضعيف كما يعلم من راجعهما وعلى كل فالاوجه ما قاله الروياني مخالفا فيه ابن سريج ان حيضها السواد فقط لان الصفرة
دارت بين ان تلحق بالقوي قبلها و بالضعيف بعدها والاحتياط هو الثاني فصار كما مر وكذا يقال في الحمرة بين السوادين
وان كان كل منهما قويا ومن ثم صححه في التحقيق ومشى عليه شرح الحاوي وفروعه وتبعهم المصنف فقال وسياتي وكذي
ياتي لها ان الاسود فقط ولعل كلام ابن سريج مقالة وقول المجموع انه المذهب معارض بتصحيحه في التحقيق خلافه فان
أنه م
قلت قضية ما مر من اشتراط ان لا ينقص الضعيف عن اقل الطهر انها غير مميزة في مسئلة ابن سريج ونحوها فكيف صح
ومقابله قلت يتعين تصويرها بما اذا انقطع بعد السبعة الثالثة لما مر عن المتولي ان محل اشتراط ذلك اذا استمر الدم والا عملت
بتمييزها وان نقص الضعيف عن اقل الطهر قال في المجموع ولو توسط القوي بين ضعيفين بان تقدم الضعيف وامكن جعل القوي
مع ما قبله حيضا كخمسة حمرة ثم مثلها سوادا ثم حمرة مستمرة فحيضها السواد فقط للحديث الصحيح دم الحيض اسود ولان اللون علامة
بنفسه فقدم وكذا ان لم يمكن الجمع بين القوي وما قبله كخمسة حمرة ثم احدى عشر سوادا وانقطع لما مر عن المتولي فحيضها السواد
المذكور وقيل الحمرة قال الامام وهو هفوة ولو رأت خمسة حمرة ثم اطبق السواد كانت فاقدة التمييز فتحيض من اول الحمرة يوما
وليلة انتهى ملخصا ولو رأت مبتدأة خمسة عشر يوما حمرة ثم رأت مثلها سوادا امتثالا للمدارك على ضعيف ثم قوي تركت فيهما تركه

محكي

اي الحائض من نحو صلاة وصوم ووطء اما في الاولى فلانها ترجو الانقطاع فيها واما في الثانية فلتبين انها الحيض كما قال
وحيضها السواد فان جاوز السواد الاكثر وهو الخمسة عشر فلا تمييز لها فتحيض بضم اوله وتشديد ثالثه اي تحكم بالزمان الحكم
الحيض اقله وهو يوم وليلة من اول كل شهر وقد تركت الصلاة في الصورة الاولى وهي ما اذا لم يجاوز السواد الثلاثين ثلاثين يوما
وفي الصورة الثانية وهي ما اذا جاوز السواد الثلاثين احدى وثلاثين فتقضيها اي الصلوات التي كانت مخاطبة بها في زمن الطهر
وفي الروضة والمجموع عن المتولي وغيره من الاصحاب انه لا يمكن ترك مستحاضة الصلاة لاحدى وثلاثين يوما الا هذه واعترضه
الاسنوي ومن تبعه اخذا من كلام البارزي والسبكي والقونوي بانه يمكن لها تركها ثلاثة اشهر ونصف بل اربعة اشهر ونصف
واكثر بان ترى كدرة رقيقة خمسة عشر يوما ثم ثخينة كذلك ثم منتنة كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة الثاني
على المتقدم مع رجاء انقطاعه وربما انتهت الى القصر وعلى المدة المذكورة لان الخمسة عشر الاولى تثبت لها حكم الحيض الظهور
والثانية بالاجتهاد لقوة ما فيها فلو نسخناها بقوي يجيء بعدها لزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد ولان [illegible] الخامسة
والخمسة عشر الاولى ثبت لها حكم الحيض الظهور فاذا وجد بعدها ما نسخها للقوة بين الحكم على ما جاوز خمسة عشر انها
غير مميزة ويؤيد ذلك قول ابن الرفعة واحترز صاحب البهجة بزيادة الاستدامة عن ظهر المراة في الشهر الثاني فتبادر الى
العبادات في النصف الاول لما استقر من عادتها ويستثنى من قوله في النصف الاول اليوم والليلة اللذان تحيضهما فيهما
وقوله لما استقر من عادتها اي من عدم التمييز ويوافقه قول ابن الاستاذ لو رات خمسة عشر صفرة ثم حمرة كذلك والربص فلو رات
بعد الثلاثين سوادا فالظاهر ان هذا السواد المتجدد لا تثبت لها حيضا في زمان الاستحاضة فتكون غير مميزة فتحيض يوما
وليلة ولا نامرها بالتربص رجاء انقطاع الاسود قبل خمسة عشر بناء على ان الحمرة المتوسطة بين سواد وصفرة ملحقة بالسواد انتهى
انتهى ملخصا اما المعتادة فقال البارزي وصاحب المغني اليمني يتصور تركها الصلاة خمسة واربعين يوما بان تكون عادتها خمسة
عشر من اول كل شهر فرات من اول شهر خمسة عشر حمرة ثم اطبق السواد فتؤمر بالترك في الخمسة عشر الاولى ايام عادتها وفي الثانية
لقولها رجاء استقرار التمييز وفي الثالثة لانه لما استمر السواد تبين ان فرضها العادة ولو رات ستة عشر حمرة ثم اسود مستمرا فلا تمييز لها
فتحيض اقل من اول الحمرة باقيه اي الاحمر وخمسة عشر طهرا ثم تحيض الاقل من اول الاسود والباقي استحاضة قال النووي في المجموع بعد
ان نقل ذلك عن ابن سريج جعله اياها في السواد مبتدأة مخالف للقاعدة ثم بحث انها كالمعتادة فقال وينبغي جعلها بعد اي
الدور الاول الذي دل عليه السياق معتادة اذ العادة تثبت بمرة وقد مضى لها دور ستة عشر فليكن دورها من السواد ستة عشر
يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر ثم يوم وليلة حيض وخمسة عشر طهر وهكذا تنبيه هذا الذي ذكره النووي انما هو
بناء على طريقة ابن سريج لا على المذهب لانه ذكر قبل ذلك بخلاف بحث قال في شرح قول المهذب لانه لا تمييز لها فيكون حيضها يوما
وليلة من اول الدم الاحمر في احد القولين ثم ذكر نحو ما تقرر عن ابن سريج هذه المسالة معدودة في مشكلات المهذب [illegible] لا ارها
مشكلة فاما ما هو المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة اي على الاصح او ست او سبع اي على مقابله
وباقي الشهر طهر فلا اشكال فيه واما قول ابي العباس فقد مر مقالة ابن سريج المذكورة في المتن ثم بحث فيها ما مر وحينئذ فجزم
المصنف بكلام ابن سريج ثم نقله عن النووي ما جزم به موهم لابهامه ان الاول منقول عن المذهب وان بحث النووي المذكور في مقابله
المنقول وليس كذلك وانما النووي قرر المذهب اولا وهو انها غير مميزة اي لانه فقدها وهو السواد زاد على خمسة عشر
وانها ترد الحمرة المبتدأة غير المميزة وهو على الاصح يوم وليلة حيض وتسعة وعشرون طهر ثم ذكر مقالة ابن سريج
المخالفة للمنقول والمبنية على نقله من المسارعة الى تصحيح الحيض حيث امكن ولو بتعسف وتقدير بعيد كما علم من صريح
الحكاية عنه في هذا الباب وكم ذكر مقالته وبسط الكلام فيها من انها محتملة لوجهين ثم ذكر من احدهما انه الظاهر
الموافق لكلامه ثم ذكر عن هذا ايضا انه الصحيح وكل ذلك بناء على طريقته ثم تعقبه بناء على طريقته ايضا بما مر

ثم صفرة كذلك اي اقسامها اربع ثم كدرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سواد كذلك

نسخة: نزل

صوابه: الدور

فظن المصنف انه رجحه من حيث المذهب فجزم به وذكر التعقب بعده ولو نظر لما قبله من قوله عما صحيح آخر انه الظاهر الموافق
لكلامه اي ابن سريج ومن قوله اولا فاما ما هو المذهب وانه لا تمييز لها وان حيضها من اول الاحمر يوم وليلة وباقي
الشهر طهر فلا اشكال ... ولما قول ابي العباس الى آخره لما وقع في ذلك ولكن السهو والنسيان مما جبل عليه الانسان
ومما يتعجب منه تفريعه ما ذكره على قوله فلا تمييز مع علمه بانه حينئذ لم يكن لها تمييز كان طهرها تسعة وعشرين يوما والقول
بانه خمسة عشر في غاية الضعف كما في المجموع وقال الامام انه اتباع لفظ واعراض عن المعنى فكيف مع هذا يرتب هذا
الوجه الضعيف الموافق لما قاله ابن سريج على قوله فلا تمييز ويعرض عن المذهب وهو ان طهرها تسع وعشرون فتامل كل ذلك
فانه مهم ولو رأت ضعيفا بين قويين فان لم يجاوز الثلاثة خمسة عشر فالكل حيض وان جاوزها كان رأت سبعة
اسود ثم مثلها احمر ثم مثلها اسود وانقطع او ثمانية اسود ونصف يوم احمر ثم سبعة اسود وانقطع ايضا لما مر عن المتولي
فهل حيضها السواد الاول مع الحمرة لامكان جعلهما حيضا او السواد الاول فقط لسبق الحمرة بالسواد الذي وليها وجهان والذي
الذي اقتضى ترجيحه كلام الروضة واصلها الاول وان نقل في المجموع الاول عن ابن سريج وقال انه المذهب وجزم به في
التحقيق لما مر بما فيه وقال ابو اسحاق حيضها السوادان فتكون الحمرة بينهما طهرا ولم يعده مع هذين الوجهين لقول المجموع
انه غلط لان الدم جاوز الخمسة عشر كأن رأت كل واحد من السوادين والحمرة ثم السواد ثمانية وانقطع فان الحيض هنا الاسود الاول
باتفاق اذ لا يمكن ضم غيره اليه للمجاوزة وحينئذ فالقياس غير صحيح الا ان يقال انه مجرد تنظير وفي التحقيق والمجموع لو رأت
نصف يوم اسود ثم نصفه احمر ثم خمسة عشر اسود وانقطع فحيضها السواد الثاني اتفاقا او خمسة عشر احمر ثم نصف يوم اسود او عكسه
وانقطع ايضا اخذا من نظيره لما مر عن المتولي فحيضها الاحمر اي لانه الذي يصلح للحيض دون الآخر فكان كالعدم فلا يقال انها فاقدة
شرط تمييز فتأمله او خمسة اسود ثم خمسة اصفر ثم احمر مستمر فالاسود هو الحيض وهذه الصورة مكررة فانها التي قال فيها فلو كن وسط
حمرة بين سوادين الكتهم لم يذكر قدر كل بخلافه هنا ومثل ذلك لا يخرج عن التكرار بل كلامه موهم فانه ثم لم يجزم بالحكم وهنا
جزم به او خمسة نصفها اي نصف كل يوم منها الاول اسود والثاني احمر ثم الثاني اسود ثم احمر مستمر او يومين او يوما وليلة اسود ثم اثني عشر
مثلا احمر ثم يوما وليلة اسود ثم حمرة مستمرة فالسواد بقسميه حيض وكذا الحمرة المتخللة بينهما وما بعد السواد الثاني طهر انتهى وفي المجموع
عن ابن سريج بناء على ... عندنا لو نقص مجموع الثلاثة او كل واحد منها عن يوم وليلة وبلغه المجموع او بلغ كل واحد من السوادين
يوما وليلة ونقصت الحمرة او عكسه او نقص الاول فقط فالجميع حيض وفيه ايضا ولو بلغ السواد الاول والحمرة ونقص عنهما
السواد الآخر كيوم بين سوادين ثم خمسة حمرة ثم يوم سواد فالجميع حيض اتفاقا وفرع المبتدأة والمعتادة سواء امرنا لم لا يثبت لها حكم الحيض
في جميع ما مر كما عبر به في التحقيق خلافا لما يوهمه قول الرافعي انه يلزمها ترك الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم في زمن الامكان
ولو في غير زمن العادة وان كانت حاملا بصفرة او كدرة او بصفات والمراد بالدم هنا ما يشمل الصفرة والكدرة كما هو ظاهر وذلك
لان الظاهر انه حيض فتتربص فان انقطع الدم لدون اقله اي الحيض فلا حيض لها اي لكل منهما لتبين ان ذلك دم فساد وان لم ينقطع
لاقله تربصت وان جاوزت عادتها استظهارا وانما لم تترك ... في المبتدأة الى الضعيف لاحتمال انقطاعه قبل مجاوزة الاكثر وان
تقطع ولو قبل المرد فعلت بعد كل انقطاع ما تفعله الطاهرة من نحو صلاة ووطء لان الظاهر عدم عوده وان لم يكن لها حيض
فيما اذا انقطع لدون اقله فتقضي الصلاة ونحو الصوم قال في المجموع اذا امسكت نهارا فيصح واستشكله الوجيه الفزاري بان الاقدام
مع الحكم بان ما تراه حيض حرام وتلاعب قال فينبغي ان لا يصح كما لو صلى خلف خنثى فبان رجلا واجاب عنه الاسنوي بان
الصورة ان تكون قد نوت ليلا ثم رأت الدم نهارا قال والصوم لا يؤثر بعد الدخول فيه الشك في النية بل ولا الجزم بقطعها
بخلاف النية مع الدم لا تصح للتلاعب وابدى الاذرعي وتبعه الزركشي جوابين آخرين فقالا او نوت مع الدم تظن دم
فساد او جاهلة بوجوده او بحكمه لعدم تلاعبها حينئذ بخلاف ما لو نوته مع العلم بالحكم لتلاعبها قال الزركشي

اصل المراد

والتنظير

والتنظير بمسألة الخنثى ليس على وجهه لان من صلى خلفه اقدم على صلاة باطلة جزما في اعتقاده ولا اصل معه يستصحبه
والصائمة لم تقدم على صوم كذلك لاحتمال الانقطاع قبل الاقل وان انقطع لاكثره اي الحيض فما دونه فالكل حيض ولو
كان قويا وضعيفا وان تقدم الضعيف على القوي او خالف عادتها وان جاوز اكثره ردت الى التمييز فيكون حيضها القوي
فان تعذر التمييز حيضت المبتدأة الاقل وهو يوم وليلة وحيضت المعتادة عادتها وقضيا ما وراء المرد اي ما وقع في
الزمن الذي بعده صلاة وصياما قال في المجموع ولا يلزمهما احتياط المتحيرة فيما وراءه اي المرد بل هما طاهرتان فتصليان
فيه وتصومان فيه بلا قضاء ولهما قضاء فائتة ويحل وطؤهما فيه وكذا المميزة فيما وراء التمييز لكن لا خلاف فيها الا في المعتادة
ذكره في المجموع قال ولو رأت بعد شهر التمييز دما مبهما اغتسلت بعد مضي قدر ايامه وفعلت ما تفعله الطاهرة والمستحاضة
وهكذا في كل شهر ما لم ينقطع في شهر قبل مجاوزة خمسة عشر والا كان جميع ما رأته في هذا الشهر حيضا انتهى
وفي بقية الدور كالشهر الثاني وما بعده تدع كل منهما التربص فتغتسل بعد المرد وهو اليوم والليلة في المبتدأة والعادة في
المعتادة والتمييز فيهما ولها حكم الطاهرة في الصلاة والصوم والوطء وغيرها ولا تمسك الى آخر الخمسة عشر لانا علمنا
بالشهر الاول انها مستحاضة والاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها ويعلم من كلامه انه قد يحكم في الشهر الثاني
كذلك او رأت المعتادة يوما وليلة قويا وكذلك تعاد وهكذا الى تمام عادتها او الى خمسة عشر ثم اطبق الضعيف الى
آخر الشهر ثم رأت الشهر الثاني كذلك فيحكم في الشهر الاول من الانقطاع بالطهر اذ الاصل عدم العود وفي الثاني بالحيض لانا
عرفنا اعتياد العود بعد الانقطاع بالاول لثبوت العادة بمرة كما يأتي وسيأتي للتمر في هذا الفرع مزيد بيان في فصل التقطع
فان شفيت في دور للاكثر وهو خمسة عشر يوما فاقل منها فالكل حيض وان تقدم الضعيف او وقع في زمن الامكان كما في الشهر
الاول فتعيد الغسل لتبين عدم صحته لوقوعه في الحيض وتقضي ما صامته مع الدم لبطلانه ولا اثم بالصوم والصلاة والوطء اذا
وقع كل منها بعد المرد وان وقعت في الحيض للجهل بوقوعها فيه المستحاضة الثانية مبتدأة غير مميزة لفقدها اي التمييز بان
استمر دمها على صفة واحدة او فقد شرطه بان رأته بصفات ولم يوجد فيها شروط التمييز السابقة واشار بذلك الى ما قيل ان
الاولى قسمي غير مميزة والثانية فاقدة شرط تمييز ولا تسمى غير مميزة خلافا للروضة ومقتضى المنهاج انتهى ولك رده بان ما عداها
من التمييز غير معتبر فلم ينظر اليه فان جهلت ابتداء دمها فكالمتحيرة فيما يأتي فيها والا اي بان لم تجهل ابتداءه حيضت الاقل وهو يوم
وليلة من اول الدم وان كان ضعيفا لان ذلك هو المتيقن وما زاد هو المشكوك فيه فلا يحكم بانه حيض لان وجوب الصلاة متيقن
فلا يسقط الا بيقين او امارة ظاهرة كالتمييز والعادة واما خبر حمنة تحيضي في علم الله ستا او سبعا فذلك لكونها كانت
معتادة على الارجح كما بينه الشافعي رضي الله عنه في الام و[illegible] دليله ومعناه ستا ان اعتادتها او سبعا كذلك ولعلها شكت
هل عادتها ستة او سبعة فقال ستة ان لم تذكري او سبعة ان ذكرت انها عادتك ولعل عادتها كانت مختلفة فيهما فقال ستة
في شهر الستة وسبعة في شهر السبعة فاو للتقسيم ذكر ذلك في المجموع وطهرها تسعة وعشرون يوما فتفعل فيه جميع ما تفعله الطاهرة
لان ما بعد المرد طهر حقيقة وانما لم يجب الاحتياط هنا كالمتحيرة لاحتمال كل زمن يمر عليها الطهر والانقطاع بخلاف هذه في
الشهر الاول والحكم ما بعده به لانه صار بالنسبة لما بعده كالعادة فاندفع استشكال جمع لهذه بتلك ثم رأيت الزركشي قال
والفرق يعلم من كلام الرافعي وهو ان المبتدأة جعلنا لها قدر الحيض فلا عبرة بما بعده وصارت كالمعتادة والمميزة بخلاف
المتحيرة ويعلم من كلام المصنف ان دور المستحاضة ثلاثون وان نقص الشهر مراعاة لغالبه وانما لم نحيضها الغالب احتياطا للعبادة
فان طرأ لها في اثناء الدم تمييز عملت به نسخا بالماضي كالمميز لقوته المستحاضة الثالثة معتادة لا تمييز ذاكرة للوقت والقدر فان لم تختلفا
ردت اليهما حيضا وطهرا وان طال الطهر سنين خلافا للقفال ومن تبعه لقوله صلى الله عليه وسلم في امرأة كانت تهراق الدم

صوابه للماضي بالمميز ... اصلحه

لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها الذي اصابها فان اصابها فلتدع الصلاة
قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك اي فرغت منه وتركته ورآها فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم لتصلي
وتهراق بضم التاء وفتح الهاء اي تصب والدم منصوب بالتشبيه بالمفعول به او بالتمييز على مذهب الكوفي اي دمها
البصري لانه معرفة ذكره في المجموع قال الزركشي ولا حاجة الى هذا التكلف وانما هو مفعول به والمعنى تهريق
الدم قاله السهيلي والرافعي في شرح المسند وغيرهما قالوا لكن العرب تعدل بالكلمة الى ما هو في معناها وجيء في معنى
تستحاض وهو على وزن ما لم يسم فاعله في لام ليدع كل الامر بعد فاء او واو كسرها واسكانها وكذا فتحها لكنه غريب
وتثبت العادة في الحيض والطهر ان لم تختلف بمرة تليها استحاضة سواء زادت على ما قبلها ام نقصت عنه فمن حاضت
اول مرة خمسة من شهر وطهرت باقيه ثم استحيضت الشهر الثاني ردت الى الخمسة وكذا لو رأت خمسة سوادا ثم باقي الشهر
حمرة ثم اطبق الدم المبهم في الشهر الثاني فترد للخمسة ولو كانت عادتها في كل شهر خمسة ثم حاضت في شهر ستة
او اربعة ثم استحيضت في الشهر الذي يلي هذا ردت الى الستة والاربعة كما سيذكره ولو رأت مبتدأة يوما وليلة حيضا
ثم خمسة عشر طهرا ثم اطبق دم مبهم كان دورها ستة عشر يوما وليلة حيض وخمسة عشر طهر وذلك المجز السابق فان اللام
في قوله من الشهر لمطلق الحقيقة الصادق بفرد ولانه صلى الله عليه وسلم ردها للشهر الذي قبل الاستحاضة ولم يستفصل
هل تقدم لها شهر او اكثر ولان الظاهر انها فيه كالذي يليه لقربه اليها فهو اولى مما انقضى وهذه تسمى المنتقلة وسيعلم مما يأتي
ان انتقال المتخالف للعادة حيض فلو اعتادت خمسة ولاء من كل ثلاثين فتقطع في دور يوما وجاوز الاكثر كان حيضها خمسة
متوالية من اول الدور او ستة وسيأتي وان اختلفا اي القدر والوقت فان تكرر تكررا منتظما بان رأت كل قدر مرة كأن رأت
في شهر ثلاثة ثم في شهر ثان خمسة ثم في شهر ثالث سبعة ثم ترى في ثلاثة اشهر على هذا الترتيب بان ترى في الرابع ثم في الخامس
خمسة ثم في السادس سبعة قال في المجموع او بان رأت كل قدر اكثر من مرة كأن ترى في شهرين ثلاثة ثلاثة مرتين او اكثر ثم ترى
في شهرين يليان الاولين خمسة خمسة كذلك ثم ترى في شهرين يليان الثانيين سبعة سبعة كذلك وكذا الحكم لو رأت الادوار
على ترتيب آخر غير ما ذكر كخمسة ثم ثلاثة ثم سبعة ثلاثة اشهر متوالية ثم ثلاثة اخرى كذلك فترى في اول خمسة ثم في ثان ثلاثة ثم في ثالث
سبعة ثم في رابع خمسة ثم في خامس ثلاثة ثم في سادس سبعة فان استحيضت في الصورة الاولى عقب شهر الثلاثة مثلا
ردت فيما بعده يعني الشهر الذي استحيضت فيه الى الخمسة ثم في الشهر الثاني ترد الى السبعة ثم في الشهر الثالث ترد الى الثلاثة
وفي الرابع الى الخمسة وفي الخامس الى السبعة وفي السادس الى الثلاثة وفي السابع الى الخمسة وهكذا ابدا او استحيضت في الاولى
ايضا عقب شهر الخمسة فالى السبعة ترد في الشهر الاول ثم في الشهر الثاني ترد الى الثلاثة ثم في الشهر الثالث ترد الى الخمسة ثم السبعة
وهكذا او استحيضت فيها ايضا عقب شهر السبعة فالى الثلاثة في اول شهر الاستحاضة ثم ترد في الشهر الثاني الى الخمسة ثم ترد
في الشهر الثالث الى السبعة ثم الثلاثة وهكذا ولا يخفى العمل في الصورة الاخرى انتهى وهو ما بعد كذا واما صورة شهرين شهرين
فهي الاولى بعينها الا ان فيها تكررا فاذا استحيضت فيما بعد كذا عقب شهر الخمسة ردت الى الثلاثة ثم السبعة ثم خمسة ثم الثلاثة
ثم السبعة وهكذا او عقب شهر الثلاثة فالى السبعة ثم الخمسة ثم الثلاثة ثم السبعة او عقب شهر السبعة فالى الخمسة ثم
الثلاثة ثم السبعة وعلم من كلامه ان ذلك الدور ان تكرر لكنه نشأ من عادة تثبت بمرتين فان لم ينتظم الدور ولم يتكرر بان استحيضت
في الشهر الرابع ردت الى ما قبل شهر الاستحاضة وهو السابع لا في العادات السابقة لانا اذا اثبتنا العادة بمرة فالآخر ينسخ ما قبله
والا فالاقدار لم تتكرر حتى تصير عادة ولم يتكرر الدور ولم ينتظم ما تقدم هذا مرة وهذا مرة ردت كما قاله الشيخان كالبغوي
والمتولي خلافا للغزالي التابع له المصنف لما قبل شهر الاستحاضة اذ ذكرته بناء على ثبوت العادة بمرة ثم نعلم ردها الى

ذلك

ذلك تحتاط لاخر كرة العادات ان لم يكن هو الذي قبل شهر الاستحاضة وان لم تذكره فهي كالناسية المذكورة في قوله
او نسيت كيفية دورها بحيث ثلاثة من كل شهر لانها المتيقن اذ الفرض انه لا اختلاف لما هو في الزائد عليها ثم تغتسل آخر
الثالث لاحتمال الانقطاع عنده وتصلي وتصوم وتجتنب نحو المسجد والمصحف والقراءة والوطء ثم تغتسل آخر الخامس
وآخر السابع لاحتمال الانقطاع عند كل وتتوضأ بينهما لكل فرض لانها فيما بينهما مستحاضة وتقضي صوم السبعة اما الثلاثة
فلانها لم تصمها واما الباقي فلاحتمال الحيض لا الصلاة لان الثلاثة حيض وما بعدها صلته هذا كله ان كانت العادة
المختلفة غير المنتظمة متفقة الاول والآخر والا بان كانت تحيض تارة اول الشهر وتارة وسطه وتارة آخره فسيأتي حكمه فلو رأت
في الشهر الاول خمسة ايام ثم في الثاني ستة ايام مثلا واستحيضت في الثالث فحيضها ستة لان الظاهر انها فيه كالذي يليه لقربه اليه
فهو اولى مما انقضى وان رأت في الشهر الاول عشرة وفي الثاني خمسة وفي الثالث اربعة واستحيضت في الرابع فحيضها اربعة
اتفاقا قال في المجموع لتكررها في العشرة والخمسة ولا يجيء هنا الاشكال العراقيه وان تكرر ولم ينتظم وزاد بعضهم لانها اربعة لانه ذكرت
ما قبل شهر الاستحاضة كان اولى وابعد عن الايهام الواقع في عبارتهم وهنا وان رأت في الاول اربعة وفي الثاني خمسة
واستحيضت في الثالث فحيضها خمسة على الاصح بناء على ثبوت العادة بمرة ولا حاجة لهذه الصورة فانها التي اول الفرع
وانما جاء بدل الستة ثم الاربعة هنا فرع لو رأت في الاول من الشهر الاول ثلاثة قويا وباقيه ضعيفا وفي الثاني خمسة قويا
وباقيه ضعيفا وفي الثالث سبعة قويا وباقيه ضعيفا ثم كذا رأت في الرابع والخامس والسادس كالثلاثة الاول بان رأت في الرابع ثلاثة
قويا وباقيه ضعيفا وفي الخامس خمسة قويا وباقيه ضعيفا وفي السابع سبعة قويا وباقيه ضعيفا ثم رأته في سابع
بصفة واحدة ردت الى هذه العادات فترد في السابع لثلاثة وفي الثامن لخمسة وفي التاسع لسبعة وهكذا لان عادتها
الادوار المختلفة قد صار لها عادة فصار كالقدر والوقت المختلفين فرع عملا بالعادة المنتقلة في القدر زيادة ونقصا وفي الوقت
تقدما وتأخرا قال في المجموع فمن عادتها الخمسة الثانية من اول الشهر لو رأت خمسة الدم في الخمسة الاولى منه فقد تقدمت عادتها
لانها صارت من اول الشهر بعد ان كانت من اول الخمسة الثانية منه ونقص دورها بنقص طهرها خمسة فصار عشرين
بعد ان كان خمسة وعشرين اذ خمسة الشهر الاولى كانت منه فصار حيضا دون حيضها لانها خمسة بكل تقدير وان رأته في
الخمسة الثالثة او الرابعة او الخامسة او السادسة فقد تأخرت عادتها ولم يزد حيضها ولم ينقص وانما زاد طهرها او في
الخمسة الثانية والخمسة الثالثة من الشهر زاد حيضها بالخمسة الثالثة وما تأخرت عادتها لان اول حيضها كان اول
الخمسة الثانية فصار اول الخمسة الرابعة او رأته في الخمسة الاولى والخمسة الثانية زاد حيضها بالخمسة الاولى والثالثة
فصار خمسة عشر وتقدمت عادتها بالخمسة الاولى وتأخرت بالخمسة الثالثة وان رأته بعض منها نقص حيضها لانه كان
خمسة ثم صار بعضها ولم تنتقل عادتها او رأته بعض الخمسة الاولى نقص حيضها وتقدمت عادتها عن الثانية الى الاولى
او رأته بعض الخمسة الثالثة او بعض ما اي الخمسة التي بعدها نقص حيضها وتأخرت عادتها عن الثانية الى ما بعدها
قال القاضي ابو الطيب ولا خلاف في شيء من هذه الصور بين اصحابنا لانه لم يصادف الا امكان فكان حيضا قال اصحابنا
ومتى استحيضت في احد هذه الامثلة فالطهر مما بعد عادة من هذه العادات ردت الى آخرهن الذي وليه شهر الاستحاضة
وان لم يتكرر على ما مر من التفصيل فيما اذا انتظم ولم يتكرر اول الفرع الذي قبل هذا وفي بيان قدر الطهر اذا تغيرت العادة
صور منها ان من عادتها الخمسة الاولى من الشهر فحاضت الخمسة الثانية منه صار دورها المتقدم على هذه الخمسة خمسة
وثلاثين لتأخر حيضها عن وقت محيضه بخمسة فاذا استحيضت عقب هذا الدور ردت اليه وان لم تكرر اي لما مر ثم ايضا
فلو رأت بعد هذه الخمسة ثلاثين طهرا ثم عاد الدم في الخمسة الثالثة من الشهر الآخر وهكذا مرتين فاكثر ثم

استحيضت واطبق الدم المبهم ردت اليه ابدا اتفاقا فالتكرر لا خمسة حيض وثلاثون طهر فان لم تتكرر بان استمر الدم
من اول الخمسة الثانية حيضها في هذا الشهر على الصحيح خمسة من اول الدم المبتدئ وهي الخمسة الثانية ثم ان
اثبتت العادة بمرة وهو الاصح جعلنا دورها خمسة وثلاثين منها خمسة حيض والباقي طهر وهكذا ابدا ومن عادتها
الخمسة الثانية فرأتها من اول الشهر وطهرت نصفه واستحيضت بان استمر فحيضها على الصحيح عند المصنف وشيخه القاضي
ابي الطيب وصاحب البيان وغيرهم الخمسة الثانية لان العادة تثبت فيها فلا تغير بحيض صحيح وعلى هذا ينبغي دورها
كما كان عملا بعادتها التي وليها شهر الاستحاضة والثاني وهو قول ابي العباس حيضها خمسة الشهر الاول لانه
بدا بها في وقت يصلح ان يكون حيضا فعليه نقص طهرها خمسة فصار دورها خمسة وعشرين ولو كانت
المسألة بحالها بان رأت هذه خمستها المعتادة وهي الثانية وطهرت دون اقل الطهر وهو خمسة عشر بان
كانت طهرت اربعة عشر ثم اتصل الدم فهي على عادتها بلا خلاف ووافق عليه ابو العباس قال البغوي ولم تنتظم
او اكثر العادات بل كانت ترى في شهر اوله وفي شهر وسطه او اخره ونسيت ما قبل استمرار الاستحاضة عرفته والمتحيرة فهي
اول الشهر الى انقضاء اقل عاداتها تتوضأ لكل فرض ثم تغتسل بعد ذلك لكل فرض الى اخر الشهر ومن عادتها الخمسة الاولى
من الشهر لو حاضتها ثم بعد طهرها عشرين حاضت الخمسة الاخيرة منه فدورها خمسة وعشرون لان حيضها تقدم
عن وقته بخمسة فيراعى اذا استحيضت سواء طهرت بعد الخمسة الاخيرة عشرين ايضا ثم استحيضت ام لم تطهر
بعدها بل استمر الدم فتحيض على الاصح من اوجه اربعة خمسة من اول الدم المستمر وخمسة من اخر الشهر وهكذا ابدا وقيل
تحيض خمسة وتطهر خمسة وعشرين وقيل تحيض عشرة من هذا الدم وتطهر خمسة وعشرين ثم تحافظ على
دورها القديم وقيل الخمسة الاخيرة استحاضة وتحيض من اول الشهر خمسة وتطهر خمسة وعشرين على عادتها
القديمة وان رأت من كانت تحيض خمسة اول الشهر وتطهر باقيه خمستها وطهرت اربعة عشر ثم استحيضت بان عاد الدم
بعد اربعة عشر واستمر فالمتخلل بين خمستيها والدم ناقص عن اقل الطهر ففيها اربعة اوجه اصحها تكمل اقل الطهر
لاستحالة الحكم بالحيض قبل اقله فلذا تكمل طهرها بيوم من اول دم الاستحاضة العائد وتحيض خمسة بعده اي بعد ذلك اليوم
لدخول وقت امكان الحيض حينئذ وخمسة عشر من ذلك الدم بعد الخمسة المحكوم عليها بالحيض طهرها اي يجعل ذلك
وحينئذ فدورها عشرون وقيل اول يوم من العائد استحاضة ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع خمسة مما
يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول يوم من العائد استحاضة
وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل جميع الدم العائد الى اخر الشهر استحاضة وتفتتح
دورها القديم من اول الشهر الثاني وقيل اول يوم من العائد استحاضة ثم باقي هذا الشهر وهو عشرة مع
خمسة مما يليه حيض ثم تطهر خمسة وعشرين تمام الشهر وتحافظ على دورها القديم وقيل اول يوم من
العائد استحاضة وبعده خمسة حيض وخمسة وعشرون طهر وهكذا ابدا وقيل جميع الدم العائد الى اخر
الشهر استحاضة وتفتتح دورها القديم من اول الشهر الثاني او رأت خمستها وطهرت خمسة عشر او عشرة ثم
استحيضت بان عاد الدم واستمر فعادتها بحالها على المذهب في الاولى وعند المصنف وشيخه وغيرهما بالاتفاق
في الثانية فحينئذ خمسة من اول كل شهر حيض وباقيه طهر فعلى هذا يكون باقي الشهر طهرا لا اثر للدم الموجود
فيه انتهى كلام المجموع وكثير منه في الروضة واصلها ايضا مسألة الاربعة عشر التي فيها الاوجه
الاربعة فان قلت وقع في كلامه تناقض فان قوله السابق آنفا ولو رأت خمستها وطهرت دون

من هنا الى الملحق مكرر

اقل

اقله ثم اتصل فهي على عادتها ثانيا في قوله هنا وان رات خمستها وطهرت اربعة عشر الى آخره اذ الصورة في الحالين واحدة
ومع ذلك اختلف الحكم بل وحكى فيه الاتفاق في الاولى والخلاف في الثانية وقوله هنا او عشرة موافق
لما ذكره اولا ومخالف لما ذكره ثانيا في الحكم والخلاف ايضا قلت هو كذلك ونزل الاشكال جمع المصنف بين هذه
المسائل كذلك بل وزاد في الايهام لمخالفته اسلوب المجموع وادرجه مسئلة الخمسة عشر والعشرة مع ما قبلها مع انه كان
ينبغي تقديمها عقب المسئلة الاولى اذ الثلاثة من واد واحد كما صنع في المجموع وقد كنت استفتيت في ذلك من نحو علماء
اليمن فكتبت فيه مؤلفا سميته فتح الشرق والذي تحرر به هذا المحل وانكشف به المعنى في المجموع ان الصورة الاولى
والاخيرة اعني قوله ولو رات خمستها وطهرت دون اقله الى آخره وقوله او عشرة ثم استحيضت الى آخره مفروضان كما دل
عليه كلام الجوهري في الاولى فيما اذا تكررت عادتها بما وقع فيما قبل شهر الاستحاضة مرتين او اكثر فان كان تحيض
الخمسة الثانية وبقية الشهر مع الخمسة الاولى حيضا وتكرر ذلك مرتين او اكثر ثم رات خمستها ثم اربعة عشر او عشرة مثلا طهرا
ثم دما متصلا الى آخر الشهر وحينئذ فلا وجه للخلاف لان العادة المتكررة ترجع اليها بلا اتفاق ولا نظر لما وقع في شهر
الاستحاضة لانه عارضه ما هو اقوى منه وهو ما وقع متكررا فيما قبل شهرها مع ضعف الطهر الذي في شهرها
بمجي الدم قبل امكانه واما الصورة الثانية اعني قوله وان رات خمستها وطهرت اربعة عشر الى آخره فمفروضة فيما اذا لم
تتكرر عادتها كان رات في شهر خمسة اوله وطهرت باقيه ثم في الذي يليه رات الخمسة الاولى وطهرت اربعة عشر
ثم عاد الدم واستمر وكان حاضت الخمسة الاولى وطهرت عشرين ثم حاضت الخمسة الاخيرة ثم طهرت اربعة عشر ثم
استحيضت فهذه هي محل الخلاف لان من اثبت العادة بمرة يكمل الطهر بيوم من هذا الدم ثم يجعل خمسة حيضا ثم خمسة
عشر طهرا ويوجه بان فيه عملا بعادتها الثانية في شهر الاستحاضة واعراضا عن عادتها في الذي قبله وتكميل الطهر
بيوم لضرورة الامكان لانا في جعل الخمسة عشر طهرا وانها على عادتها التي ترجع اليها دون عادتها السابقة لما مر
ان العادة التي تليها الاستحاضة مقدمة على ما قبلها واما من لم يثبت العادة بمرة فيقول انها ترجع لدورها القديم
ومن ثم اتفقت الاوجه الثلاثة السابقة على ذلك وانما اختلفوا في كيفية الرجوع اليه كما يعلم بتامله ويوجه هذا
ايضا بان من لم يثبتها بمرة لا يعول على ما في هذا الشهر بل اما ان ينظر لعادتها القديمة فيجريها عليها فيما بعد
هذا الشهر وهو الوجه الثاني والرابع او فيه ايضا وهو الثالث وانما اختلف الثاني والرابع فيه لان الثاني نظر
لامكان جعل العائد حيضا فجعل منه بعد اليوم المكمل للطهر خمسة عشر حيضا وخمسة عشر طهرا تمام الشهر ثم
تحافظ على دورها القديم والرابع اعرض عما فيه فجعله استحاضة محافظة على حكاية دورها القديم باستئنافه
من اول الشهر فان قلت الفرض انما قبله لم يتكرر فكيف ترجع اليه هذه الاوجه المشترطة للتكرر بحسب ما تقرر
قلت قد يقال انما رجعت اليه لان ما فيه اقوى لموافقته للامكان بخلاف الثاني فان مخالفته لما فيه الامكان
اضعفته فلم يعمل بما فيه بل باقله لقوته كما تقرر فان قلت فلم قطعوا بجعلها على عادتها فيما اذا رات اربعة عشر
او عشرة مثلا كما مر واختلفوا فيما لو رات خمسة عشر قلت يتعين فرض صورة الخمسة عشر هذه فيما اذا تكررت
عادتها قبل ذلك بخلاف ما في شهر الاستحاضة كما فرضنا الاخيرين كذلك وحينئذ فيتجه جريان الخلاف في
هذه بان طهر شهر الاستحاضة قوي فيها لكون الدم لم يات الا بعد امكانه فساغ للوجه الضعيف ان يجعل خمسة
الاولى من هذا الدم حيضا فيصير دورها عشرين لتنتقل عادتها انتقالا صحيحا ومع انتقال الصحيح لا نظر لتكرر
العادة السابقة وعدم تكررها واما الوجه الصحيح فنظر الى ان انتقال هذا ضعيف باستمرار الدم الجائي قبل قدر

المعتاد فيرجع بها الى عادتها المستقرة قبل ذلك لانها اقوى واما الصورتان الاخريان اعني صورة الاربعة عشر والعشرة
المقطوع فيهما بعد بانها على عادتها المستقرة قبل ذلك فانه لم يحصل فيهما ذلك الخلاف لكون اندرجت قبل ما كان
وحينئذ فلم يعارض العادة المتكررة قبل شهر الاستحاضة الا ضعيف فلم ينظر اليه احد وقالوا كلهم بالرجوع لتلك العادة
القوية المتكررة فان قلت فاي فرق بين رؤيتها الخمسة الاخيرة واستمر حيث جعلت حيضا وان لم يتكرر على
الاصح من الاوجه الاربعة السابقة وبين رؤيتها من بعد الخمسة عشر واستمر حيث الغي على الاصح من الوجهين السابقين مع ان
الفاصل في كل من الصورتين طهر صحيح اذ هو عشرون في الاولى وخمسة عشر في الثانية قلت يفرق بان ما في تلك
تنقل قرب بكثرة مثله في الحيض لاتصال آخر خمسة باول العادة فلقوته واتصاله بها وكونه في زمن الامكان قدم عليها
وان لم يتكرر بخلاف ما في هذه لبعده وانفصاله فالغي فان قلت فهل لكون الخلاف في تلك اربعة اوجه وفي
هذه وجهين مدرك قلت نعم وان لم يصرحوا به فاما مدرك الاصح فيهما فقد تقرر واما مدرك الثلاثة ثم فقد
مر وكذا مدرك الثاني ولكن وجه عدم اجراء نظير الثالث هنا عدم اتصال العادة بالعائد فلم يمكن القول بان حيضها عشرة
ووجه عدم اجراء نظير الثالث هنا ان نقل الطهر بحاله الذي نظر اليه الثاني ثم يمكن ثم هنا لانه اذا حيضها الخمسة
الاخيرة بقي طهرها من الشهر الثاني حيضا بحاله وهو خمسة وعشرون فلم يقل بالتنقل فيه وقائله الاول ان تنقل
الحيض للمتفقين عليه دليل على تنقل الطهر ومقوله ولما هنا فالقائل بان حيضها خمسة الدم يلزمه الحكم على خمسة الشهر
الاخيرة بالطهر فلم يبق طهرها بحاله بالنسبة لكل شهر الا نسبة من آخر شهر الاستحاضة والذي بعده فلم يتجه لا وجه
تنقله وانه صار عشرين لوجود العارض لما مضى فلم ينظر اليه فان قلت هل يمكن ان يقال الترجيح في المسئلة الثانية
ان العائد حيض لو وقع في زمن الامكان ولا نظر لذلك الفرق لانه لا يخلو من تعسف وتمحل قلت نعم يمكن
ذلك بل بحثه لان ما مر في الاولى حقق عليه الشيخان صريحا واما ما ذكره في الثانية فانما ذكره في المجموع عن جمع ولم يصرح
باعتماده بل اشار الى نوع تبري منه بقوله على المذهب عند المصنف والشيخ وغيرهما ولم يرد على ذلك ثم حكى مقابله ان
العائد حيض وهو قياس ما قالاه كالرافعي فيما قبلها انه الاصح ويكون النووي لما ترك الاعتراض على احكام في
تلك العلم بضعفها ما ذكره كالرافعي في هذه قبل تلك فتدبر ذلك كله فالحاصل من تقرير شيء مما ذكرته مع ما في
هذه المسائل من فرط الخفاء وكم هم الشافعي بادي الراي ثم رايت بعض المتاخرين نظر في مسئلة الاوجه الاربعة
بان عود الدم قبل مضي اقل الطهر يجعلها في هذا الدور مالو طبق الدم فترد فيه الى عادة طهرها وهو بقية الشهر
لانها لو طبق استحاضتها كما هو حاصل الاوجه في المسئلة ولم يزد على ذلك وبعضهم قال يجوز ان تكون صورة المسئلة
ان يتقدم لها طهر خمسة عشر قبل الخمسة التي قبلها الاربعة عشر وان يكون ذلك سقط من كلام الرافعي وحينئذ
يصح ردها في الطهر الى الخمسة عشر لانها صارت عادتها والا فالاربعة عشر ما نزل اقل الطهر وتقدم عن المجموع انه من
عادتها خمسة في الشهر فرات خمستها وطهرت دون اقل طهر عاد الدم واتصل فهي على عادتها قطعا انتهى وفي
المجموع لو كانت عادتها خمسة اول الشهر فرات اول شهر خمسة حمرة ثم سوادا الى آخر الشهر فحيضها خمسة من اول
الاسود بناء على المذهب انه يرفع حكم وقد انتقلت عادتها ولو رات حادة اول شهر خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم
اطبقت الحمرة ففيها ما مر في المبتدأة انتهى وفي الجواهر لو رات خمسة اسود وباقي الشهر حمرة ثم في شهر ثان ستة
اسود وحمرة الى آخر الشهر الثالث ثم اطبق بها الدم فخمسة الاول حيض وباقيه استحاضة وحيضها من الثاني وما
بعده ستة قال في الجواهر ولو رات الخمسة الاولى من الشهر وطهرت عشرين ثم رات الخمسة الخامسة من الشهر واستمر

الدم

الدم عليها ففي الخمسة الخامسة حيضها لا انها لان الدم فيها في زمن الامكان فتطهر بعده اي بعد حيضها وهو تلك الخمسة
اقله اي الطهر ودورها عشرون وحيث اطلق شهر الاستحاضة فهو ثلاثون يوما ولو من اثناء الشهر المستحاضة الرابعة معتادة مميزة
فان اتفق قدر عادتها وتمييزها فواضح كان اعتادت الخمسة الاولى من كل شهر فرأتها اي الخمسة الاولى في شهر سوادا ورأت باقيه حمرة
ثم استمر السواد فحيضها تلك الخمسة اي بلا خلاف وان اختلف قدرهما كان رأت تلك اي التي اعتادت الخمسة الاولى من
كل شهر في شهر عشرة سوادا باقيه وفي نسخة وثلاثة ولا حاجة اليها بل هي الصواب احمر ثم استمر السواد او خمسة او عشرة حمرة
ثم خمسة عشر او اقل سوادا ثم اطبقت الحمرة في الكل عمل بالتمييز زاد على قدر العادة او نقص فحيضها العشرة في الاولى والسواد في
الثانية باقسامه لقوله صلى الله عليه وسلم دم الحيض اسود يعرف في الحديث السابق اذ فيه الامر بالاخذ بالقوي من غير تفصيل
بين المعتادة والمبتدأة ولانه علامة حاضرة في الدم وهي علامة انقضت وفي صاحبته وعلم من كلامه انها لو اعتادت
خمسة سوادا وباقي الشهر حمرة وتكرر ذلك ثم رأت في شهر عشرة سوادا ثم باقيه حمرة ثم فيما يليه استمر السواد كان حيضها
عشرة من كل شهر اتفق عليه وكذا لو رأت خمسة سوادا وباقي الشهر حمرة وتكرر ثم من الشهر عشرة سوادا ثم باقيه حمرة
ثم فيما يليه اطبق دم مبهم فحيضها عشرة فيه وفيما بعده قال في المجموع عن الرافعي وفيها اشكال لان احدهما انما ترد في العشرة
للاولى انما يظهر عند من يثبت العادة بمرة فكيف حكى الاتفاق واجاب عنه البرلي [?] بان هذه عادة تمييزية فصحتها
وجها واحدا لكنها مستحاضة تغيرت عادتها القديمة مرة واحدة فانها بحكم الحالة الناجزة قال الرافعي وهذا الجواب
لا يشفي للقلب الثاني اذا افاد التمييز عادة المستحاضة ثم تغير وكم القوي بعد انخرام [?] التمييز او قبله وجب ان لا يجزم بالرد
بل يخرج على الخلاف في اجتماع العادة والتمييز ولم يزد الامام في هذا على دعوى اختصاص الخلاف بالعادة الجارية في حال
استحاضة ونقل هو الاتفاق على ثبوت العادة التمييزية بمرة غير مقبول بل الخلاف فيها مشهور وصرح به كثيرون انتهى ملخصا
وبه يعلم قوة اشكال الرافعي وان ما حاوله من جريان الخلاف منقول لكن الجواب البلقيني عن الاشكال الثاني بان
ثبوت عادة تلك انما هو من التمييز فهو اصل في حقها فمتى لم يرها على اشكال [?] جديد بخلاف من ثبتت عادتها بانقطاع الدم
على زمان صحيح في الحيض فان الحاصل في حقها عادة ثبتت بالانقطاع فاذا خالفها التمييز جرى الخلاف واما التي
ثبتت عادتها بالتمييز فلم يعارضها شيء وانما غايته انه حصل بعض الزمن او زيادة في التمييز انتهى وهو مادة الزركشي في
قوله ما حاوله الرافعي من التخريج في الثانية ممنوع فان ذلك الخلاف انما هو في عادات قبل الاستحاضة ومع اطهار وكونها
مستقيمة مستقرة مميزة بخلافه هنا وشرط تقديم التمييز على العادة ان لا يتخلل بينهما اقل طهر والا بان تخلل بينهما عمل
بكل منهما فلو رأت بعد خمستها هي عبارة شيخنا في شرح الروض وعبارة الروضة والمجموع رأت عشرين ضعيفا
وهي الاولى او الصواب اذ الفرض ان هذه العشرين منها خمستها حتى يأتي الوجه الضعيف ان حيضها خمسة السواد
وطهرها المتقدم عليه خمسة وعشرون وصار دورها خمسين وهذا لا يتصور ذلك الا اذا كانت خمستها المعتادة من
جملة تلك العشرين لان طهرها قبل هذا الدور خمسة وعشرون انضم اليها في هذا الدور عشرون فطهرها حينئذ خمسة
واربعون وحيضها خمسة السواد فدورها حيضا وطهرا خمسون وعلى عبارة المصنف يكون خمسة وخمسين والحكم ان صح
باعتبار انه لا يفرع على الضعيف الا ان يخرجها عن فرضهم وتصحيحهم لغير موجب بل فيه الجهل [?] فرأت عشرين ضعيفا ثم
خمسة قويا ثم ضعيفا فقدر عادتها حيض للعادة والقوي حيض اخر لان بينهما طهرا كاملا فان لم يتخلل العادة من التمييز كمبتدأة
رأت خمسة اسود وبقية الشهر احمر ثم رأت الشهر الثاني كذلك اي خمسة اسود ثم بقيته احمر ثم اطبق احدهما كـ
الاسود او الاحمر فحيضها خمسة من اول كل شهر فترد اليها عملا بالعادة والتمييز معا للمستفادة من التمييز وكذا لو كانت

كصوابه للعشرة في الاولى

السواد في الشهر الثاني لان الضعيف الذي جاء بعد خمسة السواد في الشهر الاول لم يتصل فترد من السواد الملحق في الثاني
الى خمسة ايام اذ لم ترد ذلك الا مرة واحدة كان رأت مبتدأة خمسة سوادا ثم ضعيفا احمر او حمرة مستمرة فالقوي حيض
عملا بالتمييز وما بعده طهر واحد وان طال زمنه سنين كما مر لانه لم يستقر لها بذلك مع الحيض طهر مميز عن الدم المستمر
اذ لم يعرف مقدار طهرها الا بمجموع دم وطهر لها ولا الوقت في المتن فانها اعرف بما سبق لها مقدار حيضها وطهرها في مجموع
دورها فردت اليه والفرق عاذر واضح خلافا لما في الخادم وغيره وعلم مما تقرر مع ما مر ان عادة التمييز محكمة كما قاله
ابن الصلاح على من استقر لها مع الحيض طهر مميز عن الدم المطبق في الاصفر والكدرة ليسا كالصديد يعلوه صفرة او كدرة
وليسا دما على لونه كما في المجموع عن ابي حامد وغيره بل جزم به في التحقيق وهما اي كل منهما حيض ونفاس
للمعتادة ولو في غير وقت عادتها وقيل ليسا بحيض في غير ايام العادة وكذا فيها ان لم يتقدمهما قوي وكذا اي هما ايضا حيض
للمبتدأة في مردها وذلك لان كلا منهما اذى فشملته الآية ولانه هو الاصل فيما تراه المرأة في زمن الامكان وقول ام عطية
رضي الله عنها كنا لا نعدهما شيئا مقيد بقولها في رواية صحيحة ايضا بعد الطهر ومفهومه الاعتداد بهما في زمن الحيض
او معارض بما صح عن عائشة رضي الله عنها ان النساء كن يبعثن اليها بالدرجة اي بتثليث الدال كعنبة واسكان
الراء وتحريكها كانه جمع كما في القاموس وبالجيم نحو خرقة او قطنة فيها الكرسف اي القطن فتضعه في نحو فرجها
اكثر منه صونا لليد عن التلويث فيه الصفرة من دم الحيض فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك
الطهر وهي بفتح القاف وكسرها الجص شبهت الرطوبة النقية الصافية بالجص في الصفاء وما روي عنها ما كنا نعدها
شيئا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعيف وافهم كلامه انه لا فرق في العادة والمبتدأة بين ان تتقدم الصفرة
او الكدرة قوي منها ام لا فلو رأت معتادة خمسة سوادا ثم خمسة صفرة فهما حيض او ثم طهرت خمسة عشر ثم خمسة
صفرة فهي حيض ثان او معتادة عشرة خمسة سوادا ثم عشرة صفرة وانقطع ومعتادة خمسة خمسة سوادا
ثم خمسة صفرة ثم خمسة حمرة او سوادا وانقطع فالكل حيض على الصواب في المجموع او رأت مبتدأة حمرة او سوادا
ثم صفرة لم تجاوز خمسة عشر او عكسا او خمسة حمرة ثم خمسة صفرة ثم خمسة سوادا فالكل حيض

او معتادة

فصل

في المتحيرة سميت بذلك لتحيرها في امرها وتسمى بالمحيرة لانها حيرت الفقيه في امرها ومن ثم قال في المجموع ان
مسائلها من نفيس باب الحيض بل معظمه وقد غلط الاصحاب بعضهم بعضا في كثير منها ولخصوا بها حتى صنف
الدارمي فيها مجلدة ضخمة ليس فيه غير مسائلها وما يتعلق بها وهي الناسية لعادتها قدرا ووقتا لنحو غفلة او جنون او اهمال
او علة متطاولة ونحو ذلك فان كان لها تمييز اعتبرته ولا تسمى متحيرة حينئذ كما في المجموع عن الاصحاب خلافا لما اوهمه كلام المصنف
وكانه تبع الغزالي لكن في المجموع المعروف خلاف ما قاله والاولى بان لم يكن لها تمييز وما افهمه كلامه هنا من ان المتحيرة
هي المعتادة الناسية غير صحيح ففي المجموع لا تختص المتحيرة بالناسية بل المبتدأة اذا لم تعرف وقت ابتداء دمها
متحيرة يجري عليها احكامها انتهى وحكمها الاحتياط لان كل زمن يمر عليها يحتمل الحيض والطهر ولا يمكن جعلها حائضا دائما
لانه خلاف الاجماع ولا طاهرا كذلك لوجود الدم المستمر ولا التبعيض لانه تحكم غير مرضي فتعين الاحتياط للضرورة
فيحرم عليها ما يحرم على الحائض من نحو تمتع ومس مصحف وقراءة في غير الصلاة وان خافت النسيان لاندفاعه باجرائها على
قلبها وبالنظر في المصحف من غير تحريك لسان وبه اندفع قول جمع متقدمين لها القراءة خوف النسيان ويحرم على حليلها
تمتع بما بين سرتها وركبتها وذلك لاحتمال الحيض وبحث الاذرعي ان الزوج اي ومثله السيد لو اعتقد اباحة وطئها

باجتهاد

باجتهاد او تقليد لم يكن لها الامتناع وفيه نظر لانها تعينه على حرام في ظنها الا ان يقال ان وجوب طاعتها له منع الحرمة
عليها ويؤخذ من ذلك انه حيث تعارض اعتقادهما في حل تمتع او نحوه قدم اعتقاده وحينئذ ينبغي ان يلزمها
تقليد مقلده حتى تخلص من الحرمة في اعتقادها فان قلت ينافي ذلك ما ياتي في الذين من ان له الطلب
وعليها الهرب قلت لا ينافيه لانها لم توافقه ثم على مدعاه ولا فلا تدين كلا بمعتقده ثم لا يقر عليه ظاهرا فلزمها
الهرب منه لذلك بخلافه هنا فانه يقر عليه وقول ابي شكيل ان بلغت سن الياس جاز وطؤها لزوال احتمال الحيض يرده ما مر
من انه لا آخر لسنه وسن الياس لا ينفي احتماله وان كان خلاف الغالب وقيل يجوز وطؤها مطلقا لتيقن حله قبل التحير فلا يحرم
بالشك فلا يحرم ما علا به قال ابن الاستاذ لو فرق بين ان يطرأ التحير بعد النكاح او قبله فيحرم استصحابا للاصل فيهما لكان متجها
انتهى وبهذا الوجه رد قول المتولي لا خلاف في تحريمه ومر انه لا كفارة بوطئها وان حرم للشك ولا يجري فيه القديم السابق
للشك وليس قضية الاحتياط جريانه خلافا لمن زعمه لان الكفارة توسع ومن ثم سقطت بالشبهة كالحد ويلزمها ما يلزم الطاهر
لان كل وقت يحتمل طهرها فتصلي الفرض ابدا اتفاقا اول الوقت او وسطه او آخره وما في الحاوي عن الاصحاب من تعين آخره
قال في المجموع شاذ مردود كما فيه من الحرج وتصوم وتعتكف وتطوف وان لزمها بنذر بعد التحير على الاوجه وتقرأ الفاتحة
والسورة في الصلاة تبعا لها وفارقت فاقد الطهورين الجنب بتحقق حدثه ولها التنفل بصلاة ولو غير راتبة وبعد الوقت على ما مر في
المستحاضة ومنه يؤخذ ان لها صلاة الجنازة وان لم تتعين عليها وهو متجه وان تردد فيه الاسنوي وصيام وطواف راتب
وهو طواف القدوم او غيره واعتكاف راتب وهو اعتكاف رمضان او غيره وذلك لان ذلك من مهمات الدين فلا وجه لحرمانها
اياها ولها كما في المجموع دخول المسجد والمكث فيه لا للطواف ولو نفلا وكذا الحق الصلاة جماعة ومنفردة اخذا من قول الشافعي
لها المكث فيه تبعا لاداء الفرض ونعم عوض ضمير لها الى النفل فيشمل ما ذكر ويستفاد منه الفرض بالاولى وقول الروضة كاصلها
يحرم عليها المكث فيه محله كما قاله الاسنوي ان كان لغرض دنيوي او لا لغرض وواضح مما مر ان الكلام فيمن تامن التلويث ويلزمها
الغسل لكل صلاة فرض لاحتمال تقدم الانقطاع وبه يعلم ان الكلام في غير ذات التقطع اما هي فلا يلزمها الغسل ولا تجديد الوضوء
في النقاء وان قلنا بالسحب لعدم احتمال الانقطاع ولا يجب تجديد الوضوء ايضا لعدم الحدث واستشكل ذلك بخبر ابي داود انه صلى
الله عليه وسلم امر مستحاضة بان تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلا واحدا وكذا في المغرب والعشاء وتغتسل للصبح
غسلا ووجهه الخطابي وتبعه البغوي بانه يرى الامر دائرا عليها ولا يجد بدا من الغسل حتى جمعها في الجمع بين الصلاتين بغسل واحد
كما ان المسافر يجمع بينهما انتهى والنفل تابع فلا يلزمها الغسل له كما هو ظاهر كلام الاكثرين وقضيته تقييد الروضة بالفرض
وجزم به في الكفاية لكن حكى في المجموع عن القاضي ابي الطيب انه يجب لها الغسل له ايضا ثم قال ويحتمل ان تستبيح النافلة
بغسل بعد الفريضة انتهى وقوله بعد الفريضة ليس بقيد بل لها التنفل بعدها وقبلها الا ان المبادرة بها غير واجبة وتبعيته لا تمنع
تقدمه كما انه في التيمم تابع للفرض ويجوز تقديمه عليه نعم تقديمه عليه اول الوقت يجعله كالمؤدى وسط الوقت بالنسبة للقضاء
في الكيفية الآتية والاوجه عدم الوجوب كما جزم به المتن وان كان الوجوب محتملا ويجب ايقاعه في الوقت لانه طهارة ضرورة
كالتيمم ويجوز ايقاعه في اوله ووسطه لكنهما يختلفان في كيفية القضاء الآتية وقيل يتعين آخره وهو غريب كما في المجموع
اخذا من كلام الاصحاب وفيه عنهم انها ان عرفت وقت الانقطاع كعند الغروب وقد دام ذلك فلو قيل كذلك اي في ذلك الوقت الذي
عرفت انقطاعه فيه وليس عليها في اليوم والليلة غسل سواه لعدم احتمال الانقطاع فيما عدا ذلك الوقت وبحث البارزي والقونوي
وآخرون انه يلزمها في كل غسل ترتيب الوضوء او موالاته ولو بانغماس لاحتمال انه فرضها وهو متجه ولينا قول ابن المقري واذا قلنا
ان الغسل بنية الجنابة او الحيض عن الحدث الاصغر لا يحصل به الوضوء لزمها نية الوضوء فيرد بان جهلها بالحال آخرجها

عن التعبد ولحقها بالناسي ثم رأيت بعض شراح ارشاده رده بذلك وتوضأ لما يؤديه اي وقت لانقطاع من الصلوات الى ان يجيء
ذلك الوقت فتغتسل وهكذا ولا يلزمها المبادرة بالصلاة بعد الغسل لانه انما وجب لاحتمال الانقطاع ذلك الوقت فتغتسل وهكذا
ولا يمكن تكرره بين الغسل والصلاة بخلاف الوضوء المعلوم مما مر في مبحث الاستحاضة لما فيه من تقليل الحدث وانما احتمال وقوع الغسل
في الحيض ولا انقطاع بعده فلا حيلة في دفعه بادرت ام لا قال الرافعي ولك ان تقول نعم دفع اصل الاحتمال لا يمكن لكن الاحتمال
في الزمن الطويل اظهر منه في القصير فالمبادرة تقلل الاحتمال انتهى واشار في المجموع الى الجواب عنه بانه لا حيلة في دفعه بقي على
ما هو عليه نعم يحتمل وقوع الغسل في الطهر وقد بقي منه ما يسع الصلاة فاذا بادرت برئت منها وان اخرت وقعتها في الحيض
فلم تبرأ فكان ينبغي وجوب المبادرة لهذا الاحتمال كما قاله بعضهم لكن ان اخرت الصلاة عن الغسل لا لمصلحة الصلاة لزمها الوضوء كما علم
مما مر في المستحاضة وانما صرح به هنا تبعا للمجموع وغيره واقتصر في الافعال المكتوبة على اقل واجب تبع فيه غيره وكانه اخذه من بحث
الزركشي وجوب الاقتصار عليه في وضوء المستحاضة وقد علمت مما مر ثم انه بحث مخالف للمنقول فالوجه عدم وجوب ما ذكره
المتن هنا بل هو عجيب منه كيف وما ذكره قبله صريح في رده لانه اذا جاز لها التاخير لمصلحة الصلاة فاولى ان يجوز لها الاتيان
بسنن الصلاة المشتملة عليها بل قدم انه يجوز لها قراءة السورة في الصلاة وهو اوضح دليل على فساد هذا البحث على انه لو صح
لكان تخصيص المتحيرة به محكا لا معنى له لانه يجري في سائر صور الاستحاضة لان الحدث بسائر انواعها والنجاسة غير
المعفو عنها ينافيان الصلاة ولا يجب عليها قضاء ما صلت وفاقا لما في المجموع عن ظاهر النص وجمهور العراقيين وكثير
من غيرهم ونقله في البحر عن النص صريحا وفي الاستقصاء عن الاكثرين لانها ان كانت حائضا فلا صلاة عليها والا فقد صلت ولما
في القضاء عليها من الحرج الشديد ومن ثم لم تكلف في العدة الى الوصول لسن الياس ثم تعتد بالاشهر وان كان هو الاحتياط وخلافا
للشيخين في قولهما في الروضة واصلها بوجوب القضاء عليها وانه لا نص للشافعي فيها لاحتمال وقوع الاداء والغسل في الحيض
مع ادراكه ما يسع تكررها من الوقت ولو في الوقت الضروري وبه يندفع تعليل الاول لان احتمال وقوعها في الحيض لا ينافي وجوبها
عليها لاحتمال انها تطهر بعدها وقبل خروج الوقت الضروري فتلزمها وان صحح هذا الفقه اعتماد الشيخين الوجوب تبعا لقطع
كثير به وترجيح جمهور الخراسانيين وكثير من العراقيين له اذ هو الاحوط واندفع اعتماد المصنف تبعا للاسنوي وغيره الاول
والفرق بين رعاية الاحتياط في القضاء دون العدة بان محل رعايته حيث لم يخالف دليلا عاما اذ لا احتياط في مخالفته وهو
الادلة الاربعة وكذا لا احتياط في مخالفة الاصل اذ هو خامسها ولو الزمناها بالصبر لسن الياس كما قيل به خالفنا اصل عدم
الحيض في حقها اذ هو مرجحة وقد يتوقعها قبل التحير فتقدير انقطاعه في زمن امكانه مخالف للاصل فتعين الرجوع لاغلب
عادات النساء وهو انه لا يخلو شهر الواحدة من حيض وطهر وفي القضاء لم يخالف دليلا عاما فوجب مراعاة الاحتياط بل دل
الدليل العام على وجوبه لان الاصل بعد تحقق شغل ذمتها بها عدم براءتها منها بالاحتمال السابق فتامل ذلك ليتضح لك عذر
الشيخين وتحامل المعترضين عليهما على انه سياتي انه لا يلزمها في كل خمسة عشر يوما الا قضاء خمس وهذا لا مشقة
فيه بوجه وبه فارق العدة فزاد لتضاعف ما رجحاه فعليه اي الوجوب ان صلت كل فرض اول وقته كفاها القضاء مرة تاتي به
بعد خروج وقت الضرورة فاذا ارادته اغتسلت للصبح ايضا خارجه وقضتها وانما احتاجت لفعلها ثانيا لاحتمال الانقطاع بعد الاولى
فتلزمها فاذا فعلتها ثانيا كذلك برئت قطعا ولا يشترط البدار باعادتها بعد الشمس بل متى اعادتها قبل انقضاء خمسة عشر
يوما من اول وقتها اجزاها لان الحيض ان انقطع في وقتها لم يعد الى خمسة عشر والا فلا شيء عليها قال الامام ولا يمتنع وقوع بعض
الثانية وهي المقضية في آخر الوقت بدون تكبيرة فلا يشترط تاخير جميعها عنه بل لو وقع بعضها في آخره جاز بشرط ان
يكون دون تكبيرة اذا قلنا تلزم الصلاة بادراك تكبيرة لانه ان فرض الانقطاع قبل الثانية فقد اغتسلت وصلتها والا انقطاع

دون

كذا بالاصل وصوابه يلزمها

لا بتكرير ولو فرض في اثنائها لا تبني عليها انتهى قال الشيخان في الروضة واصلها وكذا ان تقول انتظالا المرة الثانية
يتقدمها الغسل فاذا وقع بعضها في الوقت والغسل متابع جاز ان يقع الانقطاع في اثناء الغسل ويكون الباقي من وقت الصلاة
من حينئذ قدر تكبيرة فيجب ان ينظر الى زمن الغسل سوى الجزء الاول منه والى الجزء الواقع من الصلاة في الوقت ويقال ان كان
ذلك دون ما تلزم به الصلاة دون قدر تكبيرة جاز والا فلا ولا يقتصر النظر على جزء الصلاة ومعلوم تعذر امكان ذلك اي الغسل
وابتداء التحرم بالمقضية بدون تكبيرة انتهى والحق ما ذكره من تعذر ذلك وان قضاء الامام على ابتداء التحرم غير صحيح بل لا بد من
ان ينضم اليه زمن الغسل لكن قيل ان كلامه في انها ان تظاهر في العبارة ايضا فلا اعتراض انتهى والحاصل انه متى كرر من امكان
غسل وابتداء احرام بالمقضية صحيحا ما سادو غيرها في جزء من آخر الوقت لا يسع تكبيرة اجزأتها لانها حينئذ بمنزلة الواقعة بعد الوقت
لان هذا الزمن لا يدرك به الوجوب ولها تأخير قضائها ما لم تمض خمسة عشر يوما من اول وقتها كما مر وقولهم من اول وقتها هو ما في
الروضة والمجموع تبعا للرافعي وبه يندفع قول بعضهم عبر الشيخان وغيرهما بقولهم من اول افتتاح الصلاة والحق انه يعتبر
ذلك من اول الغسل الذي قبل الصلاة لانه لو وقع الانقطاع في الثانية اقتضى ايجاب القضاء لعدم صحة الصلاة انتهى هذا
كله في قضاء الصبح واما العصر والعشاء فتصليهما مرتين كذلك اما الظهر فلا يكفي وقوعها المرة الثانية في اول وقت
العصر ولا وقوع المغرب في اول وقت العشاء لاحتمال انقطاع الحيض في الوقت المعروف فيلزم الظهر مع العصر او المغرب مع العشاء
ومن ثم يجب تأخير اعادة الظهر والعصر عن الغروب ويجب تأخير اعادة المغرب والعشاء عن طلوع الفجر وتبرأ بهذا ومثل في الصبح
لان الحيض ان انقطع في الوقت فلم يعد الخمسة عشر والا فلا شيء عليها فان تركت ذلك لم تبرأ الا انها اذا قضت الظهر وقت العصر
وهو للمغرب وقت العشاء احتمل الانقطاع آخر وقت العصر والعشاء بتكبيرة فلا تبرأ وحينئذ اي وحين اذ اعادت الاولين بعد
الغروب والثانيين بعد الفجر ننظر ان ادت المقضيتين عن الحاضرة كان قضت العصر بعد اداء المغرب والعشاء بعد اداء الصبح
وهو بعد اداء الظهر اغتسلت للحاضرة وكفاها ذلك المقضيتين بعدها لانها ان انقطع حيضها قبل الغروب فلا ظهر بعد الخمسة عشر مدة
الطهر او بعده لم يلزمها واحدة منهما ثم توضأ لكل منهما كسائر المستحاضات فمجموع ما تأتي به في الاداء والقضاء خمسة اغسال وخمس
وضوءات تصلي بهن الخمس مرتين كان قضت الصبح قبل اداء الظهر احتاجت لغسل سادس لها فصارت اغسالها ستة ووضوءاتها
اربعا وتبرأ بهذه الطريق عن الصلوات الخمس لان اداء العصر مثلا ان وقع في الطهر فذاك والا فان استمر حيضها الى الغروب
فلا وجوب وان انقطع قبله وقع بجملتها القضاء في طهرها لا محالة والغسل للمغرب كاف لها كما مر واعلم ان بدايتها بالحاضرة اولى
لانه اقل عملا اذ يكفيها الوضوء للقضاء ولانه يخرج من عهدة الوظائف الخمس بخلاف ما اذا بدأت بغير الحاضرة وان قدمت اي
المقضيتين الظهر والعصر او المغرب والعشاء على الحاضرة كان قضت العصر بعد المغرب وقبل اداء المغرب اغتسلت لاولاهما اي العصر مثلا
وتوضأت للثانية ثم اغتسلت للحاضرة لاحتمال الانقطاع قبل ادائها والتحق بغسل واحدة لاحتمال انها ان انقطع قبل الغروب فقد اغتسلت
بعده او بعدها وليس عليها واحدة منها وهكذا الحكم اذا قضت العشاءين بعد الفجر وقبل اداء الصبح فمجموع ما تأتي به على هذا
ثمانية اغسال ووضوآن تصلي بهما الوظائف الخمس مرتين هذا ان قدمت الصبح كما هو الغرض لكنها في هذا لا تبرأ من
الخمس جميعها لانها قد ادت الحاضرة وهي المغرب والصبح عن اول وقتها لتقدم القضاء عليها فتكون من قبيل ما اذا صلت متى
اتفق وسيأتي حكمه حينئذ فتبرأ بذلك عن غيرهما واما هي اي الحاضرة التي هي المغرب والصبح فلا تبرأ عنها لاستلزام تقديم
غيرها عليها تأخيرها عن اول وقتها فلا تخرج عن عهدتها بقضائها كذلك لجواز كونها طاهرا اول الوقت ثم يطرأ الحيض
فيلزمها الصلاتان وتكون الزيادة في الحيض وكذا تقدير الحاضر في ذلك من قبيل ما اذا كانت تصلي متى اتفق اي في وسط
الوقت او آخره يأتي فيها حكم ذلك فتحتاج في البراءة عنها الى فعلها مرتين اخريين بغسلين لكن يشترط ان تكون احداهما بعد

صح في الاصل فان

انقضاء وقت الضرورة وقبل تمام خمسة عشر يوما من عقد الصلاة المرة الاولى وان تكون الثانية في آخر السادس عشر من اول المرة الاولى فتخرج عن
العهدة بيقين قيل ومع هذا الحل لو اقتصرت على اداء الصلاة اول وقتها ولم تقض شيئا الى مضي خمسة عشر يوما او مضي ثلاثين يوما كفاها قضاء
الخمس لكل خمسة عشر يوما او لا يلزمها لكل خمسة عشر يوما الا صلوات يوم وليلة لان القضاء لا يجب الا لاحتمال الانقطاع وهو لا يتصور
في الخمسة عشر الا مرة ويجوز ان يجب به قضاء صلاة واحدة او صلاتي جمع لوقوع الانقطاع في الاخرة فاذا اشكل الحال اوجبنا
قضاء يوم وليلة لكن نعني صلاة او صلاتين مختلفتين من خمس او اقتصرت على ادائها وسط الوقت يعني في غير اوله لزم الخمسة عشر
قضاء صلوات يومين وليلتين لجواز ان يطرأ الحيض في اثناء الصلاة فتبطل وينقطع في اثناء اخرى او بعدها في الوقت فتجب ويجوز
ان يكونا مثلين ومن فاتته صلاتان مختلفتان لم يعرف عينهما لزمه صلوات يومين بخلاف ما اذا كانت تصلي اول الوقت فانه لو فرض
ابتداء الحيض في اثناء صلاة لم تجب لانها لم تدرك من الوقت ما يسعها قال في المجموع عن الامام فان قيل حاصل ذلك انه لا يجب
في الخمسة عشر الا قضاء خمس صلوات وهذا يخالف ما مر من لزوم قضاء كل صلاة فالجواب انه لا اكتفاء بقضاء خمس في الخمسة
عشر لم يقله الاصحاب وهو مقطوع به وما مر محله اذا اراد ان تبرأ في كل يوم حملا عليها اخذا من الجوت فاما اذا لم ترد الا قضاء
فلا شك انه لا يجب في الخمسة عشر الا قضاء صلوات يوم وليلة وصرح البغوي وآخرون بما ذكره الامام من انها ما دامت تصلي اول
الوقت لا يلزمها في الشهر الا قضاء صلوات يومين فتنوي بهما المحتضا ولا يكفيها القضاء بعد فرض ان تجمع مع المقضي بتمامه طرو الحيض في اثناء الصلاة
وتقابله الى خمسة عشر يوما فيكون الاداء والقضاء في الحيض كما مر ذلك والتعبير بخمسة عشر فيما ذكر هو ما جرى عليه الشيخان لكن الذي
صوبه النشائي وغيره التعبير بستة عشر كما في الحاوي الصغير وغيره اخذا من كلام الغزالي وانتصر له صاحب التعليقة وتبعه الاسنوي
وغيره بانها انما تقضي الصلاة التي تأخر الانقطاع عن غسلها ولا يحتمل الانقطاع في الستة عشر الا مرة ولحد ضرورة تخلل اقل
الحيض والطهر بين كل انقطاعين واذا احتمل تأخيره عن غسل صلاة في تلك المدة وجب قضاؤها وان تركها لبطلان الصلاة فوجب
الخمس قال الاذرعي وهو ظاهر المتأمل انتهى ويؤيده ما يأتي من اعتبار الستة عشر في الصوم واما قول الزركشي ان في غيره من اهل
عصره وتبعهم الزركشي ان ما في الحاوي غلط لان اقصى ما لزم ستة عشر يوما ان يلزمها خمس صلوات مطلقا لاحتمال طرو الحيض
اثناء صلاة في اول الستة عشر وانقطاعه في مثلها من السادس عشر فيفسد عليها صلاتان متفقتان فيلزمها لمعشر فهو الغلط
ومنشأه اشتباه الصلاة اول الوقت بالصلاة متى اتفق اذ الفرض انها تصلي اول الوقت وحينئذ فلا يتصور وجوب الظهر التي طرأ
الحيض اثناءها مع الشروع فيها اول الوقت لانه لم يمض ما يسعها قبل طروه اثناءها مع وجوبها المذكور ومن ثم لزمها العشر اذا كانت
تصلي في غير اول الوقت لان الطرو اثناءها لا يمنع وجوبها ولك ان تجمع بين العبارتين بان مراد الشيخين خمسة عشر تامة من غير اعتبار
اليوم الملفق فيما اذا طرأ الدم اثناء يوم وانقطع اثناء آخر ومراد الحاوي ستة عشر بهذا اليوم الملفق على ان التصوير كما قاله السمهودي
ما ذكره الامام قاله هو وكذا بل لان اقل الطهر واكثر الحيض خمسة عشر والملفق يوم منها الطرو اثناء يوم والانقطاع اثناء آخر
وانما احتاج الى الستة عشر في الصوم لستة عشر لان الطرو اثناء يوم يبطل صومه كله ولا كذلك صلواته فانه انما يبطل الصلاة التي
طرأ فيها فقط فاذا فرض طروه في ظهر اليوم الاول وانقطاعه في ظهر السادس عشر لتمام الخمسة عشر ونحو ذلك لم يجب غير قضاء
الخمس ونضم نصف اليوم الاول لما قبله ونصف السادس عشر الاخير لما بعده وهكذا فلا يتم متى انقطع لا يعود الا بعد خمسة عشر ثم يحتمل
الطرو كل وقت ولا يحتمل الانقطاع الا بتمام خمسة عشر من مرة فلذا جعل الشيخان الخمسة عشر هي المحتملة للانقطاع المؤثر ولم
ينظرا الى جزء آخر اه والا ما بعده عملا بالاحتياط يوجب لكونه لا سواء النادر واسواؤها احتمال الانقطاع المؤثر لوجوب القضاء كل
خمسة عشر ونظر صاحب الحاوي الى ان اقل الطهر واقل الحيض المتصل به لاحتمال الانقطاع صحيح فيما علم فيه ذلك ولم يعلم
هنا فاقتضى الاحتياط ان لا اسواء رعاية احتمال انقطاع الحيض على اول الشهر حتى يكون غاية آخر الخامس عشر

فيجب

فيجب باحتمال الانقطاع فيه الغسل وهذا هو الاسوأ في كل خمسة عشر بعد ذلك اذ لا نظر الى الهلال على حدتها وتصوم رمضان
وجوبا لاحتمال كونها طاهرة جميعه ثم تصوم بعده ثلاثين يوما وأداءً وجوبا كما هو ظاهر فيحصل لها من كل واحد اربعة عشر يوما لاحتمال
ان تحيض فيهما اكثر الحيض ويطرأ الدم في يوم وينقطع في آخر فيفسد ستة عشر من كل والنص على انه يحصل لها خمسة عشر
حملوه على الحافظة الآتية في قوله الا الحافظ [illegible] ماو واستشكل ابن عبد السلام هذا بان فيه تقدير اكثر الحيض واقل الطهر وهو في
غاية الندور ولم يقولوا بذلك في المعتادة بل ردوها العادة مع جواز بلوغ حيضها خمسة عشر وقد يجاب
بان الزيادة على قدر العادة اقتضى الدليل عدم النظر اليها وهو تيقن الحيض فيها والشك في الزائد فعملنا باليقين والغينا
الشك على القاعدة واما هنا فلم يتيقن حيضا في زمن من الازمان فوجب الرجوع للاحتياط لتعذر الرجوع لغيره وانما ردت
المبتدأة ليوم وليلة لانا تيقنا ابتداء دورها والمتيقن منه يوم وليلة فجعلناهما حيضا فقط للشك في الزائد وبه فارقت
المتحيرة ايضا فاندفع ما في الخادم هنا و يبقى عليها يومان وان نقص رمضان اذ لا يحصل لها منه على تقدير نقصه الا ثلاثة عشر
اخذا باسوأ الاحتمالات كما تقرر الا ان كان من حيضها من عادتها انه ينقطع ليلا وعلمت ذلك فانه لا يبقى عليها شيء لانه ان تم رمضان
فواضح والا فقد حصل منه لها اربعة عشر وخمسة عشر من الثلاثين وعبر بعضهم بالغزة دون شهر لانه لا يصلح لها صوم اربعة عشر
الا بصوم ثلاثين

فصل

في كيفية صوم باقي رمضان او غيره كنذر او قضاء او كفارة او تطوع قال في المجموع فان كان الذي عليها يوما فاقل ما يحصل الصوم ثلاثة
ايام اما من سبعة عشر يوما كالاول من الشهر وثالث ولا يتعين الثالث للصوم بل لها ان تصوم بدله يوما بعده الى آخر الخامس عشر فهي
متخيرة بين صوم الثالث او خامس عشره اي الاول او يوم بينهما او سابع عشره اي الاول والحاصل ان ذكر الاول والثالث والسابع
عشر تمثيل لا شرط وضابط ذلك انها ان تصوم يوما متى شاءت وتفطر الذي يليه ثم تصوم يوما آخر اما الثالث او الخامس
عشر او ما بينهما وتفطر السادس عشر وتصوم السابع عشر فهذه العشرة مدة يمكن فيها قضاء اليوم ولها ان تؤخر الصوم الثالث
عن السابع عشر الى التاسع والعشرين كما قال واما من تسعة وعشرين وهي اكثر مدة يحصل فيها ذلك ووقع في بعض النسخ
سبعة بتقديم السين وهو تحريف كالاول من الشهر وثالثه او خامس عشره اي الاول او يوم بينهما لما مر انها مخيرة بين هذه الثلاثة
ثم السابع عشر من الاول ولا يتعين هذا ايضا للصوم بل لها ان تصوم بدله يوما بعده الى آخره تسعة وعشرين فهي مخيرة بين صوم
السابع عشر او التاسع وعشرين او يوم بينهما ويشترط كون فطرها بعد الخامس عشر ليكون بين صومها الاول والثاني وذلك كالاول وثالثه وسابع عشره
وكالاول ورابعه وخامس عشره او اقل كالاول ورابعه وسابع عشره بخلاف صوم الاول والثالث والثامن عشر فانه لا يجزئها لان
المتخلف عن اول السادس عشر يومان وليس بين الصومين الاولين الا يوم وانما امتنع هذا لاحتمال الانقطاع في الثالث والابتداء
في الثامن عشر ولو صامت الاول والخامس عشر فقد تخلل بين الصومين ثلاثة عشر فلها ان تصوم الثالث في التاسع والعشرين
او السابع عشر او ما بينهما ولا يجوز ان تصوم السادس عشر لجواز ترك شيء بعد الخمسة عشر لاحتمال الانقطاع في الاول والابتداء
في السادس عشر والانقطاع في التاسع والعشرين فيفسد الثلاثة ايضا وما حكي عن النص انه يكفيها في صوم اليوم صوم
يومين بينهما اربعة عشر محمول على ما اذا كانت تعلم الابتداء والانقطاع ليلا لانتظام امر ولو صامت الثلاثة من ثلاثين يوما
كالاول والآخر ويوم بينهما لم يجز لان المتوسط ان كان الخامس عشر احتمل الانقطاع فيه والطرو في الآخر فيفسد الثلاثة ايضا
او السادس احتمل الانقطاع في نصفه والطرو في الاول والآخر فيفسد الثلاثة ايضا او السابع عشر احتمل الانقطاع في الثاني
والابتداء في السابع عشر فيفسد الثلاثة ايضا وهكذا القول في باقي الصور او من اكثر من ثلاثين لم يجزها ايضا وهو ظاهر
فبان ان اقل ما يصح منه صوم سبعة عشر واكثره تسعة وعشرون ولها في تحصيله طريقة اخرى ذكرها صاحب المهذب

والكافي وآخرون وهي ان تصوم اربعة ايام من ستة عشر يومين من اولها ويومين من آخرها وقد يكون لها في هذا الغرض
بان تريد ان لا يتخلل فطر بين الصوم في واحد من الطرفين لانه ان بدا الحيض في اليوم الاول سلم السابع عشر وان بدا في الثاني
سلم الاول وان انقطع في الثاني سلم السادس عشر قال في الذخائر بعد نقل ذلك عن المهذب وهو حسن يسقط به الفرض
بيقين لكن عليها فيه زيادة تطاعة وهو زيادة صوم لا حاجة الى الصيام انتهى ولذلك كان ما مر اولا اولى لان الكلام
في اقل ما يسقط به الفرض لا فيما يسقطه مطلقا وان كان الذي عليها يومين فقط مر كيفية قضائها او يومين الى اربعة
عشر يوما غير متتابع فلها ان تضعفه اي ما عليها وتزيد يومين وتقسم المجموع نصفين حينئذ فتصوم نصف المجموع ولاء متى شاءت
وتصوم نصفه الآخر من اول السادس عشر ولاء لمن عليها ثلاثة فلو من عليها تصوم ستة اذ هي ضعفها مع زيادة يومين ثلاثة ولاء و
تفطر تمام خمسة عشر ثم تصوم ثلاثة من سادس عشرها اي الثلاثة الاول وهي السادس عشر وتالياه فيحصل يومان فقط لان
الحيض ان بدا في الاول حصل السابع عشر والثامن عشر او في الثاني حصل الاول والاخير او في الثالث حصل الاولان وان انقطع
في الاول حصل الثاني والثالث او في الثاني حصل الثالث والسادس عشر ولثلاثة عليها تصوم ثمانية اذ هي ضعف الثلاثة مع زيادة
يومين اربعة ولاء واربعة كذلك من سادس عشرها اي الاربعة الاولى وهي السادس عشر والتاسع عشر وما بينهما ولاربعة عليها تصوم عشرة
تم اي خمسة ولاء وخمسة من سادس عشرها ولخمسة تصوم اثني عشر كذلك ولستة تصوم اربعة عشر كذلك ولسبعة تصوم
ستة عشر كذلك ولثمانية تصوم ثمانية عشر كذلك ولتسعة تصوم عشرين كذلك ولعشرة تصوم اثنين وعشرين كذلك ولاحد عشر
تصوم اربعة وعشرين كذلك ولاثني عشر تصوم ستة وعشرين كذلك ولثلاثة عشر تصوم ثمانية وعشرين كذلك ولاربعة عشر تصوم
ثلاثين متوالية ولغوقها اي الثلاثين من يومين الى اربعة عشر اخرى تصوم على ما مر من ستة الى ثلاثين بالكيفية المذكورة ايضا
وهكذا تصوم لكل اربعة عشر فلخمسة عشر تصوم كما مر ستة الى ثلاثين متوالية يحصل منها اربعة عشر ويبقى يوم وهو بيان مر
ولستة عشر تصوم ثلاثين كذلك يبقى يومان ومر طريق تحصيلهما وهكذا قال الرافعي وآخرون ولها في جميع هذه
الصور ان تصوم قبل خمسة عشر ما عليها ولاء ثم تعيد من اول السابع عشر وتصوم يومين بينهما توالياً وتفرقاً اتصلا بالصوم الاول
او بالثاني او احدهما بالاول والآخر بالثاني او لم يتصلا بواحد منهما اي بحيث يتاتى ذلك انتهى كلام المجموع وبه يعلم ان
هذه الطريق تاتي في الاربعة عشر فما دونها لا في الزائد عليها لانها تستوعب الشهر بصومها مرتين وزيادة يومين وظاهر
تقييده بالولاء في المرة الاولى انه لا يشترط في المرة الاخيرة وجرى عليه صاحب المصباح والقونوي قال فيجزيها
اي في المثال الآتي صوم السابع عشر والتاسع عشر والتالي ووجهه بانه ان صح الصوم الاول والمتوسط فذاك والا فلا بد
من صوم كامل فيصح الواقع في الطرف الثاني كيف كان وتبعهم ابو زرعة لكن مشى عليه صاحب الحاوي والبارزي وغيرهما على
تعين الولاء في الاخير كالاول وتبعهم ابن المقري ورد الاول انهم صرحوا في المتوسط بجواز اتصاله باحد الصومين فاذا
اخرت الثامن عشر الى التاسع عشر احتمل الانقطاع في الرابع والطرو في التاسع عشر فلا يحصل الا السابع عشر قال وهذا ظاهر
لا محيص عنه وذكر نظيره في النهاية وهو مقتضى اطلاقهم اي وتمثيلهم فهو المعتمد كما اقتضاه كلام الشيخين فتصوم
ليومين الاول والثاني وسابع عشره وثامن عشره ويومين بينهما توالياً اتصلا بالصوم الاول ام الثاني ام لا فبراءة الاولين
ان وقعا في الطهر فذاك او في الحيض صح صوم الاخيرين اذ لم يعد فيهما والا فالمتوسطان وان وجد الحيض في الاول
فقط فقد صح الثاني والمتوسطان او في اولهما او في الثاني فقط صح الاول والثامن عشر والبراءة من يومين تحصل
في هذا الطريق بستة في ثمانية عشر وفي الطريق الآتي بخمسة في تسعة عشر فالاول التعجيل البراءة والثاني لتقليل
العمل وفائدتها تظهر في القضاء على الرافعي والقول فعلى الرافعي تتخير بينهما وعلى القول تتعين الثاني ولما وجب الترتيب

يعني والثاني

اصل فالبراءة

المجموع

على نصفي الشهر لانها لو صامت الشهر في احدهما احتمل وقوعه في الحيض وانما وجب الولاء في الطرق الاولى لانها لو فرقت
فيه كان صامت في المثال المذكور الاول وثالثه احتمل الطهر في الثالث والانقطاع في الثامن عشر فلا يصح الا الاول وانما وجب
في الطرق الاخيرة لانها لو فرقت فيه كان صامت السابع عشر والتاسع عشر وقد صامت الاول وثانيه وثالثه ونحوه احتمل الانقطاع
في الرابع والعود في التاسع عشر فلا يصح الا السابع عشر وبهذا اورد ابن المقري على من لم يشترط الولاء فيه كلام ونحاه جاز في المتوسط
وقوعه كيف شاءت لانه ان صح احد الطرفين فذاك والا فالمتوسط طهر بيقين ولقضاء السبعة فاقل طريق آخر وهو
ان تصومها مع يوم آخر متفرقة باي وجه شاءت في خمسة عشر ثم تعيد صوم كل يوم غير الزائد مرة بلا زيادة عليها لكن
بحيث يكون ما في المرة الثانية سابع عشر كل يوم مما يناظره في المرة الاولى فيكون اول الثانية سابع عشر اول الاولى وثاني الثانية
سابع عشر ثاني الاولى ويجوز تاخير سابع عشر كل الى خامس عشر ثانيه فتصوم في المرة الثانية يوما من سابع عشر اليوم الاول الى
الخامس عشر اليوم الثاني ويوما من سابع عشر الثاني الى الخامس عشر الثالث لانه ثاني الثاني ويوما من سابع عشر الثالث الى
الخامس عشر الرابع وهكذا الى استيفاء قدر الفائت واعلم ان سابع عشر كل وخامس عشر ثانيه وحدان فرقت صومها
بيوم ولا انحاير فهي يومين ان فرقت باكثر من يوم فتصوم يوما وخامسه وعاشره وسابع عشره وحادي عشريه
لان الاولين ان كانا طهرا فذاك او حيضا فغاية امتداده الى السادس عشر ثم لا يعود الى آخر الشهر او الاول حيضا دون الخامس
صح الخامس والعاشر او بالعكس فغاية امتداده الى العشرين فيصح الاول والاخير وفي هذا المثال قد حصل التاخير عن
سابع عشر كل الى خامس عشر ثانيه فان صامت يوما ورابعه وسابعه فلها ان تبتدي في المرة الثانية بصوم سابع عشر
الاول وتصوم ثامن عشره لانه خامس عشر الرابع وهو ثاني الاول في الصوم وان فرقت بيوم تصوم يوما وثالثه وخامسه
وسابع عشره وتاسع عشره لان الحيض ان ابتدا في الاول فغاية امتداده الى السادس عشر فيحصل الاخيران او في الثاني
او الثالث حصل الاول والاخير او في الرابع او ما بعده الى الخامس عشر حصل الاول والثالث او في السادس عشر او ثانيه
حصل الثالث والخامس او في الثامن عشر او ثانيه حصل الخامس والسابع عشر وتزيد هنا طهر كامل على العود او في العشرين
حصل السابع عشر وثالثه فان صامت يوما ورابعه وسادسه او سابعه صامت السابع عشر والعشرين او الحادي والعشرين
ولها تاخير السابع عشر الى الثامن عشر لانه خامس عشر الثاني ومتى اخلت بشيء مما ذكر لم تبرأ فلو اخلت في مثالها اذا فرقت بيوم
السابق بزيادة يوم بان صامت الاول وثالثه وسابع عشره وتاسع عشره لاحتمل فساد الاولين بالحيض وانقطاعه في الثالث
وعوده في الثامن عشر فلا يصح الا السابع عشر او بزيادته في المرة الاولى بان زادته في الثانية فصامت الاول وثالثه
وسابع عشره وتاسع عشره وحادي عشريه لاحتمل الانقطاع في الثاني والعود في التاسع عشر فلا يصح الا الثالث ونوزع
الخمسة على نصفي الشهر فصامت جميعها في خمسة عشر احتمل وقوع كلها في الحيض او بالتفريق فان جمعت في النصفين بان
صامت الاول وثانيه وثالثه وسابع عشره وثامن عشره او في الاول فقط بان صامت التاسع عشر بدل الثامن عشر
احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح الا السابع عشر او في الثاني فقط بان صامت الاول وخامسه وسابع عشره
وثامن عشره احتمل الطهر في الثالث والانقطاع في الثامن عشر فلا يصح الا الاول وذكر في المجموع هنا وفيما ياتي صورا اخرى
عن الدارمي حذفتها لطولها وصعوبتها ولا اغتنائي عنها بما مر وما ياتي مع مخالفتها المعلن الجمهور واما الصوم المتتابع لكفارة
او نذر قال في المجموع فان كان ... وقوعه في شهر بان يكون اربعة عشر فاقل وارادت صومه بلا تخلل فطر صامت لاربعة عشر ثلاثين ولاء ويوم
ثمانية عشر وثلاثة تسعة عشر واربعة عشرين وخمسة احدى وعشرين وهكذا والضابط انها تصوم ستة عشر ولاء ثم تصوم قدر
المتتابع ولاء ايضا بين افراده وبينها وبين الستة عشر فتبرا اذ الغاية بطلان ستة عشر فيبقى الباقي وهو ما عليها من

وثالثه م

من الاول او من الآخر او منهما او من الوسط وانما وجب الولاء في مجموع المدة لانها لو كان عليها ثمانية مثلا فصامت ثمانية من
الاول وافطرت التاسع ثم صامت ستة عشر من العاشر الى الخامس والعشرين احتمل الانقطاع في الاول والعود في السادس
عشر فلا يصح من الثمانية الا السابعة ومن الستة عشر الا ستة مع تخلل افطار يوم في الطهر وذلك يقطع الولاء فلا يحصل الثمانية
المتتابعة وكذا لو صامت ستة عشر ولاء ثم افطرت السابع عشر وصامت بعده ثمانية احتمل الانقطاع في التاسع والعود في
الرابع والعشرين فلا يصح من الستة عشر الا سبعة ومن الثمانية الا ستة مع تخلل القاطع وانما المرئيات هنا ذلك في الزائد على
الاربعة عشر لان الشهر لا يسع اكثر منها ومن ستة عشر او ارادت صومه تخلل فطر قال صاحب الحاوي الصغير وغيره وغاية ما يمكن الى
سبعة اذ لا يتصور في الزائد عليها صامت اي ما عليها ولا ان تلدت مرات مرتين في خمسة عشر والثالثة من سابع عشر وعشرين في الصوم
قال صاحب الحاوي الصغير وغيره ما حاصله وتفرق وجوبا المرات الثلاث بين كل مرتين من الثلاث دون ابعاضها بيوم لسبعة
وما كثر لدونها هذا مجمل بينه ما ذكره في اليومين والخمسة والستة ويقاس بها ما لم يذكروه كما افهمه كلام الارشاد وغيره
فاليومين عليها ولاء تصومهما ثم سابع عشرهما وثانيه ويوما بينهما غير متصلين بالمرتين كان تصوم بعد الاولين تقدمهما ثم تصوم يوما
وتوالي كل مرة فان الاوليان وقعا في الطهر فذاك او في الحيض صح الاخران ان لم يقع فيهما والا فالمتوسطان وان وجد
في الاول وانقطع صح ايضا او بالعكس فان انقطع قبل السابع عشر صح ما بعده او فيه صح الاول والثاني عشر وتخلل الحيض لا يقطع
الولاء وان وقع الصوم الذي تخلل وقت الطهر كما يأتي لضرورة تحير المستحاضة فلو اخلت بالولاء في مرة من الثلاث لم تبرأ اما
في الاولى والاخيرة فلما مر قريبا في غير المتتابع واما في المتوسطة فلانها لو صامت الرابع والسادس مثلا لاحتمل الانقطاع في
الثالث والعود في الثامن عشر فيقع مفرقا بغير حيض لان الذي يصح لها حينئذ الرابع والسادس والسابع عشر وانما وجب
التفريق بين المرات اما بين الاولين فلانها لو والت بينهما كان صامت الاول والرابع وما بينهما احتمل الانقطاع في الثالث
والعود في الثامن عشر فلا يصح الا الرابع والسابع عشر ويقع التفريق بغير حيض واما بين الاخيرين فلانها لو صامت الخامس عشر
وثانيه وثالثه ورابعه احتمل الانقطاع في الاول والعود في السادس عشر فلا يصح الا الثاني والخامس عشر ويقع التفريق بغير
حيض ايضا وانما المرئيات ذلك في الزائد على السبع لتعذر صوم اكثر منها مرتين متفرقتين في خمسة عشر وتفرق خمسة عليها
متتابعة وقد اردت توضيحها بهذا الطريق فنقول لا يمكن التفريق بين المرتين الاوليين في خمسة عشر باكثر منها وتفرق لستة
عليها كذلك ثلاثة اذ لا يمكن التفريق كذلك باكثر منها لان تصوم في المرة الثالثة سبعة اولها السابع عشر بالنسبة لستة لانه بقي
عليها مما اقتضته القاعدة السابقة التفريق به بين المرتين الاوليين ثلاثة فتضم الى المرة الثالثة به ثلاثة عشر اولها
ذلك ايضا بالنسبة لسبعة لانه بقي عليها ستة فتضم الى المرة الثالثة فيحصل لها بتلك الصورة الاولى ستة وفي الثاني
سبعة متواليتين بكل تقدير ولما فوق سبعة الى اربعة عشر تصوم وان ستة عشر وقدر المتتابع فلثمانية تصوم اربعة وعشرين ولاربعة
عشر تصوم اربعة وتصوم ثلاثين كما مر ذلك موضحا وتصوم لشهرين ههنا ستون يوما تكمل مائة واربعين يوما وان فتبرأ
اذ يحصل من كل ثلاثين اربعة عشر وحينئذ فمائة وعشرون يوما لستة وخمسين يوما وعشرون يوما لاربعة ايام وانما وجب
الولاء لانها لو فرقت احتمل وقوع الفطر في الطهر فيقطع الولاء وجميع ما ذكره المصنف في قضاء المتتابع صحيح تبع فيه صاحب
الحاوي الصغير وغيره وهو مبني على ان تخلل الحيض في صوم المتحيرة لا يقطع التتابع وان كان الصوم الذي عليها قدر ايسر زمن
الطهر لضرورة تحير المستحاضة كما صرح به القونوي لكن اعترضه الجيلوي بناء على ان تخلل ذلك يقطع التتابع لامكان التطهر
منه فلا تعذر فيه كما ذكره الحاوي في الاعتكاف ثم ذكر الجيلوي ضابطا تخرج به عن العهدة بيقين وتبعه عليه في
الارشاد وقال في شرحه انه لا محيص عنه ووافقه بعض شراح كتابه ثم قال وما امر ما مر عن القونوي فحاصل

اصل السبعة

في علامة تكرار خفيف قصد الايضاح

كلامه فيقطع

ان المتحيرة

ان التحيير عذر في انقطاع زمن الحيض في الاعتكاف المتتابع قياسا على انقطاعها اذ لم ينسع زمن الطهر للاعتكاف المنذور وهو
قياس مع قيام الفارق لانه يمكن مع التحيير الخروج عن العهدة بدون تخلل حيض بخلاف ضيق زمان الطهر انتهى والمعتمد
الاول فقد نقل النووي عن اطلاق الجمهور ان الحيض لا يقطع التتابع وان امكن التحرز عنه وكلام الاصحاب هنا مصرح فيه
وما ذكره الحاوي مبني على مقالة المتولي وقياس الاعتكاف على ما هنا متجه وان امكن الفرق في القياس الذي فهم من
كلام القونوي اذ العلة ان ضرورة التحيير اقتضت مسامحتها بذلك وان امكن حصولها باليقين قياسا على ما مر في الماء
المشتبه بما ورد وبهذا اظهر انه مما مشى عليه المصنف كالحاوي مرجوح وان الاعتكاف كذلك لما قدم ان المتحيرة تقضي لكل
خمسة عشر يوما الخمس ان ادت اول الوقت والعشر ان ادت متى اتفق شرع في كيفية القضاء فقال

فصل

قال في المجموع تحصل صلاة فاكثر من نحو قضاء او نذر كالصوم فالصلاة الواحدة والصلوات الخمس في الطواف وان تعدد
كما يأتي كصوم يوم والامهال هنا كالفطر هناك فالامهال الاول كافطار اليوم الثاني والامهال الثاني كافطار السادس عشر
واما العشر فكصوم يومين كما يأتي قال الامام وغيره ولا فرق بين الصلاة وصوم يوم في هذا لكن الصوم يستوعب النهار فيكون الامهال
فيه بيوم فاكثر كما مر والصلاة تحصل في لحظة فيكفي الامهال بقدرها وتمهل الصلاة بقدرها او اكثر مع الغسل فتغتسل اذا ارادت صلاة
واحدة وتصليها متى شاءت ثم بعد مضي قدرهما اي الغسل وتلك الصلاة فاكثر وهذا الامهال كافطار اليوم الثاني تعيدها اي
الغسل والصلاة ولها تأخيرهما بشرط ان يقعا في الخمسة عشر من اول غسل الصلاة الاولى والتعبير بهذا اتباعا للبارزي وغيره اولى من
تعبير الشيخين وغيرهما باول الاولى لان زمن الغسل حكم زمن الصلاة في اشتراط تقدير ترجي الانقطاع عنه ليقع في الطهر
ثم تمهل من اول ليلة السادس عشر قدرهما اي الغسل والصلاة لا اقل وهذا الامهال كافطار السادس عشر ولها الامهال قدر الامهال الاول
فقط ان زاد على قدرهما فيتركيب هذا من القلاقة وخفاء المراد ما لا يخفى وعبارة المجموع ويشترط ان لا يؤخر الثالثة عن اول
ليلة السادس عشر اكثر من قدر الامهال بين آخر الاولى واول الثانية ولها ان تنقص عن قدر الامهال ان كان امهالا طويلا بشرط
ان لا ينقص عن اقل الامهال وهو ما يسع تلك الصلاة وغسلها انتهت وعبارة المصنف لا تفي بهذا بل توهم خلافه ثم اذا
امهلت قدر الاولى تعيدهما مرة ثالثة قبل تمام شهر من المرة الاولى فان اغتسلت وصلت ثم امهلت حتى اعادتهما اول اليوم الثاني فلها
اعادتهما ثالثا بعد مضي قدرهما من اول السادس عشر ولها ذلك في اول السابع عشر او ما بينهما ولا تؤخر عن اول السابع عشر وان صلت الثاني
في اول العاشر فلها فعل الثالثة بعد مضي قدرهما بالغسل من اول السادس عشر الى اول السادس والعشرين لا بعده وانما وجب ما ذكر من الامهال
لانها لو اخلت به في احد الطرفين لم تجزها الصلاة لانها ان تركت الامهال الاول فصلت الثانية متصلة بالاولى
احتمل انقطاع الحيض في اثناء الثانية وابتداؤه في الثالثة وان تركت الامهال الثاني فصلت الثالثة متصلة بالخمسة
عشر احتمل انقطاع الحيض في الاولى وابتداؤه في الثالثة هذا حكم الصلاة الواحدة واما ان ارادت قضاء الصلاة
المتفقة ام لا فهي مخيرة بين طريقتين فان شاءت جعلتهن كصلاة وهذه نقلها الامام عن الائمة وجرى عليها في التحقيق فتصليهن
ثلاث مرات كما مر في كيفية الصلاة الواحدة وتوالي كل مرة اي صلواتها بغسل للاولى منهن ووضوء لكل واحدة بعدها وبعد فعلهن
تمهل في كل مرة قدر فعلهن مع الغسل والوضوآت فعلم انها تقضي الخمس ثلاث مرات مرتين في خمسة عشر مع الامهال بقدر مدة
تطهرها والثالثة بعد مثل ذلك الامهال من السادس عشر وذلك لانه لا يلزم ان طرأ في اثناء صلاة من صلوات المرة الاولى
انقطع في مثل ذلك الوقت من السادس عشر فيصح لها صلوات المرة الثانية وعلم ايضا ان الصلوات العشر كصوم يومين
فتصلي الخمس خمس مرات تجعل المرتين للمفوتتين في الخمسة عشر في قضاء الخمس ثلاثا في المرة المذكورة بان تزيد عليها مرة

قف: تنقص عن اقل الامهال

حد برياعد

شرح الخرج

شرح الامراد الطهر

ويجعل المرة المغفولة بعد الخمسة عشر مرتين بأن تزيد عليها مرة ويجب أن تجعل بين كل من المرات الثلاث الواقعة في الخمسة عشر
وبين المرتين الواقعتين بعدها وقبلها من أول السادس عشر بقدر زمن مرة من الصلوات والغسل الأول والوضوء لكل منها بعدها
فقضاء الخمس منزل منزلة صوم يوم واحد وقضاء العشر منزل منزلة صوم يومين فكما أنها في قضاء اليوم تصوم ثلاثة أيام من سبعة عشر
الوجه السابق وكذلك قضاء الخمس أو صلاة تأتي لأجلها بالخمس تفعل الخمس ثلاث مرات فالمرات هنا بمنزلة الأيام هناك
وكما أن قضاء اليومين بصيام خمسة أيام كما سبق تعليله كذلك قضاء العشر تفعل الخمس خمس مرات واستشكل ابن المقري الوضوء
خمس مرات مع قولهم أن قضاء الخمس لاحتمال فوات صلاة لا يعرف عينها ثم قال وقد يقال لا يتعين الوضوء لكل صلاة بل لها أن تتوضأ
مرتين فتصلي بالأول الصبح والظهر والعصر والمغرب وبالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشاء لأن أكثر ما عليها صلاتان بتقدير انقطاعه
في مجموعة فيلزمها بالتيمم نية صلاتين من الخمس ويجاب بأنها تلزمها المبادرة حذرا من تعدد الدم فيحتمل أن يكون الفرض غير ما بدأت
به وقد اشتغلت عنه بما ليس من أسبابه وقد يقال لا نسلم أنه ليس من أسبابه لأنه لا يتوصل إلى القضاء إلا بذلك وهو أولى من الاحتياط
من انتظار الجماعة انتهى والوجه هو الظاهر وقوله لا يتوصل إلى القضاء إلا بذلك ممنوع وكذا ما بعده لأن الجماعة كمال في الصلاة
بخلاف سلوك هذه الكيفية في القضاء فإنه ليس كمالا فيها ولأنه لا يتعين في القضاء إذ لها فيه طريق أخرى كما قال الإمام
وهي أنها إن شاءت أضعفتهن إن اتفقت كمائة صبح وزادت صلاتين ثم قسمت الجملة نصفين وصلت نصف ذلك في أول الشهر فتصلي
مائة صبح وصبحا متواليات ونصفه في أول الليلة السادس عشر من شهرها الأول وقياس ما مر في الصوم أنه لا يتعين إيقاع الصلاتين
الزائدتين مع المرتين إلى الشهر أن تؤخرهما كيف شاءت أن تكون المرة الثانية عن أول الليلة السادسة عشر بزمن يسع صلاة من جنسها
ويجب في هذه الطريقة لكل صلاة من الكل غسل بخلاف ما مر فإذا فعلت هذا حصل لها مائة صبح بيقين لأنه لو قدر ابتداء الحيض
في نصف الصبح الأول فسد ما أتت به في النصف الأول من الشهر وانقطع في نصف الصبح الأول من السادس عشر فيبقى بعدها مائة صبح
وإن بدأ في الصلاة الموفية مائة من الأول انقطع في الموفية مائة من السادس عشر وحصل تسع وتسعون في الأول مع الزائدة على
المائة في السادس عشر وإن بدأ من الموفية عشرين أو أربعين أو غيرهما انقطع في مثلها فيحصل تمام المائة مما قبل ابتدائه بعد انقطاعه
قال الإمام وغيره ويشترط كون مرة الأغسال والصلوات في الأول مثلها في السادس عشر لا ضبط أزمنة أفرادها أي الأغسال والصلوات
لأن المدار على اتحاد الزمنين ولا أثر مع ذلك لزيادة بعض الأفراد على بعض وإن اختلفت كعشرين صبحا وعشرين ظهرا وهكذا إلى بقية الخمس
أي وعشرين عصرا وعشرين مغربا وعشرين عشاء فالمتحيرة قضاء بعض قضاء المتفقات قال في المجموع لأنه إذا احتمل إفساد صلاة
بانقطاع الحيض احتمل ذلك في كل صلاة من الأجناس الخمسة فلكل جنس يحتمل فساد صلاتين منه بالانقطاع في صلاة والطرق في أخرى
فوجبت لأجل هذا الاحتمال الزيادة على الضعف عشر صلوات من كل جنس صلاتين فتصلي مائة صلاة من كل جنس عشرين وترتب
الأجناس فتبدأ بالصبح مثلا إلى أن تفرغ المائة ثم تصلي بعد المائة وقبل انقضاء خمسة عشر يوما عشر صلوات من كل جنس صلاتين
ثم بعد مضي قدر صلاة كصبح تشرع من أول السادس عشر تعيد المائة من الأجناس بالترتيب السابق فتبرأ مما عليها بيقين
لأنها إن بدأ الحيض في الصلاة الأولى انقطع في ساعة الإمهال في أول السادس عشر فتحصل المائة بعدها وإن انقطع الحيض في الصلاة
الأولى حصل بعدها تسع وتسعون وحصلت الموفية مائة من العشرة المتوسطة وإن انقطع في الصبح الثالثة في الأول أعاد
في الصبح الثانية من السادس عشر فحصل لها من الأول مائة إلا ثلاثة أصباح وحصل صبحان من العشر المتوسطة وصبح من المفعولات
في السادس عشر وإنما قلنا يعود في الصبح الثانية ولم نقل في الثالثة بسبب ساعة الإمهال فمحل التنزيل يخرج باقي
التعديل وهذا الذي قلناه من ساعة الإمهال في أول السادس عشر لا بد منه فإن لم تمهل وصلت أول السادس عشر بلا مهلة
بقي عليها صلاة إذ قد يبتدئ الحيض في الصلاة الأولى من المرة الأولى وينقطع في الصلاة الأولى من السادس عشر فتبقى مائة إلا صلاة

ثم بعد

فلو فعلت هذا عادت صحيحا انتهى كلام المجموع من أول الفصل إلى هنا وفي الروضة كثير منه وما ذكر من الامهال
في السادس عشر بقدر ما يسع الصبح المنتهية بها هو ما فيها كالعزيز وهو صحيح وإن عبر كثيرون بقدر ما يسع الصلوات كلها لأن اللازم
أن تطرأ في أثناء صلاة منهن في المرة الأولى انقطع في مثل ذلك الوقت من السادس عشر

فصل

الطواف وإن تعدد بركعتيه كالصلاة فتفعله مرات ثلاثا بالامهال المذكور فيشترط الامهال السابق بل جميع ما مر من التقديرات
يأتي مثله هنا حرفا بحرف فإذا أرادت طوافا وصلاة وعددا اغتسلت وطافت ثلاث مرات وكل مع ركعتيه وغسله
كصلاة مع غسلها فتغتسل وتطوف وتصليهما ثم تمهل زمنا يسع ذلك ثم تفعله ثانيا ثم تمهل حتى تمضي تمام خمسة عشر يوما من
أول اشتغالها بغسل الطواف الأول وتمهل بعد الخمسة عشر لحظة تسع الغسل والطواف وركعتيه ويكون قدر الامهال الأول ثم تغتسل وتطوف
وتصليهما مرة ثالثة والغسل في كل مرة واجب للطواف ولا تحتاج لركعتيه ذكره في المجموع وصحح قول صاحب المهذب تكفيه في الطواف
وليها أن تحد فعله مرتين في خمسة عشر ثم مرتين أول السادس عشر كما هو قال العفي النووي لكن ليس هذا ممتنعا بل الاقتصار على مرتين كاف
على ما بيناه ولا حذفه المصنف لها أما المتحيرة ذكرها هنا الشيخان وغيرهما لأنه يذكرها في مظانها وحاصلها أنه تجب نفقتها
ولا فسخ للزوج بسبب امتناع من وطئها لتحيرها لأن رجاءها متوقع بخلاف الرتقاء وعدتها الحرة الحياة إن لم تكن حاملا ثلاثة
أشهر هلالية إن انطبق الفراق على أول الهلال ولا فيها لبالي ثم إذ كانت طلقت وقد بقي من الشهر أكثر من خمسة عشر يوما حسب
قرءا ولا الغي عند الأكثرين ووجب قرءان ثلثا ما يأتي في العدد وهذا إذا لم تذكر أدوارها وإلا فلا ثلاثة أدوار تنقص عن ثلاثة أشهر
أم تزيد عليها وإن بلغت سنين لاشتمالها على ثلاثة أقراء فلو شكت في قدرها أخذت بالأكثر كما نقله في المجموع عن الدارمي واستثنى
منه أخذا مما ذكر قريبا ما إذا حصل الفراق وقد بقي من الدور زيادة على ما يمكن جعله حيضا كأن كان دورها عشرين وفارقها
وقد بقي منه أكثر من خمسة أيام ولا يجمع تقديما لأن شرطه تقدم الأولى صحيحة يقينا أو بناء على أصل ولم يوجد وبه فارق من
شك بعد الحدث في الوضوء فصلى الظهر مثلا فإن أرادت جمعها مع الجمعة تأخيرا فيجوز ولا تطالب احتمال طرو الحيض قبل العصر لأداء المنقضي
صلاة الظهر لأن القضاء يجيز ذلك نعم هو مشكل على القول بعدم وجوب القضاء ولا تؤمر ولو متحيرة ولا فدية عليها لما أفطرته
من رمضان برضاع لاحتمال كونها حائضا وبه يعلم وجوبها لما يحسب لها منه وهو ثلاثة عشر يوما ثم لتيقن كونها طاهرا فيها

فصل

في الذاكرة للوقت دون القدر فإن تيقنت حيضا أو طهرا اعتمدته وإن احتملا احتاطت للشك كالمتحيرة المطلقة فتغتسل عند احتمال الانقطاع
وتتوضأ لغيره كما مر في المتحيرة المطلقة فإن عرفت ابتداء حيضها كأول الشهر فيوم وليلة من أول كل شهر أي دور وإن عبر بالكل أولى لأنه
قد يزيد على الشهر وقد ينقص حيض يقينا فيلزمها الجري على أحكامه فيهما ومن بعدهما إلى تمام خمسة عشر يحتمل حيضا وطهرا وانقطاعا
فتحتاط وتغتسل لكل فرض كالمتحيرة المطلقة وباقيه أي الشهر طهر يقينا وإن عرفت انقطاعه آخر كل شهر فنصفه الأول طهر يقينا
ثم من بعد إلى الليلة الأخيرة يحتمل حيضا وطهرا لا انقطاعا لأن الفرض أنه يوجد آخر الشهر وأما الليلة الأخيرة ويومها فهما حيض يقينا
وإن عرفت أنها في آخر كل شهر والليلة الثانية في حيض فلحظتان من ملتقى النصفين وهما آخر لحظة من السابق وأول لحظة من التالي
حيض يقينا ولحظتان من ملتقى النصفين وهما آخر لحظة من النصف الأول وأول لحظة من النصف الثاني طهر يقينا وما بين اللحظة من
أول الشهر واللحظة من آخر خامس عشره يحتمل الثلاثة الحيض والطهر والانقطاع فتغتسل لكل فرض وهذه اللحظة مع لحظة من
أول الليلة السادس عشر واللحظة من آخر خامس عشره ويحتمل السادس عشر طهر يقينا هذا مكرر لأنه عين قوله السابق ولحظتان من ملتقى
النصفين طهر يقينا ثم من بعد اللحظة الثانية إلى اللحظة المحكوم عليها فيما مر بأنها حيض وهي من آخر الشهر في الإتيان بمن في

الشهر



من اول زمن آخر وما بعدهما ايهام انها ليست الاول ولا الاخر وهو خلاف المراد المعلوم مما مر فكان ينبغي حذفهما وان ذكرهما في المجموع
يحتمل غير الانقطاع اي الحيض والطهر فتتوضأ لكل فرض وانما لم يحتمل الانقطاع لانه لو انقطع لم تكن في الحفظ الاخر حائضا وهو
خلاف الفرض وان عرفت طهر اطرفي بالعشية وقع في نسخة طرفي بلفظ الفعل وفي لفظ وقته وهو تحريف الشهر فلا حيض لها بيقين
ويحتملان من اول الشهر اي من ملتقى الشهرين طهر يقينا ثم بعدهما يوم وليلة لا يحتمل الانقطاع وبعده اي الزمن الذي هو يوم وليلة كما هو
الفرض فلو قال بعدهما كما اذ لم يحتمل الثلاثة قال في المجموع وان عرفت ان حيضها اكثره اي خمسة عشر من كل شهر وعرفت انها
تخلط نصفا بنصف يوم متعلق بتخلط اربعة عشر بدلا من نصفا في نصف ويوما في نصف وقالت لا ادري هل اليوم في النصف الاول
والاربعة عشر في الاخر او الاربعة عشر في الاول واليوم في الاخر فاليوم الاول والاخير طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو السادس عشر حيض يقينا
ومن اول الثاني الى آخر الرابع عشر مشكوك فيه لا يحتمل انقطاعا فتتوضأ فيه لكل فرض ثم تغتسل اول ليلة السابع عشر لاحتمال الانقطاع في
آخر السادس عشر وتتوضأ فيما بعده اي السابع عشر وتغتسل آخر التاسع والعشرين فالحاصل ان لها يومين طهرا بيقين الاول والاخر
ويومين حيضا بيقين وهما الخامس عشر والسادس عشر يليهما غسلان وهما زمانان مشكوك فيهما تتوضأ فيهما وهما ما
بين الثاني والخامس عشر وما بين السادس عشر والاخير كذا عبارة المجموع حرره اول الثاني ولو قال ما بين الاول لكان اوضح
فان طافت او قضت صلاة في احد الشكين لم يكف او فيهما كفى قطعا لان احدهما طهر بيقين قال الدارمي في الاستذكار وان طلقت اول الشهر
انقضت عدتها خامس عشر الشهر الثالث اي بمضي ثلاثة ادوار لها كل منها فيه حيض وطهر بيقين وان ارادت قضاء باقي رمضان
وهو في هذه الصورة خمسة عشر صامت شهرا غير يومي الحيض واجزأها قطعا لانه يحصل لها يوما الطهر من احد الشكين وان
قالت والحالة هذه اي ان حيضها اكثره كنت اخلطهما نصفا بنصف يوم ولا ادري اكنت اخلط باكثر منه او لا فحكمها مر في
التي قبلها وهي متحققة للخلط بيوم لكن هذه تخالفها في انها تغتسل بعد السادس عشر لكل فرض الى آخر التاسع والعشرين لجواز ان يكون
الخلط باكثر من يوم الا ان تعلم انقطاع الحيض في وقت بعينه فتغتسل كل يوم في ذلك الوقت فقط اي نظير ما مر في المتحيرة المطلقة
وان قالت حيضي اكثره وكنت اخلط نصفا بنصف يوم من العشر محلهما من النصفين فاليومان الاولان واليومان الاخيران طهر
يقينا والرابع عشر الى آخر الخامس عشر حيض يقينا فتغتسل عقب السابع عشر والثامن والعشرين وتتوضأ في غير ذلك وقالت حيضي خمسة عشر
وكنت اخلط نصفا بنصف بثلاثة ايام لا ادري في اي النصفين هي فثلاثة من اوله اي الشهر وثلاثة من آخره طهر يقينا وستة حيض
يقينا اولها الثالث عشر وتغتسل عقب الثامن عشر والسابع والعشرين والحاصل انه لما زاد الخلط يومان زاد يقين الحيض يومين في الوسط
وزاد يقين الطهر يوما في كل طرف ولو قالت حيضي اربعة عشر اخلط منها بيوم فالاولان والآخران طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو
السادس عشر حيض يقينا والرابع عشر والسابع عشر فتغتسل عقب السادس عشر والثامن والعشرين وتتوضأ لغيرهما وان قالت حيضي ثلاثة
وكنت اخلط نصفا بنصف يوم فثلاثة عشر من اول الشهر ومثلها من آخره طهر يقينا والخامس عشر وتاليه وهو السادس عشر حيض يقينا
والرابع عشر والسابع عشر مشكوك فيهما وتغتسل عقب السادس عشر وتاليه وهو السابع عشر لا الانقطاع في آخر احدهما وان قالت
حيضي اكثره اي خمسة عشر يوما وكنت اخلط نصفا بنصف بجزء فقط فجزء من اول الليلة الاولى وجزء من آخر اليوم الاخير طهر بيقين
ولا تزول بسبب هذين الجزءين صلاة اي لسهولة ادراكها في غيرهما ويبطل صوم السادس عشر بحصول الحيض في آخره وتغتسل في موضعين
فقط احدهما بعد جزء من اول ليلة السادس عشر والثاني اذا بقي جزء من آخر الشهر وتتوضأ في غيرهما وكذا الحكم لو قالت لا ادري اكنت
اخلط بجزء ام باكثر لكن تغتسل حينئذ لكل فرض بعد جزء من السادس عشر الى ان يبقى جزء من آخر الشهر لاحتمال الخلط باكثر من جزء ولو قالت
حيضي اربعة عشر يوما ونصف يوم وانكسر في اول حيضي وكنت اخلط نصفا بنصف يوم فاليوم الاول ونصف اليوم الثاني طهر
ومن نصف اليوم الثاني الى آخر السادس عشر حيض وما بعده طهر ولا تغتسل الا في آخر السادس عشر انتهى كلام المجموع وفيه

فتتوضأ فيهما

يقينا

ولو

ولو قالت كان حيضي يومين من اول عشرات الشهر وكنت اخلط نهار الحادي والعشرين بالاخرين بالحيض فمن اوله الى مضي لحظة
من رابعه طهر يقينا ثم تتوضأ حتى يمضي لحظة من آخر الخامس وتلك اللحظة مع ليلة السادس وفي النسخة التي رايتها من
المجموع بدل مع من وهو تحريف ايضا ولحظة من اول السادس حيض يقينا فتغتسل بعدها الى لحظة من آخر السابع ثم هلا وما
بعدها الى آخر الشهر طهر يقينا وتغتسل عقب السادس عشر والرابع والعشرين وتتوضأ لما سواهما ولو كان حيضي عشرة منه وطهري
عشرين متصلة فالعشرة الوسطى طهر يقينا وتغتسل آخر الاولى والثالثة او خمسة منه منها السادس او السادس والعشرون
فالاوله طهر يقينا وكذا من الحادي عشر الى آخر الحادي والعشرين وتغتسل عقب السادس الى آخر العاشر وعقب السادس والعشرين الى
آخر الشهر وتتوضأ لما سوى ذلك او كنت اخلط العشرة الاولى بالوسطى بيوم وهي بالاخرة بيوم ولا اعلم قدر حيضي فالعاشر
والحادي والعشرون وما بينهما حيض يقينا وستة اوله وستة آخره طهر يقينا وتغتسل عقب الحادي والعشرين الى آخر الرابع
والعشرين او حيضي عشرة اخلط الخمسة الثانية بالثالثة وهي بالرابعة فمن العاشر الى آخر السادس عشر حيض يقينا ومن اول
العشرين الى آخر الشهر طهر يقينا وتغتسل عقب السادس عشر الى آخر التاسع عشر ولو قالت كان حيضي ثلاثة لا اعلمها وكان من اول الشهر
وصامت رمضان تكله قضت ثلاثة اما ليصح سنة ولا آ فان اردت تقليل العمل فاقل ما يجزيها اربعة متفرقة بين كل يومين
يومان كالاول والرابع والسابع والعاشر اذ لا يبطل الا يوم بكل تقدير او خمسة ولا اعلم وقت ابتدائه صامت ايضا فقدمه ستة
لاحتمال الطرو نصف النهار وقول البسيط كالفوز اي خمسة غلط فقضيها باثني عشر متتابعا فان اردت تقليل العمل صامت
يوما وافطرت خمسة ثم يوما وافطرت خمسة وكذا مرة ثالثة ورابعة وخامسة فتكون قد صامت خمسة قد حصل لها منها اربعة
بكل تقدير يبقى يومان تصومهما من ثلاثة عشر الاول والسابع والثالث عشر لتبقى ملخصا قال في الجواهر ولو قالت كنت اخلط شهرا
بشهر او يوما بيوم اي انها كانت اليوم الآخر من الشهر واليوم الاول من الشهر الذي بعده حائضا فالثلاثون اي فيوم الثلاثين
لو عبر به لكان اولى والاول من الشهر الثاني مع الليلة التي بينهما حيض يقينا ولا امر يصدق الخلط المذكور ومن بعد الاول الى آخر ليلة
الخامس عشر تحتمل الثلاثة الحيض والطهر والانقطاع فتغتسل لكل صلاة من هذه المدة والخامس عشر وثانيه وهو السادس عشر
ولو عبر بثانيه بتاليه لكان اوضح والليلة بينهما وهي ليلة السادس عشر طهر يقينا ومن ليلة السابع عشر الى آخر ليلة تسع وعشرين يحتمل الحيض
والطهر دون الانقطاع فهو حيض مشكوك فيه فتتوضأ لكل صلاة وقوله تسع وعشرون عدل اليه عن قول الجواهر الى آخر الشهر لانه
غلط والصواب كما قاله شيخنا المفتي الى آخر ليلة الثلاثين لان الثلاثين حيض يقين ولو قالت كنت اخلط بياض شهر ببياض شهر
فلحظة من آخر كل شهر والليلة الاولى منه اي من كل شهر ولحظة من اول اليوم الاول منه حيض بيقين ثم هو اي الزمن الذي يعقب
تلك اللحظة طهر مشكوك فيه يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل صلاة الى نهار لحظة من تمام الخامس عشر ثم هذه اللحظة وليلة
السادس عشر ولحظة من يومه طهر يقينا ثم بقية الشهر الا لحظة حيض مشكوك فيه يحتمل الحيض والطهر دون الانقطاع فتتوضأ لكل صلاة
ولو قالت كنت اخلط سواد شهر ببياض شهر فلحظة من آخر يوم الثلاثين ويوم الثلاثين والليلة الاولى من الشهر الذي ولحظة من اول اليوم
منه حيضا يقينا اي ثم الى تمام خمسة عشر الا لحظة يحتمل الثلاثة ثم هذه اللحظة وليلة السادس عشر ويومه ولحظة من السابع
عشر طهر يقينا ثم الى نهار لحظة من ليلة الثلاثين يحتمل غير الانقطاع او قالت كنت اخلط سواد شهر بسواد شهر فلحظة من آخر
ليلة الثلاثين ويوم الثلاثين ولحظة من اول الليلة التي بعده حيض يقينا ثم من بعد تلك اللحظة الى نهار لحظة من ليلة الخامس يحتمل
الثلاثة فتغتسل لكل فرض ثم بعد تلك اللحظة الى مضي لحظة من اول السادس عشر طهر يقينا ثم من بعد هذه اللحظة الى آخر الثلاثين الا
اللحظة لا يحتمل انقطاعا وانما يحتمل الحيض والطهر فتتوضأ لكل صلاة وقولها الثلاثين سهو ايضا صوابه ليلة الثلاثين ولو ذكر
مع اللحظة زمن الطهر كان قالت كنت اخلط شهرا بشهر وكنت يوم السادس طاهرا فلحظة من اول هذا الشهر الثاني ولحظة من آخر هذا الشهر الاول

او قالت كان حيضي عشرة وكنت اخلط [illegible]

ليليه

بلغ سمعي

ولو قالت كما في الجواهر لحظة من آخر هذا ولحظة من اول هذا كنا اوضح واولى حيض يقينا ثم من بعد تلك اللحظة الى تمام اليوم الخامس يحتمل الثلاثة ومن بعد الخامس الى مضي لحظة من اول السادس عشر طهر يقينا وباقي الثلاثين ولحظة يحتمل غير الانقطاع وقوله ولحظة سهو ايضا صوابه كما في الجواهر لا لحظة لما تقرر ان لحظة من آخر كل شهر واوله حيض يقينا ولو قالت كنت اخلط شهر الشهر وكنت يوم السادس حائضا فلحظتان واحدة من آخر الشهر واخرى من اوله طاهر يقينا ثم من بعد هذه اللحظة الى آخر الخامس صوابه الى آخر السادس كما في الجواهر حتى تدخل الليلة فانها كذلك اذ الفرض انها قالت وكنت يوم السادس يحتمل غير الانقطاع والسادس حيض يقينا ثم من بعد السادس الى تمام العشرين يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل صلاة ومن الحادي والعشرين الى آخر الشهر طهر بيقين ولو اقتصرت على قولها كنت اخلط شهر الشهر فلحظتان واحدة من آخر الشهر وواحدة من اول الشهر الذي هو تاليه طهر يقينا ومن بعد هذه اللحظة الى مضي ليلة اول الشهر واليوم الاول منه لحظة من ليلة اللحظة الثانية وهي ليلة ثاني الشهر حيض مشكوك فيه فيحتمل غير الانقطاع ويوم اي بعد مضي تلك اللحظة يحتمل الثلاثة او قالت كنت اخلط شهر الشهر وكنت الخامس من الشهر طاهرا فلحظتان واحدة من آخر الشهر وواحدة من اول تاليه طهر يقينا ويوم وليلة بعدهما اي تينك اللحظتين حيض مشكوك فيه ثم من بعد ذلك اليوم والليلة الى الخامس يحتمل الثلاثة والخامس يقينا وبعده يوم وليلة حيض مشكوك فيه والى آخر الشهر الا لحظة طهر مشكوك فيه فيحتمل الثلاثة انتهى كلام الجواهر وبه علم ما في الروضة ايضا ولو قالت كنت اخلط شهر الشهر حيضا وكنت في الخامس حائضا فلحظة آخر كل شهر الى آخر الخمسة حيض يقينا ولحظة آخر الخامس عشر الى آخر العشرين طهر يقينا ثم الى آخر الشهر يحتمل غير الانقطاع وما بين الخامس ولحظة آخر الخامس عشر يحتمل الثلاثة

فصل

في الذاكرة للقدر دون الوقت فما تيقنته من حيض او طهر فله حكمه لكنها في الثاني تثبت لها احكام المستحاضة وتحتاط للشك كما مر ففي العبادة تجعل كطاهر وفي الاستمتاع تجعل كحائض ثم ان لم يحتمل انقطاع الحيض لزمها الوضوء لكل فرض وان احتمل لزمها الغسل لكل فرض الا ان عرفت له وقتا معينا كما مر في المتحيرة المطلقة وانما تخرج عن التحير المطلق بحفظ قدر الدور والا لو كانت تقول دوري ثلاثون او ما كان او حيضي عشرة اضللتها في الثلاثين قال في المجموع لان لم تحفظ ذلك كان قالت كان حيضي عشرة واضللته في دوري ولم تعرف غير هذا او كان حيضي خمسة عشر واول دوري كذا ولم تعرف قدره او كان حيضي خمسة من كل ثلاثين ولم تعرف ابتداء ولا انتهاء ولا في اي وقت من الشهر لاحتمال كل زمن الحيض والطهر والانقطاع ففي الصورتين الاولتين لا تخرج عن التحير المطلق بل لها حكمه في كل شيء قال القونوي وقد يتوقف في كون الثاني كالاخريين لامتناع احتمال الانقطاع فيه قبل مضي قدر الحيض من ابتداء ما عينته انتهى وكذا في الصورة الثالثة لكن يحصل لها هنا بصيام رمضان خمسة وعشرون يوما ان تم وعلمت ان ابتداء الدم كان ليلا والا بان علمت ابتداءه نهارا او شكت فاربعة وعشرون يوما يحصل لها عنه ويحصل لها قضاء الخمسة التي بقيت عليها منه في الصورة الاولى بصوم نحو عشر يوما وعشرة ان عرفت ابتداءه ليلا والا فاثنتي عشر لاحتمال الابتداء في اثناء يوم فتفسد ستة وتحصل لها هذه التي اهملها فيها وهي من قالت كان حيضي خمسة من ثلاثين صوم يوم بيومين فتصومهما بشرط ان يكون بينهما اربعة من الايام ان عرفت ابتداءه ليلا والا اي بان لم تعرفه فبينهما خمسة اي لا لحد اليومين حينئذ في الطهر بيقين ويحصل لها صوم يومين بصيامها مرتين بينهما ثلاثة ايام ان عرفت الابتداء ليلا والا فاربعة والضابط اذا لم تعلم وقتا لابتداء اي ليلا ان تضيف الى ايام الحيض يوما فقد يطرأ نهارا وتصوم عليها ثم تفطر قدر باقي ايام الحيض مع اليوم المضاف ثم تصوم ما عليها مرة اخرى ففي يومين عليها اذا ارادت قضاءهما تضيف يوما الى الخمسة تصير ستة فتصوم يومين وتفطر اربعة ثم تصوم يومين وفي ثلاثة عليها تصومها ثم تفطر ثلاثة ثم تصوم ثلاثة وهكذا ما اشبه ذلك ولو ذكرت

المتحاضة

أصل الى آخر الخامس

أصل لا أخلط

أصل لا أخلط

التي

المستحاضة مع العلم بقدر الدور واوله فقد يحصل لها يقين حيض وقد يحصل لها يقين طهر وقد يحصل لها شك يحتمل
الانقطاع وشك لا يحتمله وقد لا يحصل لها يقين حيض ولا يقين طهر وقد يحصل لها يقين طهر لا يقين حيض ولا يمكن عكسه
اي لانه يمكن طهر بدون حيض ولا يمكن حيض بدون طهر واضلال الحيض قد يكون في كل الدور وقد يكون في بعض من اوله او آخره
او وسطه فمن ذلك لو اضلت عشرة في الشهر فلا يقين لها من حيض او طهر والعشرة الاولى تحتمل حيضا وطهرا لا انقطاعا فتتوضا لكل
فرض الى قبيل آخر العاشر وباقي الشهر يحتمل الثلاثة فتغتسل لكل فرض ما لم تعلم انقطاعا في وقت بعينه والا ففيه فقط انظر
ما مر وان قالت حيضي عشرة من الشهر وكنت في السادس طاهرا بيقين فالستة الاولى طهر يقينا ومن ليلة السابع الى آخر السادس
عشر يحتمل الحيض والطهر ولا يحتمل انقطاعا فتتوضا لكل فرض وباقي الشهر يحتمله فتغتسل لكل فرض وكذا لو قالت وكنت
طاهرا في السابع او ما بعده الى آخر العاشر فاليوم المعين للطهر وما قبله طهر بيقين وبعده تتوضا لكل فرض عشرة ايام لا انه لا يحتمل
الانقطاع وباقي الشهر تغتسل لكل فرض لاحتماله حينئذ وان قالت حيضي عشرة من الشهر وكنت طاهرا في الحادي عشر
فهي في العشر الاولى تتوضا لكل فرض وتغتسل آخرها لاحتمال الانقطاع والحادي عشر طهر يقينا ثم تتوضا الى آخر الحادي والعشرين ثم تغتسل
باقي الشهر لكل فرض ولو قالت حيضي خمسة من الشهر وكنت في الخمس الاخيرة طاهرا او في طهر صحيح غيرها وحذفه لهذا من عبارة المجموع
ليس بحسن فيحتمل كون حيضها الخمس الاولى او الثانية او الرابعة او الخامسة اذ ليس قبلها ولا بعدها اقل طهر غير الخمسة الاخيرة
ففي الخمسة الاولى تتوضا اذ لا تحتمل انقطاعا وفي الثانية تغتسل لكل فرض لاحتمال الانقطاع والثالثة طهر يقينا وتتوضا في
الرابعة اذ لا تحتمل انقطاعا بل وانما تحتمل الحيض والطهر وتغتسل في الخامسة لاحتمال الانقطاع والسادسة طهر يقينا وان قالت
حيضي خمسة عشر في الشهر وكنت في الثامن عشر طاهرا فهو وما قبله طهر يقينا وثلاثة ايام بعده تتوضا فيها والحادي
عشر الى آخر السابع والعشرين حيض يقينا والثلاثة الاخيرة تغتسل فيها لكل فرض انتهى كلام المجموع ولو قالت حيضي احدى العشرات
اغتسلت آخر كل عشرة وتوضات لما سواه وليس لها يقين حيض ولا يقين طهر وان قالت حيضي ثلاثة من العشرات فلا
يقين لها في حيض ولا طهر فتتوضا لكل فرض من اول كل عشرة الى آخر ثالثها وتغتسل للباقي من كل عشرة لاحتمال الانقطاع
حينئذ ويحرم وطؤها ما دام هذا حالها فان ارادت طوافا طافت مرتين بينهما يومان بان تطوف في يومين متلاصقين
كما هو مثال الاخفى وفي نسخة متصلين من طرفي عشرتين وان طلقت في اول الشهر انقضت عدتها يوم الثالث
والعشرين من الشهر الثالث ولو كان حيضها او تسعا او ما بينهما من احدى عشرات الشهر فليس لها حيض ولا طهر بيقين
وتصلي بالوضوء من اول كل عشرة قدر ايام حيضها وتغتسل بعده لكل فرض الى آخر كل عشرة كذا في المجموع لكن لا في
هذا القسم بل في قسم الذاكرة للوقت دون القدر ولكل وجه لكن كونه من هذا القسم اظهر فلذا الحقه المصنف ولم يبال
بايهام انه فيه هنا او فيه بل ظاهره رجوع التامل لصورتي الطواف ولا وجه له في الثانية لان احد اليومين واقع في
الطهر قطعا لانحصار حيضها في احدى العشرات وكانه اشار به فيها الى التقييد بمتلاصقين لتوهم انه لا بد منه
ولا حاجة لذلك بل المحلات ارميه للواضح ان ذلك محال واما الاولى فكان وجهه فيها انه يحتمل وقوع الطوافين او احدهما
فيهما بدون ثلاثة ايام في الحيض فلا تبرأ الوقت بحسب ما انفرد باليومين يومان كاملان غير اليوم الذي وقع فيه
فعل المرة الاولى والذي وقع فيه فعل المرة الثانية فلم يذكر الاكثر وان كان هو معتبر الظهور المراد فيكون المراد
حينئذ منهما ثلاثة ايام وحيث كان بينهما ثلاثة ايام برئت لان المرة الاولى ان كانت في اول الحيض فقد تبين ان هذا
الزمن الذي وقع فيه هذا الفعل هو حيضها نهاية لامتداد الى الثلاثة فتكون المرة الثانية في الطهر وان كانت في الطهر
فهو اوضح وقد وقع للنووي رحمه الله في هذا المحل من المجموع انه نقل اعتراضا على الشيخين ابي حامد والمحاملي

الثانية

أول عبارة كل منهما وشرع في الرد على المغلطين بأن كلام الشيخين أوقع محلا وأعظم مرتبة من أن يخفى عليه مثل ذلك
الذي لا يخفى على أقل متفقه شرح باب الحيض وحينئذ فكان ينبغي للمصنف بيان المراد الذي ذكرته على أن ذلك
حذف من بعض نسخ العباب ولعله لما ذكرته وفيه لكن في ذلك القسم أيضا وكل وجه نظير ما مر ولو قالت كان حيضي
خمسة من الشهر ثلاثة من إحدى خمساته ويومان من خمسة تليها ولا أعلم هل الثلاثة في الخمسة المتقدمة أم المتأخرة عبارة المجموع ولا
أعلم هل اليومان من الخمسة المتقدمة أم من الخمسة المتأخرة وهي الصواب الموافق لصورة المسألة وعبارة المصنف غير صحيحة
لأن الصورة أنها قالت ثلاثة من إحدى خمسات الشهر ويومان من خمسة تليها فالخمسة التي تليها تصدق بالمتقدمة وبالمتأخرة
فصح قول المجموع ولا أعلم هل اليومان المتأخرة وأما الثلاثة فقد ذكرت إلا أنها مبهمة عليها في إحدى خمسات الشهر فكل خمسة
تحتملها فلا يصح قول المصنف ولا أعلم هل الثلاثة المتأخرة لأنه حينئذ يكون مناقضا للتصوير الذي صور به المسألة فلا حيض لها
في الشهر بيقين واليومان الأولان واليومان الآخران من الشهر طهر بيقين والباقي من الشهر مشكوك فيه وتغتسل عشرة أغسال
وهي عقب الثاني والثالث من كل خمسة غير الخمسة الأولى فتغتسل عقب السابع والثامن والثاني عشر والثالث عشر والسابع
عشر والثامن عشر والثاني والعشرين والثالث والعشرين والسابع والعشرين والثامن والعشرين وتتوضأ فيما سواها أي
هذه الأوقات لأن الانقطاع لا يتصور في غيرها وهو محتمل فيها لأنه يحتمل أن الثلاثة من الخمسة الأولى واليومين من الثانية
فينقطع آخر السابع ويحتمل عكسه فينقطع آخر الثامن ويحتمل أن الثلاثة من الخمسة الثانية واليومين من الخمسة الثالثة
فينقطع آخر الثاني عشر ويحتمل عكسه فينقطع آخر الثالث عشر وباقي التقديرات ظاهر والضلال في بعض الدور كأن في أوله
كعشرة من العشرين الأولى فالعشرة الأخيرة طهر بيقين والأولى والثانية مشكل ولكن لا يمكن الانقطاع في الأولى فتتوضأ
وتحتمله في الثانية فتغتسل وتوجيه هذا وما أشبهه ظاهر وخمسة عشر من العشرين الأولى فالعشرة الأخيرة طهر بيقين
والخمسة الثانية والثالثة حيض بيقين والخمسة الأولى تحتمله أي الحيض وتحتمل الطهر لا الانقطاع والخمسة الرابعة تحتمل
الثلاثة قال في المجموع وكعشرة في الخمسة عشر الأولى فالخمسة الأولى حيض مشكوك فيه فتتوضأ والثانية حيض يقينا و
الثالثة طهر مشكوك فيه فتغتسل وباقي الشهر طهر يقينا وكخمسة لعادتها في العشرة الأولى والحال أنها كانت في السادس
طاهر فحيضها الخمسة الأولى أو أنها كانت في الخامس طاهر فحيضها الخمسة الأولى أو أنها كانت في الخامس طاهر فحيضها الخمسة
الثانية وليست في هاتين ناسية وإن كان سلوكها سلوك الناسية أو أنها كانت في السادس حائضا فالسادس حيض يقينا
وتتوضأ في الأربعة قبله واليوم الأول طهر يقينا ثم بعد السادس تغتسل إلى آخر العشرة لاحتمال الانقطاع حينئذ أو أنها
كانت في الخامس حائضا فهو أي الخامس حيض وتتوضأ في الأربعة قبله لاحتمالها الحيض والطهر وتغتسل بعده إلى آخر التاسع
لاحتمال ما بعده للانقطاع وما بعد أي التاسع إلى آخر الشهر طهر يقينا أو أنها أي التي الكلام فيها وهي من عادتها
خمسة من العشرة الأولى كانت في الثاني طاهرا أو في الخامس حائضا فالأول والثاني طهر يقينا وكذا العاشر وما بعده إلى آخر الشهر
والخامس والسادس والسابع حيض بيقين وتتوضأ في الثالث والرابع لاحتمال الطهر والحيض وتغتسل في الثامن والتاسع
لاحتمالهما الانقطاع وإن كان الإضلال من آخر الدور كعشرة أضلتها في العشرين الأخيرة فالعشرة الأولى طهر يقينا وتتوضأ في
العشرة الثانية لاحتمالها غير الانقطاع وتغتسل في الثالثة لاحتمالها الانقطاع وكخمسة عشر من العشرين الأخيرة فالعشرة
الأولى طهر بيقين وتتوضأ في الخمسة الثانية لاحتمالها غير الانقطاع ووقع في نسخة في الثالثة وهو غلط والخمسة
الرابعة والخامسة حيض بيقين وتغتسل في الخمسة السادسة لاحتمالها الانقطاع وكيومين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة من العشرة
الأولى فلا حيض ولا طهر لها فتتوضأ مدة أيامها ثم تغتسل لكل فرض ثم هي طاهر بيقين ذكر هذا المثال لكون الإضلال

من آخر

صح نسخة الخمسة

يقينا

نسخ

يقينا

من آخر الدور وهم والظاهر ان مثاله كونه من خلل الناسخ على انه سيذكر هذا بعينه مثالا للضابط الآتي ثم رأيته محذوفا من هنا في نسخة
وهي الصواب وان كان الاختلاط من وسط الدور كخمسة من احدى نصفي الشهر والحال انها في الثالث عشر طاهر بيقين فالخمسة الاولى
تحتمل الابتداء والطهر فقط اي دون الانقطاع ثم ما بعد الخمسة الاولى يحتمله اي الحيض والانقطاع والطهر الى تمام الثاني عشر ثم ما بعد
الثاني عشر طهر يقينا الى تمام خامس عشر سواء وقع جهلها في الطهر بنسبة اقل من خمسة الحيض من اول الدور او آخره وخمسة بعدها اي
الخمسة عشر تحتمل الابتداء والطهر فقط اي دون الانقطاع والباقي من الشهر يحتمل الثلاثة والضابط لها اي لذلك اذ كان المنسي نصف
المنسي فيه واقل فلا حيض لها بيقين فاذا اضلت يومين او ثلاثة او اربعة او خمسة في العشرة الاولى فتتوضأ مدة ايام الدم ثم تغتسل
لكل فرض الى آخر العشرة ثم بعد العشرة هي طاهر يقينا الى آخر الشهر وان كان المنسي اكثر من نصف اي المنسي فيه كان لها حيض بيقين
وهو بقدر ما زاد على النصف مرتين ويكون من وسط المنسي فيه ومن ثم قال فحيضها ضعف الزائد في وسط المنسي فيه
وما قبله لا يحتمل الانقطاع فتتوضأ وبعده يحتمله فتغتسل فاذا كانت اضلت خمسة عشر في العشرين الاولى فالزائد من المنسي على نصف و
في نسخة نصف وهي غلط المنسي فيه خمسة وضعفه عشرة فهي حيضها اهـ انتهى كلام المجموع وفي الروضة واصلها اكثر من
نعم ما فيهما دون قوله وان كان من وسط الدور الى آخره ولعل انما حذفها منه لاشكالها وقد اشار المصنف الى حله تبعا
لشيخنا في شرح الروض بقوله من احدى نصفي الشهر لانه يلزم حينئذ انها لا تخلط احد النصفين بالآخر لا حيضا ولا طهرا وان
لم تخلط كذلك وكانت في الثالث عشر طاهرا لزم انها طاهرة فيه وفيما بعده الى آخر الخامس عشر وبه يندفع اعتراض بعضهم
بانه يحتمل ان الثالث عشر آخر طهرها والجواب شيخ الاسلام الشرف المناوي بان الصورة ان تقول حيضي من خمسات الشهر الاولى او
او الثانية او الثالثة او الرابعة او الخامسة او السادسة الا انني اعلم اني كنت في الثالث عشر طاهر فيتبين من ذلك
ان الخمسة الثالثة ليست من خمسات الحيض فنحكم بطهرها في الخمسة المذكورة فحينئذ نحكم بطهرها في الحادي عشر والثاني عشر
ويحتمل ان هذه الخمسة هي آخر طهرها واولها او طهرها فتقضي على كل تقدير انتهى فهو احالة لصورة المسئلة عن اصلها وتخلية
عما ذكره الشيخان فيها فالصواب ما مر ووقع فيه ايضا ما حاصله لو قالت لي في الشهر الهلالي حيضتان لا اعلم محلهما ولا قدرهما
فاقل ما يحتمل حيضها يوم وليلة من اول الشهر ومثلها الاولى ومثلها من آخره ويكون ما بينهما طهرا واكثر ما يحتمل اربعة عشر من
اوله او آخره ويوم وليلة من اوله او آخره ويكون بينهما خمسة عشر يوما ويحتمل ما بين الاقل والاكثر اي انه يحتمل ان حيضها ثلاثة ايام
يومان في اول الشهر ويومان في آخره ويحتمل عكسه ويحتمل انه اربعة بعضها اوله وبعضها آخره ولكن خمسة وستة وسبعة وما
بعدها الى خمسة عشر بعضها ثم الثاني او الثالث او الثالث عشر وما بينهما والمقصود حيضتان بينهما خمسة عشر الطهر
فيوم وليلة من اوله طهر مشكوك فتتوضأ لكل فرض لانه يحتمل ان الحيض بعد اليوم الاول كما تقرر ثم بعد اليوم الاول الى آخر الرابع عشر
يحتمل الانقطاع فتغتسل فيه لكل فرض واليومان بعده وهما الخامس عشر والسادس عشر طهر يقينا لانه ان ابتدأ الطهر في اليوم الثاني فآخره
السادس عشر او في الخامس عشر فهو مع السادس عشر داخل في الطهر ثم من السابع عشر الى آخر الشهر يحتمل الطهر قال في المجموع قد يتوهم من لا
يفكر ان الطهر في هذه المدة على صفة واحدة وليس كذلك بل تتوضأ في السابع عشر لانه لا يحتمل الانقطاع فيه ثم تغتسل
بعده لكل فريضة لاحتمال الانقطاع في كل وقت وهذا متفق عليه وخرج بالشهر الهلالي ما لو قالت لي في كل شهر حيضتان
لا اعلم محلهما ولا قدرهما فان هذا لا يتصور فكانها لم تقل شيئا فهي متحيرة لا تختص بشيء وخرج ايضا ما لو قالت لي فيه اي الشهر
الهلالي حيضتان وطهر واحد متصل فيوم وليلة من اوله حيض يقينا اذ لو كان مشكوكا فيه لصار طهران وقد قالت طهر واحد كذا عبر
في المجموع قال شيخنا ولو قال الصواب لها اكثر من طهر لكان اولى ثم من بعد اليوم الاول الى آخر الرابع عشر يحتمل الانقطاع واليومان الخامس
عشر والسادس عشر طهر يقينا ثم من بعدهما الى آخر التاسع والعشرين يحتمل الحيض والطهر فتتوضأ لكل فرض واليوم الاخير حيض يقينا

اصله ثماني عشر

ساقط من الصح

في اوله وبعضها في آخره ويحتمل ان الحيض الاول في اليوم الاول ويحتمل في الخ

ولا يلزمها هنا الغسل لكل زمن بعد السادس عشر وصوابه السابع عشر كما في المجموع بخلاف التي قبلها كما مر اذ لا يمكن هنا الانقطاع قبل آخر
الشهر اذ لو انقطع لم يتوجه طهر كامل ولصار لها في الشهر اكثر من طهر واحد ولحيض متصل انتهى

فصل

في التقطع فاذا رأت وقتا ساعة او اكثر او اقل دما ووقتا نقاء ولم يجاوز خمسة عشر فان نقص مجموع الدماء عن اقل اي الحيض فاستحاضة
فيتبين انها لم تكن حائضا والا اي بان لم ينقص مجموعها عن اقله فالدماء حيض وكذا النقاء المتخلل فيها تبعا لها على الاصح محل
الخلاف في نقاء لا يبقى معه دم في الفرج بحيث لو ادخلت القطنة خرجت بيضاء نقية اما اذا خرجت وبها اثر دم حمرة او صفرة
او كدرة فهو حيض قطعا طال زمنه او قصر ذكره في المجموع لا غير المتخلل كان تقطع يوما ويوما الى تمام الثالث عشر ثم عاد الدم في السادس
عشر فالرابع عشر والخامس عشر طهر قطعا لان النقاء فيهما لم يتعقبه دم في الخمسة عشر ومتى انقطع لمبتداة ابتداء اي انقطاعا مستقلا بان لم تكرر
ولا حاجة لهذا بل هو موهم فالصواب حذفه لانه لا يفترق الحال في فرضه اي الانقطاع لدون الاقل بين تكرره وعدمه لدون اقله
لم تغتسل لان الدم ان عاد في الخمسة عشر فالنقاء كله حيض والا فما رأته دم فساد ثم التقييد بالمبتداة هنا ليس بشرط وانما وقع في
المجموع والروضة وغيرهما لحكاية الخلاف فيها لا للتقييد بل تتوضأ وتصلي فان تكرر الانقطاع كذلك اي من المبتداة لا بعد قوله
ابتداء لان التكرر ضده كما علمت ولا بعد قوله لدون اقله لانه وان لوحظت عبارته لو كان مراده لم يصح قوله وبلغت الدماء اقله لكن
الذي اوهم قوله عقبه وان انقطع لاقله الظاهر في ان ما قبل هذا انقطع فيما دون اقله وحينئذ فكان الاحسن او الصواب ان يقال
ومتى انقطع لامرأة لدون اقله بان لم يبلغ اقله الدم المنقطع او مجموع الدماء المتكرر انقطاعها لم تغتسل بل تتوضأ وتصلي او لاقله
اغتسلت الى آخره فتامله وبلغت الدماء والنقاء لا يحتاج لقوله والنقاء بل هو موهم فكان الصواب حذفه قال وكالحالة الثانية
المذكورة في قوله اولا الى آخره وفي نسخة بدل هذا اغتسلت وقضت الصلاة والصوم وهو مما يأتي على القول الضعيف الذي
هو قول اللقط وان انقطع لاقله بان لم يبق في فرجها دم بحيث تخرج القطنة بيضاء نقية اغتسلت له واستباحت به العبادة
والوطء لان الظاهر عدم عود الدم فان عاد الدم حرم عليها ذلك بعد العود وبان وقوع عبادتها ووطئها في الحيض لكن لا تأثم للجهل
قال في المجموع نقلا عن صاحب البيان فان كانت صامت نفلا تبينا انه لا ثواب فيه ثم قال وفيما قاله نظر وينبغي ان يحصل لها ثواب على
قصد الطاعة وان لا ثواب على نفس الصوم اذ لم يصح لعلها لم تحرزه انتهى وكصوم النفل في ذلك فرضه والصلاة والطواف وبه يعلم
انه لا ثواب في الفاسد الا على قصد الطاعة اي مما لا يتوقف على نية كالاذكار والدعوات وسيأتي لذلك تتمة في شروط الصلاة ثم
الغزي صرح بما بحثه وتقضي غير الصلاة من صوم واعتكاف وطواف فعلته عن فرض وكذا لو كانت صلت عن قضاء او نذر بخلاف
الصلاة المؤداة لانه زمن حيض ولا صلاة فيه وكذا حكم التقطع ما دام يتكرر في الخمسة عشر فعند الانقطاع يلزم الغسل
وتستبيح ما ذكر وعند العود يحرم عليها ذلك وبان وقوعه في الحيض لكن لا اثم للجهل وتقضي غير الصلاة وتفعل في الشهر الثاني
وما بعده كالاول فتفعل فيه ما فعلته في الاول من الغسل والاستباحة المذكورين وهذا ما صححه في التحقيق والروضة ونقله فيها
عن ظاهر نص الام لكن الذي صححه الرافعي انها لا تفعل ذلك الا بعد ما مر في الشهر الثاني للتقطع لان الظاهر انها فيه كالشهر الاول
قال شيخنا وهو الاوجه وعلى تسليم ما ذكره فالمعتمد الاول اذ هو المنقول فقد نقله في المجموع عن العراقيين والخراسانيين وايده بنص
الام ولم ينقل الثاني الا عن تصحيح الرافعي وتبعه صاحب الحاوي فقط وان جاوز التقطع خمسة عشر فهي مستحاضة فان لم تكن هذه المبتداة
مميزة فالدم الاول فيما اذا كان التقطع يوما يوما او ليلة حيض والباقي طهر وان كانت مميزة فتمييزها تارة يكون مع وجود شروط
التمييز كلها وتارة مع فقد بعضها فان وجدت بان ترى يوما وليلة اسود ثم مثله اي الزمن المذكور ولو قال مثلهما لكان اوضح نقاء ثم
كذلك اي يوما وليلة اسود ثم مثلهما نقاء ثانيا وثالثا ورابعا وخامسا ثم ترى بعد هذه العشرة يوما وليلة احمر ثم ترى

نقاء

نقاء كذلك اي يوما وليلة اسود ثم مرة ثانية وثالثة وتجاوز خمسة عشر منقطعا كذلك او متصلا دما آخر عمل بالتمييز وحينئذ
فالعاشر وما بعده طهر والتسعة وفي نسخة تقديم السين على الباء الموحدة وهو تحريف ونقاؤها حيض وظاهر ادخال مع
العاشر المكرر ان النقاء انما يكون حيضا اذا كان بين دمي حيض وتخلل الضعيف كالنقاء فيحكم بانه حيض تبعا ومن مثله ما لو
رأت يوما وليلة اسود ثم مثله احمر او اصفر او اكدر خلافا لمن فرق بينهما وبين الاحمر بانه اقرب للاسود منهما وهكذا الى آخر الشهر
ثم اتصل الاحمر او تخلله نقاء فهي مميزة ايضا وحيضها الخمسة عشر قال في المجموع بعد ان ذكر هذا وما قبله والحاصل ان الدم الضعيف المتخلل
بين الدماء القوية كالنقاء فيحيض اذا تم الضعيف بعد الخمسة عشر وحده وضابطه ان حيضها الدماء القوية في الخمسة عشر
مع ما يتخللها من النقاء او الدم الضعيف وبه يعلم انها لو رأت يوما وليلة اسود ثم عشرة احمر او اصفر ثم اسود اربعة ثم احمر او اصفر
واتصل فالخمسة عشر حيض قيل وجزم في المجموع بهذا ذكره في الحمرة وحكاية خلاف في الصفرة تناقض ويرد بما مر انها من الفرق بينهما
هذا كله اذا كان التمييز تمييزا معتبرا كما مثلناه واما ان فقد ذلك كما اذا لم يتصل الاحمر بل استمر التقطع وهكذا ابدا كان رأت يوما وليلة
دما اسود ويوما وليلة احمر واستمر هكذا يوما ويوما الى آخر الشهر فهذه وان كانت صورتها مميزة فهي فاقدة شرط التمييز اي بعض
شروطه وهو ان لا يجاوز الدم القوي خمسة فلا تكون مميزة في الحكم فترد ليوم وليلة ولا النقاء الى الاختلاف الوان الدماء او كانت
المعتادة ترد لعادتها وصارت الدماء كانها على لون واحد وان كانت معتادة غير مميزة وقد حفظت عادتها فهي مرة فان كانت
عادتها لا تقطع فيها او عادة تقطع فيها وكل عادة ترد اليها عند الاطباق والمجاوزة ترد اليها عند التقطع والمجاوزة وحينئذ
فالدم في ايام العادة مع نقاء تخلله حيض والباقي طهر فمن عادتها خمسة من كل ثلاثين وتقطع يوما يوما وجاوز الخمسة عشر فحيضها الخمسة
الاولى دما ونقاء وكذا من عادتها ستة يكون حيضها خمسة ويكون قد نقص من عادتها يوم اذ السادس ليس بين دمي حيض في ايام العادة
لكونه آخرها وكل نقاء آخر ايام العادة لا يكون حيضا لكونه لم يقع بين دمي حيض ومن عادتها ثمانية فحيضها سبعة او تسعة او
عشرة فحيضها تسعة او اثني عشر فحيضها احدى عشر او ثلاثة عشر فكلها حيضها او اربعة عشر فحيضها ثلاثة عشر او خمسة عشر
فهي حيضها ذكره في المجموع ثم قال عن الاصحاب وعلى الوجهين جميعا ما مر هنا في الدور الاول ان تحيض ايام الدم لاحتمال الانقطاع
على خمسة عشر فلا تكون مستحاضة وايام العادة عند المجاوزة كالخمسة عشر عند عدم المجاوزة كما هو صريح كلام الروضة فلا يعدل
عنها فعلم ان قوله عند المجاوزة ظرف للمبتدأة خلافا لما يوهمه كلامه واذا تقرر انه لا يعدل عنها فمن عادتها خمسة متوالية من اول
الثلاثين لو تقطعت عادتها فتقدم بان لا اولى كان رأت في بعض الادوار الدم يوم الثلاثين وتقطع لما مر بان رأت اليوم الذي بعد
الثلاثين نقاء ثم الذي يليه دما واستمر هكذا منقطعا الى ان جاوزت الخمسة عشر حيضت في هذا الشهر وما بعده خمسة متوالية
اولها الثلاثون لان العادة تثبت لمقالها مرة وان تقطعت تأخر بان رأت اليوم الاول نقاء والثاني دما واستمر التقطع هكذا الى ان
جاوز الخمسة عشر حيضت من اول اليوم الثاني خمسة ولاء قال في المجموع ما حاصله وان تكرر تقطعها هكذا اي بان رأت من عادتها
خمسة اليوم الاول نقاء والثاني دما وهكذا كان رأت السادس عشر دما وانقطع حيضت الخمسة عشر اولها الثاني لانه يوم الدم
وآخره السادس عشر وان جاوزت السادس عشر مستحاضة وحينئذ فهل الاعتبار بعدد العادة او بزمنها وجهان احدهما الاعتبار
بزمنها فحيضها الثاني والثالث والرابع دون الاول والخامس لانهما نقاء ليس بين دمي حيض والثاني الاعتبار بعددها ولا يبالي
بمجاوزة الزمان فيكون حيضها خمسة وهي الثاني والسادس وما بينها انتهى كلام المجموع ولم يرجح من هذين الوجهين شيئا
والذي يتجه ترجيح الثاني لجزمهما ذكره في المسئلة المذكورة في كلام المصنف قريبا تقسيمها وثبت نقل العادة بمرة لما مر
واما المردها الى الحيضة الاخرى فان انطبق الدم في المستقبل على اول الدور فظاهر ان ابتداء الحيض منه وان اختلف حمل اول عدد عادتها الاقرب
نوب الدم الى الدور تقدما او تاخرا فان استويا تقدما وتاخرا فالنوبة المتأخرة هي اول الدور ثم قد يتفق التقدم

بعمه تاخر

السابع عشر

السابع عشر

والتأخر في بعض ادوارها الاستحاضة دون بعض ومعرفته تحصل بان يضرب نوبتا دم ونقاء وتطلب عددا صحيحا يحصل من
ضرب النوبتين فيه قدر دورها فان وجد قدره من هذا الضرب علم الانطباق والا اي وان لم يوجد ضرب في عدد يكون
الحاصل اقرب الى اول دورها زائدا او ناقصا ويجعل حيضها الثاني اقرب الدماء الى اول الدور فان استوى طرفا الزيادة والنقص اعتبر بالاكثر
فالانطباق الدم على اول الدور كمن عادتها خمسة من ثلاثين والتقطع يوم يوم فنوبتا الدم والنقاء يومان والعدد الذي اذا ضرب فيه يبلغ
ثلاثين هو خمسة عشر فيعلم انطباق الدم على اول دورها ابدا ما دام التقطع بهذه الصفة ودورها ابدا ثلاثون وغير الانطباق
مع التساوي كمن عادتها العشر الاول من الشهر فرأت من اوله وتقطع يومين يومين فالاول والثاني من الدور الثاني نقاء فاستوى ابتداء نوبتي الدم
في القرب من اول الدور وقدم تقدم النوبة المتأخرة وحينئذ تحيضها من اليوم الثالث الى التاسع والعشرين اذ لم يوجد عدد يحصل من
ضرب الاربعة فيه قدر الدور بل قريب منه وهو سبعة وثمانية فيحصل بالاول ثمانية وعشرون وبالثاني اثنان وثلاثون فاستوى الطرفان
فيؤخذ بالزيادة وتحيض في الدور الذي يليه من اول الثلاثين لانطباق الدم عليه لان ضرب اربعة في سبعة ثمانية وعشرين آخرها
الثلاثون وتحيض اي في الذي يليه من اليوم الثالث من الشهر فدور اول شهر استحاضة اثنان وثلاثون والثانية ثمانية وعشرون والثالث
اثنان وثلاثون وهكذا الحكم في الادوار الآتية وغير الانطباق مع عدم التساوي مثاله ان تقطع ثلاثة دما واربعة نقاء فتحيض
من تاسع وعشرين لقربه الى الدور لانه اذا ضرب في اليومان حصل ثمانية وعشرون آخرها من الدور الذي يلي ذلك السادس والعشرون
واذا ضربنا في خمسة يحصل خمسة وثلاثون آخرها الثالث وحينئذ تحيض في الدور الثاني من الرابع لا من السابع والعشرين
كما في المجموع وغيره لان الرابع اقرب الى الدور كما علم من قوله آخرها السادس والعشرون وقوله آخرها الثالث وذلك لان
الثالث اقرب الى الدور من السادس والعشرين فكان ما يلي الثالث وهو الرابع اقرب مما يلي السادس والعشرين وهو السابع
والعشرون نقاء على ان المتأخرة عند الاستواء مقدمة فاولى اذا كانت اقرب قال في المجموع ومن عادتها ستة وتقطع
ستة ستة جاوز حيضت في الدور الاول الستة الاولى بلا خلاف وفي الثاني الستة الثانية اي لما تقرر ان المتأخرة عند الاستواء
اولى ولا نظر للستة الاولى لانها في الثاني نقاء وفي الدور الثالث الستة الاولى اي لانطباقها على اوله وهكذا قال في الجواهر
ومن عادتها خمسة فتقطع يومين دما واربعة نقاء حتى عبر اي جاوز الخمسة عشر فلا حيض لها ولا لزم كون حيضها اقل من اقل الحيض
او اكثر من مردها او كون النقاء الذي لم يحتوش بدمي الحيض حيضا وكل ممتنع وان كانت اي من جاوز دمها خمسة عشر متقطعا
يوما وليلة دما ويوما وليلة نقاء مبتدأة غير مميزة تحيضها الاقل كما مر ولما العادة ليفرع عليه قوله فان كانت في الشهر الاول
قد صلت وصامت في النقاء وتركتهما في ايام الدم كما مرت واستمرت على ذلك قضت منهما اي الصلاة والصوم المفهومين
من صلت وصامت ما وقع بعد المرد وهو يوم وليلة عن متعلقة بقضت ايام الدماء بلا خلاف كما في المجموع وغيره لا ما وقع
منها بعد المرد في ايام النقاء اما الصلاة فلانها ان كانت حائضا فلا صلاة عليها وان كانت طاهرا فقد صلت واما الصوم فقياسا
على الصلاة ولا نظر لكونها صامت مترددة في صحته لانه لا عبرة بالتردد مع وجوبه عليها كما مر وكذا كل شهر قال في المجموع
وان كانت متحيرة مطلقة احتاطت زمن الدم بالامور السابقة في حالة اطباق الدم عليها لاحتمال زمن الحيض والطهر والانقطاع
وتحتاط في ازمنة النقاء ايضا اذ ما من زمان الا ويحتمل الحيض لكن لا يلزمها غسل فيه لكل فرض لعدم احتمال الانقطاع ولا تجديد
الوضوء فيه كذلك اذ لا دم بل يكفيها لكل نقاء غسل في اوله لاحتمال الانقطاع حينئذ وان نسيت القدر دون الوقت او عكسه
احتاطت مع رعاية ما يأتي فان اضلت خمسة في العشر الاول وتقطع يوما دما ويوما نقاء وهكذا حتى جاوز الخمسة عشر فالخامس
طهر لانه نقاء ليس بين دمي حيض ولا غسل عليها في الخمسة الاولى لتعذر الانقطاع فيها وتغتسل آخر الخامس والسابع والتاسع
لجواز الانقطاع في كل منها اي في اثنائها اي السابع والتاسع فلا يجب على الصواب لان الانقطاع لو فرض في الوسط هنا

مجموع م

في اربعة م

اي جاوز الخمسة عشر فنقصها اليومان الاولان فقط انتهى ويحصص بالثلاثة الباقية من الخمسة نقاء لم يحتوش بدمين في زمن العادة ومن عادتها يوم وليلة وانت في شهر يوما دما وليلة نقاء وهكذا حتى عبر

في نسخة اضلت

ثم من

لزم منه الاشكال في اثناء الثاني او الرابع والغرض انها فيه نقية انتهى وع منه ايضا لو رات ثلاثة دما واثني عشر نقاء
ثم ثلاثة دما فالثلاثة الاولى حيض لانه خير من الامكان والباقي طهر ولا يجوز جعل الثلاثة الاخيرة حيضا الا مع الاولى
وما بينهما المجاوز لخمسة عشر ولا حيضا ثانيا لانه لم يتقدمه اقل طهر وهكذا لو رات يوما وليلة دما او يومين او ستة
او اكثر ثم رات النقاء تمام خمسة عشر ثم رات يوما وليلة فاكثر دما فالاول حيض والآخر دم فساد ولا خلاف في شيء من
هذا وان رات ما دون يوم وليلة ثم نقاء تمام خمسة عشر ثم دما يوما وليلة او خمسة عشر او ما بينهما فالثاني حيض لوقوعه في زمن
الامكان وما قبله طهر اذ لا يمكن جعله حيضا مستقلا وهو طاهر ولا ضمه الى الثاني لمجاوزته الخمسة عشر او نصف يوم دما ثم نقاء
تمام خمسة عشر ثم نصف يوم دما فالدمان دم فساد قطعا انه لا يمكن كل منهما ان يستقل ولا ضمه الى الآخر لمجاوزته الاكثر او صغيرة رات
مبتدأة يوما بلا ليلة دما ثم ثلاثة عشر نقاء ثم ثلاثة ايام دما فهي الحيض والاول دم فساد او رات معتادة عشرة من اول الشهر
في شهر يومين دما ثم ستة نقاء ثم يومين دما وانقطع او يوما وليلة دما وستة نقاء ويومين دما فحيضها العشرة في
الصورتين انتهى

فصل

في النفاس من نفست المرأة بضم النون وهو الافصح وفتحها وكسر الفاء فيهما وهو لغة الولادة وشرعا الدم
الخارج بعد فراغ الرحم بالكلية وتعبير الشيخين بالعقب مرادهما بعد كما يعلم مما ياتي عنهما وسمي الدم بذلك لانه يسمى نفسا ولكونه
خرج عقب نفس فهو حقيقة عرفية لا مجاز خلافا للبلقيني وفي نسخة في دم النفاس فهو بمعناه اللغوي لا غير و
النفاس ايضا جمع نفساء وليس في كلامهم فعلاء على فعال الا هذا وعشراء جمع على عشار الحامل او وقت بعد خروج الولد وقبل
اقل الطهر ولو كان الولد علقة او مضغة قال القوابل هي مبدأ آدمي وعطف على ما بعد الولادة ولو تاخر خروج الدم عن الوضع ثم رأته
قبل خمسة عشر يوما فاوله حينئذ من الخروج لا من الولادة وقيل منها كما صححه في التحقيق وموضع من المجموع ويرد به تعريفهم
السابق بانه الدم الخارج بعد الولادة وقيل منها وصححه في الروضة كاصلها وموضع آخر من المجموع وقضية الاول
ان زمن النقاء لا يحسب من الستين لكن صرح البلقيني بخلافه فقال ابتداء الستين من الولادة وزمن النقاء لا نفاس
فيه وان كان محسوبا من الستين ولم ار من صرح بهذا انتهى ورد بان حسبان النفاس من الستين من غير جعله نفاسا فيه
تدافع بخلاف جعل ابتدائها من الدم واقل النفاس مجة بفتح الميم اي دفعة اي زمن يسعها وعبر بها في التحقيق والتنبيه
لانه لا يوجد اقل منها ويعبر عن زمنها باللحظة وبها عبر جرود وعبارة الروضة كاصلها لا حد لاقله اي لا يتقدر
بل ما وجد منه وان قل يكون نفاسا ولا يوجد اقل من مجة فالمراد من العبارات شيء واحد وفارق اقل الحيض بانه تقدمه
المتيقن الولادة فلم يشترط فيه اكثر من الوجود ودم الحيض لم يتقدمه ما يتعين به فجعل له حد حتى يثبت له احكام الحيض
واكثره ستون يوما وغالبه اربعون يوما اعتبارا بالوجود واما خبر ابي داود وغيره كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم اربعين يوما فمحمول على الغالب او على نسوة مخصوصات ففي رواية كانت المرأة من نساء النبي صلى الله
عليه وسلم تمكث في النفاس اربعين ليلة وقيل الا اربعون اكثره وعليه اكثر العلماء وحكمة كون اكثره ستين ان المني يجتمع في
الرحم قبل النفخ ومدته اربعة اشهر وبعده يكون غذاء للولد فكان اكثره ضعف اكثر الحيض اربعا قاله ابن الصلاح عن الصعلوكي
وتبعه الاسنوي وغيره لكن قد يرد عليه العماد وما فيه نظر نعم انكر القاضي ابو الطيب كونه غذاء للولد بانه نجس وفمه مسدود ولا طريق
لجريان الدم وعلى جعل المشيمة بهذا لحية البهائم تعيش في البطون ولا حيض لها انتهى ويكاد يستدل به لا محذور فيه فانه لا يلزم
من كونه غذاء وصوله بعد المعدة من الفم لاحتمال حصوله اليها من السرة المتصلة بالمشيمة ودم الحامل حيض بشرطه اي ان
وجدت فيه شروط الحيض السابقة وان اتصل بالوضع وان كان في غير ايام عادتها او بغير تمييز كما جزم به

الرافعي وقال في المجموع انه الصحيح المشهور فما اوهمه كلام الروضة واصلها من خلاف ذلك غير مراد لهما او كان
اصفر او اكدر لانه متردد بين كونه دم جبلة او علة والاصل السلامة من العلة فتعين كونه حيضا ولا نظر لندرته
لاتفاقهم على ان ما تراه المرضع حيض مع ندرته لا يقال يلزم من ذلك انه لا يوثق بانقضاء العدة ولا الاستبراء بالحيض
لاحتماله على الحمل لانا نقول الغالب عدمه فبالحيض يحصل ظن براءة الرحم وهو كاف في العدة والاستبراء فان بان خلافه
على الندور عملنا بما بان لكن لا يحرم فيه الطلاق لانتفاء المعنى الذي حرم طلاق الحائض لاجله وهو تطويل العدة
به ولا تنقضي به عدة صاحب الحمل اي من يلحق به شرعا زوجا كان او واطئا بشبهة لتوقف انقضائها على وضعه
اما اذا كانت العدة لغير صاحبه فان كان من زنا كان فسخ نكاح بصبي بعيبه او غيره بعد دخوله او مات وهي حامل
من زنا او تزوج رجل حاملا من زنا وطلقها او فسخ نكاحها بعد الدخول انقضت بالحيض مع وجود الحمل وان كان من
غير زنا كان طلقها حاملا منه فوطئها غيره بشبهة او بالعكس لم تنقض به خلافا للقاضي لكنه تبعه في المجموع هنا فانه
صحح في الاولى انه تحسب اطهارها على الحمل عن عدة وطء الشبهة والتمثيل بموت الصبي هو ما في الروضة والمراد بالاقراء ما يشمل
الاشهر لانها بدلها في الجملة ولان عدة المستبرئة ليست بالاقراء والدم الخارج مع الولد او حال الطلق دم فساد على الاصح في
المجموع وغيره فليس بحيض لانه من آثار الولادة ولان انزعاج البدن بالطلق يدل على ان خروجه لهذه العلة لا للجبلة
ولا نفاس لتقدمه على خروج الولد نعم المتصل من ذلك بحيضها المتقدم حيض والدم الخارج بين التوأمين بفتح الفوقية
والهمزة بينهما لو ساكنة حيض سواء كان بين ولادتهما ستون يوما ام اقل كالدم الخارج بعد خروج عضو دون الباقي في
من الولد المجتن بخروجها قبل فراغ الرحم اي مع عدم وجود ما ينفي كونه دم جبلة واذا عبر اي [illegible] جاوز الدم اكثره اي
النفاس فهي مستحاضة فيأتي فيها نظير اقسام المستحاضة السابقة فان اعتادت نفاسا وحيضا فنفاسها العادة
وطهرها بعد النفاس المعتاد وذلك بان بعض الخارج في عادتها حيضة ثم تمكث بعده قدر طهرها المعتاد من تلك الحيضة
ثم بعد انقضاء طهرها المذكور حيضا كعادتها وان اعتادت نفاسا بان سبق لها فيه عادة لا حيضا بان كانت مبتدأة فيه
فطهرها بعد عادة النفاس تسعة وعشرون يوما ثم تحيض اقله وهو يوم وليلة وتجري على ذا قال في المهذب ابن سريج نقلا
عن العراقيين وعن ابي اسحاق فلو كانت عادتها خمسة حيضا وخمسة عشر طهرا ودورها عشرون فلو ولدت وقت
حيضها فرأت عشرين دما وطهرت خمسة عشر ثم رأت الدم وجاوز خمسة عشر فعادتها حيضا وطهرا لم تتغير فيكون نفاسها
في العشرين طاهرا في الخمسة ثم تحيض خمسة وتجعل طاهرا خمسة عشر وكذا ابدا عشرة حيضا عشرين طهرا قدر دورها النوب
فلو ولدت وقت حيضها ورأت عشرين دما وشهرين طهرا ثم رأت الدم وجاوز الخمسة عشر تغيرت عادة طهرها فقط بالزيادة
فصار شهرين بعد ان كان عشرين فهي نفساء في العشرين الاولى طاهر في الشهرين بعدها حائض في عشرة طاهر بعد ذلك
بشهرين انتهى او مبتدأة اي هذا المذكور ولو قال ومثلها لكان اولى المبتدأة في الحيض والنفاس وان ولدت مرارا ولم تر دما
لكن نفاسها اي المبتدأة المتكررة ولادتها والتي لم تتكرر اقله وهو مجة لانه المتيقن وانما اعتادت هذه المبتدأة
حيضا لا نفاسا ردت في الحيض الى عادتها حيضا وطهرا وفي النفاس الى اللحظة وترد المميزة في النفاس اي الى التمييز فيكون
نفاسها الدم القوي ان لم يزد على ستين ولو معتادة وان لم يعبر الدم الا القوي خلافا لما يوهمه سياقها انه يعتبر ان شرط الرد
للتمييز انه لا يعبر الدم القوي الستين اكثره ولا ينقص عن اقله ولا اقل الضعيف وما تقرر علم ان الحكم للتمييز في المبتدأة والمعتادة
فترد اليه بشرطه فلو جاوز الدم الستين مع قوته في جميعها او رأت بعدها ضعيفا دون خمسة عشر او خمسة عشر ثم قويا
يوما وليلة فاكثر الى خمسة عشر فحيضها القوي وطهرها الضعيف المتخلل فلو تقدم القوي بان رأت بعد الستين قويا

مطلقا

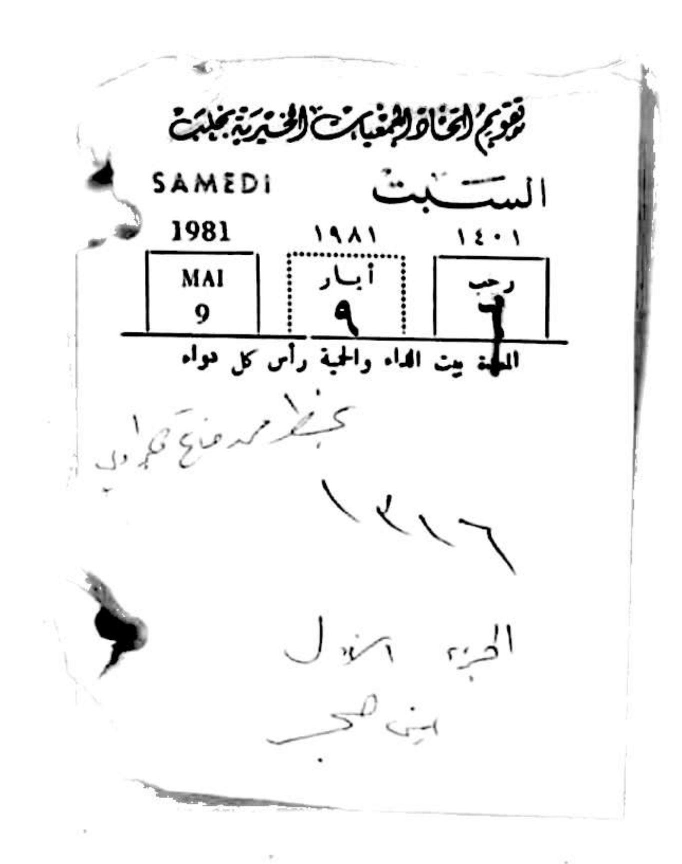
مطبقا فهذه مسألة لا تمييز لها ولو رأت الدم في الستين قويا وضعيفا كعشرة قويا ثم ضعيفا جاوز فالقوي نفاس
والضعيف المجاوز طهر فينتظر الآن في تمييزها في الحيض ولو رأت خمسة وثلاثين يوما قويا ثم خمسة عشر ضعيفا
ثم قويا مجاوزا ثم عاد الضعيف فما قبل الضعيف نفاس وهو الطهر وما بعده ان كان خمسة عشر فهو حيض وان زاد على
فهي فاقدة التمييز في الحيض ولو انقطع دمها في الستين او ولدت ولم تر دما ثم رأت قبل خمسة عشر يوما فهو نفاس قال في
الجواهر في الناسية لكن لا يلزمها قضاء ما صامته قبل ذلك في النفاس لا نتظر بوجه … حالة الولادة حتى يتفق انتهى
وهو مبني على ما مر عن التحقيق وغيره لا على مقابله لرأته بعد خمسة عشر ولم ينقص عن يوم وليلة فحيض لتخلل طهر صحيح لا نفاس
والا كان متخللا نفاسا بالسحب بلا ضرورة وان جاوز الاكثر خمسة عشر فمستحاضة فترد في الحيض لمردها من يوم وليلة او عادة او تمييز
وان نقص الاكثر عن يوم وليلة فدم فساد لا حيض لنقصه عن اقله ولا نفاس لقطع الطهر حكمه ولو طهرت بعد اكثر النفاس
دون خمسة عشر فالدم بعده حيض لتخلل طهر كامل … ولو نسيت عادة نفاسها احتاطت ابدا سواء المبتدأة في الحيض وناسية عادتها
فيه اي الحيض ولما قول ابن الرفعة لا يتصور التحير في النفاس اذ المذهب ان من عادتها ان لا تراه اصلا اذا رأت
الدم وجاوز الستين تكون كالمبتدأة وحينئذ فابتداء نفاسها معلوم وبه ينتفي التحير ففيه نظر اذ ما ذكره لا يدل على انتفاء
مطلق التحير عن النفاس لما تقرر في الناسية ومن ثم قال الجلال البلقيني النفساء الناسية لها حالان احدهما ان تنسى
قدر عادتها في النفاس وتعلم الوقت بان ولدت وجاوز الدم وهذه تحتاط ابدا اذا كانت مبتدأة لان ابتداء حيضها
غير معلوم الثاني ان تنسى العدد والوقت بان تقول ولدت مجنونة ولا اعلم وقت ولادتي واستمر بي الدم الآن وانا
مبتدأة في الحيض فهذه تحتاط ابدا انتهى فان ذكرت قدر عادتها في الحيض فقط فكناسية وقت اي الحيض
دون قدره وتقدم حكمها قال ابن الرفعة ويتصور هنا الذاكرة للعدد فقط بان تقول عادتي ان انفس عشرة ايام ولا ادري
هل كنت اراها عقب الولادة او قبل مضي خمسة عشر منها ولعلم اني كنت لا اراه عقبها ولا اعلم هل كنت اراه في ثاني يوم منها او ثالث
وهكذا الى اربعة عشر يوما واذا امكن تصوير ذلك امكن جعلها كالذاكرة للعدد فقط في الحيض ونظائره ولعلهم تركوه بناء
على ما سلف في ان من ولدت ولم تر دما اذا رأت دما مجاوز الستين يكون لها نفاس نعم هل تكون العشرة التي هي عادتها
تعقب ولادتها او لا فيه نظر واما الناسية للعدد فقط فتصويرها سهل وقد صرحوا فيها بقولين احدهما انها كالمبتدأة
ورجحه الامام لان ابتداءه معلوم والثاني انها تأخذ بالاحتياط في قضاء الصلوات ولا يتصور فيما عدا ذلك لانا لا نأمرها
بالاحتياط الا عند مجاوزة الستين وحينئذ ينقضي حكم النفاس يقينا فلا يبقى معنى لاحتياط في المستقبل قال القاضي وعلى
الاحتياط نأمرها بالصوم والصلاة وقضائهما ولا يأتيها زوجها ابدا وهذا قد يستنكر لما ذكرناه وجوابه ان هذا التحرج لاجل
لاحتمال ان يكون زمن صيامها وصلاتها ووطئها نفاسا ولكن لا تتحير فيما بعد ابتدائه دورها في الطهر والحيض والمار
الامام انتهى ملخصا وقولهم لعلهم … الآخر غير نظر والذي يتجه في الصورة الاولى انه ان خمستها … عقب الولادة تتوضأ
فيها لكل فرض ولا تغتسل لانها لا تحتمل الانقطاع وخمسة بعدها نفاس بيقين والخمسة الثالثة تحتمل النفاس والانقطاع
فتغتسل لكل فرض وفي الصورة الثانية انها كذلك لان اليوم الاول الذي يعقب الوضع طهر بيقين لان قضية تصويره
انها لم تجوز الطرو الا في الثاني وما بعده فخمسة من الثاني تحتمل الطرو والطهر وخمسة تليها نفاس بيقين والاربعة الباقية
تحتمل الانقطاع والنفاس وبذلك يعلم الجواب عن قوله نعم هل تكون العشرة الخ وقضية كلام الجلال البلقيني ترجيح القول
الثاني اعني انها تأخذ بالاحوط قال لان ابتداء الدم غير معلوم وتقدم ان المبتدأة اذا جهلت ابتداءه تكون كالمتحيرة
انتهى ومراده بقوله ابتداء الدم غير معلوم اي دم الحيض واذا ثبت انها حينئذ كالمتحيرة الجميع مامر عن القاضي

حيضها ثم

مميزة

ولم يتجه جواب ابن الرفعة عنه بما سبق واذا انقطع الدم فاغتسلت او تيممت وخافت عوده سن ان لا توطأ احتياطا فان وطئت
لم يكره اذ لم يثبت فيه نهي والاصل الاباحة فرع قال في الجواهر يلزم المراة اي يجب عليها وجوبا عينيا تعلم احكام الحيض
والاستحاضة والنفاس اي ما يكثر وقوعه من ذلك لا يجب عينا تعلم النادر والخفي وكذا يقال في تعلم نحو الوضوء والصلاة
وكذا لما يريد مباشرته فان علمها زوجها ما لزمها تعلمه عينا مما ذكرناه فذاك والا بعلمها اخرجت له اي للتعلم
وجوبا ويحرم عليه منعها ولا يجوز لها ان تخرج لمجلس ذكر وتعلم فضيلة الا برضاه بان ياذن لها فيه صريحا او تظن انه
يرضى به وافتى ابن الصلاح بانه يلزم الزوج وغيره على الكفاية تعليم الزوجة جميع الواجبات عليها وبانه يتعين على
التعليم ان لم يعلم بحاجتها غيره وان احتاج تعليمها لسماع صوتها ولم يكن لها محرم ولا هناك امراة بما على ان الاجنبي
لا يجوز له تعليمها انتهى وقياس نظائره انه وان لزمه التعليم عينا لا يلزمه بدون اجرة بل له طلبها منها فرع قال في المجموع
ما حاصله بدن الحائض اي ومثلها النفساء طاهر فلا يكره عرقها وسؤرها اي فضل طعامها ونحوها
ومباشرتها وتقبيلها والاستمتاع بها فوق السرة وتحت الركبة ووضع يدها في مائع وهذا
كله مجمع عليه كخضبها يدها بخضاب يبقى اثره بعد طهرها والمراد باعتزالهن في الاية
اعتزال وطئهن كما بينته السنة اي والتمتع بما بين سرتهن وركبتهن على ما مر وقدم
في باب الغسل انه لا يكره استعمال ما صنعاه او ما مسته واذا انقطع خروج
الدم والصفرة والكدرة حكم بطهارتها في الحال وان لم تخرج الرطوبة
البيضاء فيلزمها الغسل حالا والصلاة تدركها ولا تستظهر
بشيء اصلا وعن مالك تستظهر بثلاثة ايام ودليلنا واذا
ادبرت فاغتسلي وصلي ولا يضر بعده خروج الترية
بفتح الفوقية وكسر الراء ثم تحتية مشددة
وهي رطوبة خفية ليست بكدرة و
لا صفرة تكون في القطنة اثر
لا لون والله اعلم

تم بعونه تعالى الجزء الاول من
كتاب بحر المذهب وعباب العلم
ولبوب العلم للمذهب الاتم
والبحر الخضم الشيخ احمد بن حجر
الهيتمي المكي سقى الله عهده
وبنى له بيتا عنده
بقلم العبد الذليل الراجي
محمد فاتح ...
وصلى الله على ...
...
...



تقويم اتحاد الجمعيات الخيرية بحلب
السبت
SAMEDI
١٤٠١
١٩٨١
1981
رجب
أيار
٩
MAI
9
[illegible] بيت الداء والحمية رأس كل دواء
١٢١٦
الجزء الأول

٩٨

أخطأنا في الترقيم برقم ٩٦ مكرر (

٩٧ [illegible] - ٣

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل

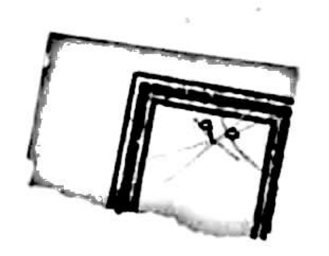
بحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه منك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من لعاب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وابرزت لهم غياهب المعضلات فاجلوها
ذروة التحقيق وما طووا عن غرة وجهها انقبة التعليل والتلفيق واجلسوها على ارائك الايعاب والتحرير ضاحكة
مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح الزلل
واعتصم بها عن سبل الجهل وغمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا ينقضيان بسوابغ نعمك وبعد
فهذا لما اشتدت الحاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على كتاب شيخ
الاسلام وبركة الانام الشهاب المزجد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح عليه يوعب فيه
ويطوي فيه روضه ويشرع لوارديه من فيض معانيه مشرعا رويا ولرائده من جنات مبانيه صراطا سويا ويبرز غوامض
تبحثه صحيحا ويحرر نفائس عرائس صريحا ويورد نتائج ابرزتها امهات الانظار ويشرح مبتنياتها عوام الافكار
ابحاث تبهر الالباب القوارح نكت ثمار القرائح ويحرر الخادم متوسطا طريقة النجح ولم المهمات
منتهيا الى ما يحتاج الشرح او قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ونشر محاسن اشاراته ويحل ما فيه
مما اشكل ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن محياه نقابها ويحلي اجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه
ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقتنص اوابد اوابد
شعابه ويروض جموح صعابه ويسهل ما عسر من موارده ويذلل ما جمح من شوارده ويتحف بتحرير تراجيح بعض
دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترجيح في فهمها انفع الالباب ويردف تلو ابحاثه فيما استصعب على الافهام ويبين
ما فيه من السقطات والاوهام لاسيما حيث خالف ما عليه امام المذهب ومحرره ومهذبه كما سترى ذلك ويحط
بما هنالك ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب حتى يجول الرغائب ونتائج الاذهان ونتائج القرائح
ويشير الى المنقول ودرايتي الفروع والاصول بما لا يضبط الا من صرف في تحريره شبابه ويحرز جميع ما لارباب الحساب في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه متصف لاحق فحق له
ان يسمى بالايعاب في شرح العباب ويغض جفنه عما لا اضطر اليه من المناقشات ولا يعول عليه من الاعتراضات ربما
للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم يتم شرح يستضاء بنوره او ينفتح به عند انغلاق اللفظ او المعنى باب عزة
بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الا كل ذهن ثاقب ولا فكر صائب ولا افترعها ذهن نصاب ادراكه وتابعه اقرانه
سابقا الكون وراءه مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لا في استكمال تحقيق جميع ما فيه مما يضم الاحاطة بقواعد
المذهب وخواصه كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل لمن جمعها العلم بمحوته ومنقوله ومرسده
ومقوله فلذلك مع صرف الزمن لغيره ومطال الزمن بالمغص وفات حسن تنميقه وترصيفه الا ان من علي الله الكريم
الوهاب الحليم التواب بالامداد بلطفه ووافر عطفه وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورضاه الذي لا
يعقبه سخط ولا يبقى معه من النقص ولا الشطط وقبوله المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير فاليه يرفع الفاقر لغته
والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الآمال سائلا من واسع فضله ان يمضي

بجمع

جميع ذلك وان اكن اهلا لشي مما هنالك وان يتفضل علي بما ارقى به ذروة الصواب والفوز بالاستمساك بسببه عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو وضيعة العمر الطويل وان يتقبله مني قبولا حسنا فانه بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه علي الى الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم رؤوف رحيم ثم اعلم انه لما كان التاسي بالكتاب العزيز سنة متحتمة والعمل بالخبر الالهي طريقة ملتزمة واداء شي من واجب شكر نعمه تعالى التي لا تحصى وافضاله التي لا تستقصى وكان بهذا التاليف اثر من اثارها وفيضا من انوارها متكفلا بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شي من النقم راعى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور او الجار وحده بخلاف المنزوع وان نقل عن اطلاقه الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في نحو ابتدائي على محله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم تعلقها بالحمد لله اي الحمد بسم الله ثابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصود حصر جنس الحمد ثابت لله لا للحمد بالاسم المتنفا ومن كون البار للتعدية في معاني البار فقط فان اعتبر لها معنى زائد عما يأتي كان له وجه مناسب للمحولات التسمية بدلا من الفعل الخبري وهو هنا ابتدائي ولولا من المؤلف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قال الشيخ في بيانه ان ابتدائي اعم فهو كتقدير الكون والحصول في الظرف المستقر فان قلت هو وفق لفظ الحديث قلنا لكنه لا يدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف المؤلف ولا ينافي ذلك كون التقدير ابتدائي تاليفي لما لا يخفى واوضح منهما افتتح على ما رمز اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لعلا ما تعظيم اسمه تعالى كما علمنا تعظيم اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدائي لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على ان الكناية والمجاز ابلغ من الصريح لما ذكروه في محله ان ابتدائي الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا قلت ليس هذا من ذلك القبيل لان المقصود بالافادة ثم هو الملزوم وعبر عنه باللازم وعكسه والمقصود هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدائي وافتتح دال عليه صريحا وما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر تحسيني قد يخفى فان قلت لم اثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده الحمد من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة او الاستعانة في جميعه قلت للاشارة الى مزيد تعظيم اسمه تعالى وهو اولى اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون الثاني اولى وتقديره مؤخرا كما في باسم الله مجراها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه فوق الوجود واوصل التعظيم ولافادة ذلك اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه اي الابتداء قصر فرد قطعا لشركة الاصنام اذ كان عابدوها يبدؤون باسمائها المجرور للاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء والاهتمام والرد عليهم ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرأ باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرأ وفي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم او لان القراءة لما كانت هنا اهم لانها اول سورة انزلت قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي لمراعاة الاصل الذي هو تقديم العامل



ألحقنا صورة الرسم رقم
٩٦ مكرر، ٩٧ ملحقة بالفصل ٣

بسم الله الرحمن الرحيم   وبه نستعين وعليه نتوكل

نحمدك اللهم أن شرحت صدور أقوام بالفقه عنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب فضلك
وأحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وأبرزت لهم غياهب المعضلات
فأحلوها ذروة التحقيق وأماطوا عن غرة وجهها أقنعة التقليد والتلفيق وأجلسوها على أرائك الإنصاف والتحرير
ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة وأشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك شهادة أنجو بها من قبيح
الزلل وأعتصم بها عن شوائب الجهل وعمايات الخطل وأشهد أن سيدنا محمدًا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
أسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والأخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه حماة أهل الدين لسانًا
وسنانًا وبيانًا وبرهانًا صلاة وسلامًا دائمين متلازمين بدوام كرمك لا انقطاع لسوابغ نعمك **وبعد**
فهذه إشارات إلى حاجة المتفهمين من الطلاب والمدرسين والمفتين لما أنهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب
شيخ الإسلام وبركة الأنام الشهاب أحمد الزبيدي تغمده الله برحمته وأسكنه بحبوحة جنته من شرح على ...
فيومي وطود فردي ويشرع لوارديه من حياض مواردها مشرعًا رويًّا ولم أكن من جانب عبابه رطب الحلاوة سويًّا ويبرز خوامض
تبختر وضوحًا ويجلي نفائس عليه صريحًا ويبدي نتائج أبكار أبرزتها أمهات الأنظار وسوانح ميزتها عقول أولي الأفكار
أبحاث تبهر الألباب القوادح نكت عالية القرائح ويحرر الخادم متوسطًا طريقة الفتح ويلم بالمهمات منقحًا
لها بما يحتاج الشرح لو قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ويبث خاصي إشاراته ويجلو ما فيهما أشكل ويقيد
من مطلقاته ما أهمل ويرفع عن مخدراته نقابها ويجلي أجياد مخدراته وصوابها ويوضح غوامض دقائقه ويفصح عن
إشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقتنص أوابد أوابده شعاب دروسه
جوانح صعابه ويسهل ما عسر من موارده ويذلل ما جمح من شوارده ويتحف بتحرير تنزاح به عن دقائقه شبه الارتياب
وتقرير ترتاح في فهم حقائقه الألباب ويرد شوارد أبحاث فيه استصعبت على الأفهام ويبين ما فيه من السقطات
والأوهام لا سيما جزمه بخلاف ما عليه أئمة المذهب محرره ومهذبه كما سترى ذلك وتحيط بما هنالك
ويوشح من غرر الفوائد ودرر القلائد ونوادر الغرائب وعجائب الرغائب وسوانح الأذهان ونتائج البرهان وشوارد
المنقول وبدائع الفروع والأصول بما لا يظفر به إلا من صرف ريعان شبابه وحجز جميع ما لديه لاجتنائه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا يرى له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه متقن لاحق فحق له أن
يسمى بالإيعاب في شرح العباب ويمحض حقيقة ما أشير إليه من المناقشات ولا أعول عليه من الاعتراضات
رومًا للتسهيل وتجافيًا عن التطويل على أنه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره أو يقتبس بعض أنوار اللفظ أو المعنى باب
تقريره بل إنما رمقته عيون أربابه لم يصلها إلى الآن فهم ثاقب ولا فكر صائب ولا أفترعها ذهن بصائب ابن أكرم ثاقب
سابقًا الكون منيرًا مصليًا وفي حلبة رهانه مجليًا لا إني استكملت جميع ما فيه مما يعين (لتحقيق) إشراقه

(من ... مخبآته)

(الإحصاء)

الاحاطة بقواعد المذهب وجزئياته كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى ليسهل بمراجعتها العلم بمعقوله
ومنقوله ومردوده ومقبوله فلذلك مع صرف الكثير من العمر في رباط الحرم في تاليفه وفات حسن تنميقه وترصيفه لا زال
يمن علي الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوارد لطفه ووافر عطفه وباسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل
ورضائه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقي وصمة من النقص والتسخط وقبوله المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير
فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الآمال سائلا من
واسع فضله ان يمنحني جميع ذلك وان يلهمني الخلاص مما هنالك وان يتفضل علي بما ارتقي به ذروة الصواب وانجو من ارتكاب
بسببه عن غوائل الرياء والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو بضميمة العمر الطويل وان يتقبله
مني بحسن القبول فانه بعلاجه كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم
رؤوف رحيم اعلم انه لما كان التاسي بالكتاب العزيز سنة متبعة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة ولذا اتى من وجب شكر
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضاله التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها نقيض النعم رعى المصنف كرم ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلنا متعلق بمحذوف اذ كل
جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في
نحو ابتدائي ومحله فمحله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب بناء على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف
المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم
تعلقه بالحمد لله اي الحمد باسم الله ثابت لله وما اعربه لفظا هو وصح ومعنى لان المقصود ان جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فانه تعقبه المعنى ز اكدها باني كان له وجه مناسب
لما جعلت التسمية مبدا له جريا على ما تقرر من ان كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله مضمرا فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت
التسمية مبدا له من الفعل الحسي حسن هنا ابتدئ واولى منه اولف لعدم ما يطابق لابدك وبدا على ما قال البيضاوي
وبيانه ان ابتدئ اعم فهو كتقدير الكون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو اوفق للفظ الحديث قلنا لكنه لا يدل
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اولف ولا ينافي ذلك كون المقدر ابتدئ تاليفي لا يختص واولى منهما افتتح على ما زعم
اليه بعض المحققين ووجهه بما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لاشعاره بتعظيم اسمه تعالى كما اعتنى بتعظيم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدئ لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على
ان الكناية والمجاز ابلغ من التصريح بما ذكره في محل ابتدئ الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا قلت
هذا ليس من ذلك القبيل لان المقصود بالافادة ثم هو الملزوم وعبر عنه باللازم او بالعكس والمقصود هنا التنصيص على الابتداء
باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر تحسيني قد يخفى
فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده اولف من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة والاستعانة
في جميعه قلت الاشارة الى مزيد تعظيم اسمه تعالى اولى اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل
كله باسمه تعالى الدال على ما هو من مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون اولف اولى وتقديره مؤخرا كما في

ولم يتجه جواب ابن الرفعة عنه بما سبق واذا انقطع الدم فاغتسلت او تيممت وخافت عوده سن ان لا توطأ احتياطا فان وطئت لم يكره اذ لم يثبت شيء ولان الاصل الاباحة فرع قال في الجواهر يلزم المرأة اي يجب عليها وجوبا عينيا تعلم احكام الحيض والاستحاضة والنفاس اي ما يكثر وقوعه من ذلك لانه لا يجب عينا تعلم النادر والخفي وكذا يقال في تعلم نحو الوضوء والصلاة وكذا لما تريد مباشرته فان علمها زوجها ما لزمها تعلمه عينا مما ذكرناه فذاك والا يعلمها خرجت له اي التعلم وجوبا ويحرم عليه منعها ولا يجوز لها ان تخرج لمجلس ذكر وتعلم فضيلة الا برضاه بان يأذن لها فيه صريحا او تظن انه يرضى به وافتى ابن الصلاح بانه يلزم الزوج وغيره على الكفاية تعليم الزوجة جميع الواجبات عليها وبانه يتعين على المعلم اذا لم يعلم بحاجتها غيره وان احتاج تعليمها لسماع صوتها ولم يكن ثم محرم ولا هناك امرأة ثقة ما على ان الاجنبي لا يجوز له تعليمها انتهى وقياس نظائره انه وان لزمه التعليم عينا لا يلزمه بدون اجرة بل له طلبها منها فرع قال في المجموع ما حاصله بدن الحائض اي ومثلها النفساء طاهر فلا يكره عرقها وسؤرها اي فضل طعامها وشرابها ومباشرتها وتقبيلها والاستمتاع بها فوق السرة وتحت الركبة ووضع يدها في مائع وهذا كله مجمع عليه كخضبها يديها بخضاب يبقى اثره بعد طهرها والمراد باعتزالهن في الآية اعتزال وطئهن كما بينته السنة اي والحقه بابن سريج وترتيبه على ما مر وقدم في باب الغسل انه لا يكره استعمال ما طبخها او ما مسته واذا انقطع خروج الدم والصفرة والكدرة حكم بطهارتها في الحال وان لم تخرج الرطوبة البيضاء فيلزمها الغسل حالا والصلاة تدركها ولا تستظهر بشيء اصلا وعن مالك تستظهر بثلاثة ايام ودليلنا واذا ادبرت فاغتسلي وصلي ولا يضر بعده خروج الترية بفتح الفوقية وكسر الراء ثم تحتية مشددة وهي رطوبة خفية ليست بكدرة ولا صفرة تكون في القطنة اثر لا لون والله اعلم

تم بعونه تعالى الجزء الاول من كتاب بحر المذهب وعباب الفقه ولب العلم للشهاب الاتم والبحر الخضم الشيخ احمد بن حجر الهيتمي المكي سقى الله عهده وبنى له بيتا عنده بقلم العبد الذليل الجاني محمد فاتح ... وصلى الله على ... الصلاة م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين ونتوكل

نحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه عنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من لطائف فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وابرزت لهم غياهب المعضلات فاحلوها
ذروة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها انقبة التقليد والتلفيق واجلسوها على ارائك الاتعاب والتحرير ضاحكة
مستبشرة ناضرة طاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح الزلل
واعتصم بها عن سبل الجهل وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وطعانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا نقضاء لسوابغ نعمك وبعد
فهذا لما اشتدت الحاجة المتفهمين بل والمدرسين والمفتيين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب شيخ
الاسلام وبركة الانام الشهاب احمد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح عليه يوعب فيحج
ويطول فيروقي ويشرع لمريديه من فيض معانيه مشرعا رويا ولرواده من جنات مبانيه صراطا سويا ويبرز غوامض
تبختر وضوحها ويحرر نفائس عرائس ترجيحها ويورد سائح ابريزتها امهات الانظار ويسرح ميزتها عوامل الافكار
لجات تبهر الالباب القوارح نكت ثمار القرائح ويحرر الخادم متوسطا صريحه الفتح والمم المرتاح
منقصا ما الهابها يحتاج الى شرح اوقدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته وبث لطائف اشاراته ويحل ما فيه
مما اشكل ويقيد من مطلقاته ما اهمل ويرفع عن محيا آياته نقابها ويجلي لجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه
ويفصح عن اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقنص اوابد اوابد
شعابه ويروض جوامح صعابه ويسهل ما عسر من موارده ويذلل ما جمح من شوارده ويتحفه بتحرير تراجيح بها عن
دقائقه شبه الارتياب وتقرير ترتاح في فهمها انفس الالباب ويرد شوارد ابحاث فيما استصعبت على الافهام ويبين
ما فيه من السقطات والاوهام لا سيما حرمه بخلاف ما عليه امام المذهب ومحرره ومهذبه كما سترى ذلك ويحط
بما هنالك ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب جواهر الرغائب ونتائج الاذهان وبنات الرجال
وينشر درر المنقول ودرايع الفروع والاصول بما لا ينظر الا من صرف ريعان شبابه وهجر جميع ملاذه واحبابه في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار لا ترى له في جمعه نظير رائق ولا في تحقيقه مصنف لاحق فحق له
ان يسمى بالايعاب في شرح العباب ويغض جفنه عما لا ضرر له من المناقشات ولا تعويل عليه من الاعتراضات روما
للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم ينتو شرح يستضاء بنوره او ينفتح به عند انغلاق اللفظ والمعنى باب تحريره
بل ابكار معانيه مخدرات لم يطمثها الا ذهن ثاقب ولا فكر صائب ولا افترعها ذهن بصائب ادراكه وناقد لترافقه
سابقا الكون وراءه مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لا في لست كفوا لتحقيق جميع ما فيه مما يضمن الاحاطة بقواعد
المذهب وخواصه كيف وقد عزيا قاليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل على من جمعها الهم بحوثه منقوله ومردوده
ومقبوله فلذلك مع صرف الزمن لغيره ربا طال الزمن بالمعني وفات حسن تنميقه وترصيفه الا ان من على الله الكريم
الوهاب الحليم التواب بالامداد بنوره ولطفه ووافر عطفه واسباغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل ورجاه الذي لا
يعقبه سخط ولا يبقي معه من النقص والشطط وقبول المانع لما هو خير للانع لما في قطيعة وضير فاليه رفع الفاقد الراجي
والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الامال سائلا من واسع فضله ان يمضي

جمع

جميع ذلك وان اكون اهلا لتيمما هنالك وان يتفضل علي بما ارقى به ذروة الصواب والفوز بالاستمساك بسببه عن غوائل الريا والاعجاب وان يعين علي اكمال هذا الشرح الذي هو وضيعة العمر الطويل وان يتقبله مني قبولا حسنا فانه بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق والهداية الى اقوم طريق وان يجعله لي وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم رؤف رحيم ثم اعلم انه لما كان التاسي بالكتاب العزيز سنة محكمة والعمل بالخبر الاتي طريقة ملتزمة وادا شيء من واجب شكر نعمه تعالى التي لا تحصى وافضالاته التي لا تستقصى وكفى بهذا التاليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شي من النقم رعى المصنف كغيره ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلناه متعلق بمحذوف اذ كل جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى بكلا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ولزيادة الاضمار في نحو ابتدائي وعلى محله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب بناء على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم تعلقها بالحمد لله اي الحمد بسم الله ثابت لله وما بعده لفظا وهو واضح ومعنى لان المقصور حينئذ الحمد بالحمد لله لا للعمد بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فان اعتبرتها معنى زائد عما ياتي كان له وجه مناسب للمجعولات التسمية مبدا له من الفعل الحسي وهو هنا ابتدئ واولى منه الخلف لعدم ما يطابق الاول ويدل عليه قال البيضاوي وبيانه ان ابتدائي اعم فهو كتقدير الكون والحصول في الظرف المستقر فان قلت هو اوفق بلفظ الحديث قلنا لكنه لا يدل على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف الولف ولا ينافي ذلك كون التقدير ابتدئ تاليفي لا يخفى واولى منهما افتتح على ما رمز اليه بعض المحققين ووجهه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لعلاما بتعظيم اسمه تعالى كما علمنا تعظيم اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان وجد في ابتدئ لكنه لزوما لا تصريحا فان قلت مقتضى اجماعهم على ان الكناية والمجاز ابلغ من الصريح لما ذكروه في محله ان ابتدئ الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا قلت ليس هذا من ذلك القبيل لان المقصد لافادة ثم هو اللزوم وعبر عنه باللازم او عكسه والقصد هنا التنصيص على الابتداء باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا وما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر تحسيني قد يخفى فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده الاخص من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة او الاستعانة في جميعه قلت لاشارته الى مزيد تعظيم اسمه تعالى اولى اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل كله باسمه تعالى الدال على ما مر من مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون الف اولى وتقديره مؤخرا كما في باسم الله مجراها اولى لاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه السابق في الوجود وادخل في التعظيم ولافادة ذلك لاختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه الابتداء قصر افراد قطعا لشركة الاصنام اذ كان عابدوها يبدؤون باسمائها المحرولا الاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء والرد عليهم ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها وحدها دونه تعالى ولا يرد اقرا باسم ربك لان الجار والمجرور في البسملة متعلق باقرا وفي باسم ربك متعلق باقرا الثاني فعلى كل فلا تقديم حاصل بالاسم او لان القراءة لما كانت هنا اهم لانها اول سورة انزلت قدم فعل الامر وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل



[illegible]

٩٦ [illegible] ٩٧ [illegible] ٣٠

بسم الله الرحمن الرحيم   وبه نستعين وعليه نتوكل

بحمدك اللهم ان شرحت صدور اقوام بالفقه عنك وقربتهم من حضرتك وسقيتهم من عباب فضلك
واحللتهم في روض جودك ومنك وكشفت لهم وبهم مدلهمات المشكلات وازلت بهم غياهب المعضلات
فاجلوها ازرة التحقيق واماطوا عن غرة وجهها قناع التقليد والتلفيق واجلسوها على ارائك الانصاف والتحرير
ضاحكة مستبشرة ناضرة ظاهرة مسفرة واشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك شهادة انجو بها من قبيح
الزلل واعتصم بها عن سوء الجدال وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبدك ورسولك وحبيبك وخليلك منبع
اسرارك الكبرى وعروس مملكتك في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله واصحابه حماة هذا الدين لسانا
وسنانا وبيانا وبرهانا صلاة وسلاما دائمين متلازمين بدوام كرمك لا انقضاء لسوابغ نعمك **وبعد**
فهذا ما اشتدت اليه حاجة المتفقهين بل والمدرسين والمفتين لما انهم قد عكفوا في هذا الزمان على عباب
شيخ الاسلام وبركة الانام الشهاب احمد المزجد الزبيدي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته من شرح عليه يوعي
فيوعي ويطوي فروعه ويشرح لو ارده من خفي معانيه مشيرا ولم آكده من جانب صاحبه الحاسوبا ويبرز غوامض
تبختر وضوحها ويحرر نفائس عليه صريحا ويورد نتائج ابرزتها امهات الانظار وسوانح ميزتها علوم الافكار
ابحاث تبهر الالباب القواح نكت عالية القرائح ويحرر الخادم متوسطا على بتر الفتح ويلم للمهمات متعقبا
لها بما يحتاج الشرح لو قدح ويصرف عنان همته لنشر محاسن عباراته ويبث خافي اشاراته ويحل ما فيها من المشكل ويقيد
من مطلقاتها المهمل ويدفع عن مخدراته نقابها ويجلي اجياد مخدراته صوابها ويوضح غوامض دقائقه ويفصح عن
اشارات حقائقه ويبرز خبايا كنوزه من معادنها ويخرج خفايا رموزه من مكامنها ويقتنص اوابد اوابده شعابه ويروض
جوامح صعابه ويسهل ما وعر من موارده ويذلل ما جمح من شوارده ويتحف بتحرير تنزاح به عن دقائقه ستر الارتياب
ويقرر تنزاح في فهم حقائقه الالباب ويورد شوارد ابحاث فيما استصعبت على الافهام ويبين ما فيه من السقطات
والاوهام لا سيما جزمه بخلاف ما عليه امام المذهب ومحرراه ومهذباه كما سترى ذلك ويحيط بما هنالك
ويوشحه من غرر الفوائد ودرر الفرائد ونوادر الغرائب جواهر الرغائب وسوانح الاذهان ونتائج البرهان وشوارد
المنقول وبدائع الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من صرف ريعان شبابه وبذل جميع ملاذه وحياته في التقاط
تلك الجواهر من بطون سائر الدفاتر حتى صار الاثري له في جمعه نظير سابق ولا في تحقيقه محقق لاحق فحق له ان
يسمى بالايعاب في شرح العباب وبعض حشى ما اشرت اليه من المناقشات ولا نحو ما عليه من الاعتراضات
روما للتسهيل وتجافيا عن التطويل على انه لم يسبق بشرح يستضاء بنوره او ينتفع به عند انغلاق اللفظ او المعنى باب
تقريره بل ابكار معانيه مخدرات لم يفتضها الى الآن فهم ثاقب ولا فكر صائب ولا افترعها ذهن بصائب ادراكه ولا ثاقب
اشراقه سابقا الكون مرآة مصليا وفي حلبة رهانه مجليا لاني لست كفوا لجميع ما فيه مما يقتضي

للاحاطة بقواعد المذهب ومخازنه كيف وقد عز باقليم الحجاز وجود جميع اصوله حتى يسهل مراجعتها العلم بمعرفة
ومنقوله ومردوده ومقبوله فلذلك مصروف اكثر الزمن في الغربة برباط الحرم في تأليفه وفات حسن تنميقه وترصيفه لكن
من علي الله الكريم الوهاب الحليم التواب بالامداد بوارد لطفه ووافر عطفه وسابغ انعامه الجزيل وعطائه الجميل
ورضاه الذي لا يعقبه سخط ولا يبقى معه من النقص والشطط وقبول المانح لكل خير المانع لكل قطيعة وضير
فاليه ارفع اكف الضراعة والابتهال واتوسل بجاه حبيبه محمد صلى الله عليه وسلم الرفيع المتكفل ببلوغ الامال سائلا من
واسع فضله ان يمنحني جميع ذلك وان يلهمني الحق الذي ما هنالك وان يتفضل علي بما ارتقى به ذروة الصواب وان يعيذني من الهلاك
بسبب عزو الكمال والزيادة والاعجاب وان يعينني على اكمال هذا الشرح الذي هو وظيفة العمر الطويل وان يتقبله
مني بقبول احسان فانه بكل خير كفيل وان يكفيني كل قاطع عنه فانه حسبي ونعم الوكيل وان يمنحني فيه الاعانة والتوفيق
والهداية الى اقوم طريق وان يجعله وسيلة لرضاه على الابد وذريعة لنيل ما عنده من غاية اللطف ونهاية المدد انه جواد كريم
رؤوف رحيم حليم انه لما كان التأسي بالكتاب العزيز سنة متبعة والعمل بالخبر الآتي طريقة ملتزمة وكان ذلك من واجب شكر
نعمه تعالى التي لا تحصى وافضاله التي لا تستقصى وكفى بهذا التأليف اثرا من آثارها وفيضا من انوارها متكفلا
بالمزيد من تلك النعم وبالامن من ان يعقبها شيء من النقم راعى المصنف رحمه الله ذلك النهج القويم والمقام الكريم فقال

بسم الله

الجار والمجرور لا الجار وحده خلافا لمن زعمه وان نقل عن اطلاق الاكثرين لانه مؤول بما قلنا متعلق بمحذوف اذ كل
جار ومجرور ليس بزائد ولا مما يستثنى به لا بد من تعلقه بفعل او نحوه والفعل اولى لانه الاصل في العمل ومن زيادة الاضمار في
نحو ابتدائي كائن او مستقر فمحله رفع اذ هو الخبر على ما هو المشهور او نصب بناء على انه معمول الخبر المحذوف ولا يرد على هذا لزوم حذف
المصدر وابقاء معموله مباشرة او بواسطة لان نحو الظرف والجار والمجرور يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما وزعم بعضهم
تعلقه بالحمد لله اي الحمد باسم الله ثابت لله وما اعترض به لفظا هو واضح ومعنى لان المقصر انه جنس الحمد ثابت لله لا الحمد
بالاسم المستفاد من كون الباء للتعدية في معاني الباء فقط فانه لعل جامعي من آكد ما يأتي كان له وجه مناسب
لما جعلت التسمية مبدأ له ويدل على ما تقرر من ان كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله مضمر فعلا نحويا موافقا للفظ ما جعلت
التسمية مبدأ له من الفعل الحسي حرفها هنا ابتدئ واولى منه اؤلف لعدم ما يطابق الاول ويدل على ما قال البيضاوي
وبيانه ان ابتدئ اعم فهو كتقدير الكون او الحصول في الظرف المستقر فان قلت هو اوفق بلفظ الحديث قلنا الكلام الاسك
على تلبس الفعل كله باسم الله بخلاف اؤلف ولا ينافي ذلك كونه المتعدد ابتدئ تاليفي لان الفعل في حكم التنصيص منهما افتتح على مارآه
البعض الحاضرين وجه ما فيه من التنصيص على جعل اسم الله تعالى فاتحة الكتاب لاعلام بتعظيم اسمه تعالى لما اعلمنا بتعظيم
اول سورة من القرآن بتسميتها بذلك وهذا المعنى وان لحظ في ابتدئ لكن لزومه لا التصريح فان قلت مقتضى اجماعهم على
ان الكناية والمجاز ابلغ من الصريح لما ذكره في محله ابتدئ الدال على ذلك لزوما اولى من افتتح الدال عليه صريحا قلت
هذا ليس من ذلك القبيل لان المقصد بالافادة ثم هو للملزوم وعبر عنه باللازم او عكس وليس المقصود هنا التنصيص على الابتداء
باسم الله وكل من لفظ ابتدئ وافتتح دال عليه صريحا واما الاشارة الى جعل اسم الله تعالى فاتحة فهو امر تحسين قد يحصى
فان قلت لم آثر ذلك المحقق ما افاده افتتح على ما افاده او الف من تلبس الفعل كله باسم الله الدال على دوام المصاحبة او الاستعانة
في جميعه قلت الاشارة المزيد تعظيم اسمه تعالى اولى اذ هو الاقرب لمقام العبودية نعم قد يقال ان في تلبس الفعل
كله باسمه تعالى الدال على ما مر من مزيد التعظيم ما في افتتح بل اعلى فيتساويان او يكون اؤلف اولى وتقديره متأخرا كما في

باسم الله مجريها اولى لاقتضاء المقام مزيد الاهتمام بتقديم اسمه تعالى لانه اول في الوجود وادخل في التعظيم ولافادة ذلك
اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال الذي جعل مقصورا عليه الابتداء قصر افراد قطعا لشركة الاصنام اذ كان عابدوها يبدؤون
باسمائها المجرى للاهتمام فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم
ويصح ان يكون قصر قلب اذ منهم من كان يعبدها ويجريها دونه تعالى ولا يرد اقرأ باسم ربك لان الجار والمجرور في
البسملة متعلق باقرأ وفي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني بناء على الاصح الاتي ان البسملة اية من كل سورة الا براءة او لان
اقرأ الاول يعتبر تعديته للمفعول وحينئذ فالجار والمجرور لملاحظة الذي اوجد القراءة مبتدئا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ
او متعلق باقرأ الثاني وعلى كل فالابتداء حاصل بالاسم ولان القراءة لما كانت هنا اهم لانها اول سورة انزلت كان تقديم فعل الامر
وحينئذ فما ذكر من وجوب تقديم الاسم انما هو عند عدم الداعي الى رعاية الاصل الذي هو تقديم العامل والباء للملابسة
وهو اولى اذ فيه جعل اسم الله متبركا به من التعظيم ما ليس في جعله كالالة او للاستعانة لنظر الجاه الى ذلك الكلام لا يعتد به شرعا ما
لم يصدر به ولما كثرت والف ان من حق الحروف المفردة الفتح لزمها الحرفية والحرف الثابت بحركتها عملها والاسم عند البصريين
من الاسماء التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل اذ من دأبهم
الابتداء بالمتحرك والوقف على الساكن ويشهد له تصريفه على اسماء واسام وسمي وسميت وسمي كهدى لغة فيه والقلب
بعيد غير مصدر وفعل اصله سمو بضم اوله وكسره فهو محذوف اللام وهو مشتق من السمو وهو العلو لانه تنويه بمسماه حيث
خص بتمييز كون الوسم وهو العلامة لانه علامة عليه جمعه على اسماء دون اوسام وتصغيره على سمي دون وسيم
كما مر اذ همزة الاولى ليست عوضا عن الواو والتعويض فاسد لعدم النظير وبناء الثاني منطبق على تلك الواو ثم ان اريد به اللفظ فغير المسمى
ومنه وعلم آدم الاسماء او الذات فعينه ومنه وما تعبدون من دونه الا اسماء او الصفة كما هو رأي الاشعري انقسم عنده
انقسامها الى ما يرجع للذات كالله فعينه او الفعل كالخالق فغيره او الصفة الذاتية كالعليم فليس عينه ولا غيره لعدم انفكاكه من
الجانبين بناء على ان الغيرين عند الاشعري واتباعه هو ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فهذه الصفات النفسية اعني
صفات ذاته تعالى الثمانية او السبعة لامتناع انفكاك بعضها عن بعض لم نقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها واستبعد
ذلك جمهور اهل السنة بناء على ان الغيرية عندهم نقيض الهوية فلا يعقل كون الشيء مع الشيء لا هو ولا غيره بل الغيران
شيئان ليس احدهما هو الاخر واجاب عنه الفخر الرازي لنصرة الاشعري بان قوله لا هو ولا غيره اصطلاح
على تخصيص لفظ الغيرين بالمجوز انفكاكهما كما خص لفظ الدابة بذوات الاربع واجاب صاحب المواقف بان معنى لا هو
بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الذات كما يجب في الحمل مغايرة المحمول للموضوع مفهوما ليصح الحمل واتحادهما هوية ليفيد قال بعض وقال
بالوجود الذهني صرح بانهما متحدان خارجا متغايران ذهنا وهذا لم يقل ببطلانه احد بل قالوا لا هو ولا غيره للعلم قطعا بانه لا
بد فيهما من اتحاد من وجه وتغاير من وجه وذلك في الخارج وهذا في الذهن فلا انتهى والغرض بان كلامهم في الصفات الغير المحمولة
التي هي مبادئ المحمولات كالعلم والقدرة والارادة لا في المحمولات كالعالم والقادر والمريد ويجاب بان هذه المحمولات
فيها تلك المبادئ والمختار انه غيره عند الاطلاق وكون الاسم للشيء معناه انه نسبة بين لفظ الاسم وذات المسمى ومعنى تلك
النسبة الاصطلاح على جعل ذلك اللفظ معرفا لتلك الذات حتى اذا سمع فهمت فلذلك صحت اضافة الاسم للمسمى وحاصل ذلك
هو المراد من اضافة الاسم لله تعالى او التسمية تعيين لفظ معين لتعريف ذات معينة فاضافة الاسم لله فعلى هذا معناه التسمية
وقيل على حذف مضاف تقديره باسم مسمى الله ثم اعلم ان صفته تعالى اما ثبوتية وهي اللفظ الدال على الذات فقط كموجود
او سلبية كقدوس ويصح جعلها مما قبلها او معنوية وهي ما دل على معنى قائم بذاته تعالى او فعلية وهي ما دل على آثار قدرته كخلق وبعث

اذ علم ان الله على ذاته بالغيرية
ان الصفة غير الموصوف

كالخالق

كالخالق ولما لم يتعلق بالله لانها من القسم وتحصيلا لنكتة الاجمال والتفصيل واشعارا بحصول التبرك والاستعانة بجميع اسمائه تعالى
فمن زعم ان لفظ اسم زائد فقد استروح وايضا فلانا مامورون بالابتداء باسمه تعالى وهذا الامر يستلزم تلفظنا باسمه
اشارة الى ان الله اسم له تعالى ولاسمائه او لسببها كما ان ذاته اشرف الذوات وما نبه على ما سواها وحذفت الهمزة خطا مع ان وضعها على الحكم
للابتداء دون الدرج لكثرة الاستعمال ولشبه بسم الله مجريها وبسم الله الرحمن الرحيم من التنزيل به وان لم يكتبا في القرآن الا مرة
واحدة تبعا لحقا به دون اقرأ باسم ربك ولما لم تحذف في الله والرحمن الرحيم لمنع القياس على خط المصحف الامام على ان الباء
انما طولت هنا لتدل على حذف الالف ومن ثم ردت عند وجودها كما في اقرأ باسم ربك والله علم على الذات الواجب
الوجود المستحق لجميع الكمالات واصله اله كامام من ائم كما يأتي او دخلت عليه ال المعرفة ثم حذفت همزته تخفيفا ونقلت
حركتها الى اللام ثم سكنت الاولى وادغمت في الثانية تخفيفا ايضا وقيل الاه من لاه يلوه او يليه احتجب او خلق عليه ال ثم ادغم وفخمت
لامها ان انفتح ما قبلها او انضم فرقا بينه وبين اللات واشعارا بالتعظيم لا ان انكسر لثقل التفخيم بالكسر حينئذ والالف
فيه لا للتعريف ولا غيره ونظر في الاول بانهما مختلفا اللفظ والمعنى اما الثاني فلما يأتي واما الاول فلان لاه معتل العين واله
مهموز الفاء صحيح العين واللام لانه فعال بمعنى مفعول وبان الله خاص به جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك وبان الهمزة لو حذفت
ابتداء من غير سبب نقل حركتها الى ما قبلها لزم حذف الفاء بلا سبب ولا اشعار بذي سبب من علة تلاقي اللفظ او بعد نقل لزم مخالفة
للاصل من وجوه نقل الحركة في كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير لنقلها الى ساكن او وجها وذلك يوجب اجتماع مثلين متحركين
وتسكين المنقول اليه الموجب لكون النقل عبثا لا فائدة وادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وذلك يعجز عن القياس لان الهمزة في تقدير
الثبوت وجوابه ان اله اقرب الى معنى الله من لاه فرجح عليه اذ الاحتجاب لا يستلزم كونه معبودا وان ناسبه وحينئذ فلزوم الحذف
والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز عن نظائره كامتياز مسماه عن سائر الموجودات بما لا يوجد الا
فيه وكتب بلامين دون الذي لانه معرب تام فناسب عدم النقص منه بخلاف الذي ومن ثم لما قرب من الاعراب بتثنية
كتب بلامين وايضا فكتب الجلالة بلام واحدة يوجب التباسها باله بخلاف الذي والاله اسم جنس لكل معبود ثم استعمل في
المعبود بحق كما مر وعليه فمفهوم الجلالة بالنظر للاصل كلي وبالنظر للجزئي ومن ثم كان من الاعلام الخاصة من حيث انه
لم يسم به غيره تعالى وقد رجح الاشعري في النوم قائلا انه تعالى يقول لم يقولوا يعلمني ومن الغالبة من حيث ان اصله الاله
وما زعم بعضهم من انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي
رده البيضاوي بانا لا نسلم انه اسم لهذا المفهوم الكلي كيف وقد اجمعوا على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو كان اسما للمفهوم
الكلي لما افاد التوحيد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة وعلى هذا الجواب فقول من قال انه صفة لوقوعه نعتا في قوله تعالى الى صراط
العزيز الحميد الله اي لكن التحقيق انه بدل ولان الله الدال على الذات باعتبار معنى كالمعبود بحق او لو لم يكن وصفا حقيقيا لم تفد لا اله
الا الله التوحيد كلا اله الا الخالق وقد اجمعوا على خلافه مغلوط على ان الدال على الذات باعتبار معنى لا يقتضي الوصفية كلفظ كتاب
وخاتم ونحوهما وانما المقتضي لها ملاحظة الواضع حال الوضع ملاحظة مخصوصة ولم يوجد ذلك هنا والحاصل ان الله
اصله اله اسم جنس حذفت همزته وعوض عنها اللام كما مر فهو قبل حذفها موضوع لكل معبود ثم غلب على مفهوم كلي
هو المعبود بحق وبعد حذفها علم خاص به تعالى ولم يستعمل في غيره ومن ثم افادت لا اله الا الله التوحيد اذ معناها لا معبود
بحق الا ذلك الواحد الحق فهو علم خاص به نظير الاسماء الخاصة به تعالى دون غيره والراجح اطلاقه على المفهوم الكلي هو المعبود بحق
فالاصل في الابتداء الاصل لكن غلبته انتهت الى اختصاصه بالمعبود الحق في غير اصله لم تستر بذلك وحينئذ فمفهومه مما غلب
على المعبود بحق ولم يختص به وقد اشار الى ذلك في الكشاف وما يتوهم من قوله مختص بالمعبود الحق انه علم خاص

لا غالب مدفوع بقوله في سورة ابراهيم ان لفظ الله لجري مجرى الاسماء والاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له
العبادة فطلبه الى الجدة واشتقاقه من اله او غيره لا ينافي علميته ولا يقتضي وصفيته وانه لم يوضع لزمانها الاسم ملاحظا
صفة لا له ما وضع لمن يصح ان يطلق عليه باعتبار معنى او وصف لم يدون خصوصية الذات فهو الصفة وبهذا يتضح تعريفهم
لها بانها ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او ما دل على ذات مبهمة ومعنى معين مع وجوب ذكر موصوفها او تقديره
لتعرف الذات او غير ملحوظ فيه معنى كرجل او لخصوصية الذات ملحوظا فيه بعض معانيه كالكتاب للمكتوب والنبات للجسم النابت
واسماء الزمان والمكان والآلة فهو الاسم وذلك على قسمين لانه للمعنى الملحوظ فيه اما خارج عن الموضوع له لكنه سبب باعث لتعيين
الاسم بازائه كاحمر علم لذات فيها حمرة ودبران اسم لزوات الاربع مع جعل دبيبها سببا للوضع لا جزءا من مفهوم اللفظ واما داخل
في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسم الزمان وما بعده وكالدبران اسم لما ذكر مع دبيبها والمعنى
المعتبر في هذين القسمين مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد في كل ما فيه ذلك المعنى ولا يصحبه صفة لغيرهما
ومن ثم اشتبها بالصفة وثانيهما اشد اشتباها لكنهما يتميزان عنها بانهما لا يوصفان ولا يوصف بهما وهي بالعكس ومما تقرر علم
انه عربي وورود في العبرانية والسريانية لا ينافي ذلك لانه من باب توافق اللغات وانه مشتق وهو ما عليه الاكثر وقيل
في ماخذ اشتقاقه بضع وثلاثون قولا منها من اله اذا تحير لتحير الخلق في معرفته او من اله بمعنى عبد لانه معبود او من اله اعتمد وفزع اليه لان
الخلق يفزعون ويتضرعون اليه فيجيرهم او من اله اذا سكن لانهم يسكنون ويطمئنون بذكره او من لاه اذا احتجب او ارتفع وهذا
كله لا ينافي ما تقرر من كونه علما لانه وضع له ملاحظا فيه خصوص الذات ولم يعتبر فيه ملاحظة صفة السببية كالاعلام السابقة
وقيل غير مشتق وعليه الخليل وسيبويه وكثير كما نقله الزركشي من الاصوليين والفقهاء ونقله البلقيني في الكشاف على الكشاف عن الشافعي
ومحمد بن الحسن والخطابي وامام الحرمين والغزالي والفخر الرازي وعزاه بعض المحققين لاكثر العلماء لان اشتقاقه يصيره معنى كليا
فلا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه ويرد بما تقرر من ان اشتقاقه لا ينافي علميته وقول المتكلمين العلم لا يفيد شيئا
يتعين حمله على انه لا يفيد صفة في المسمى ولا ينافي افادته لتعريف تلك الذات التي وضع علما عليها قال ابن جماعة نقلا عن ابن عربي
وهذا الخلاف لا ثمرة له على القول بانه علم [illegible] بانه لا بد [illegible] كما ثبت كونه كذلك وخرج على
القول بانه مشتق قول من قال فيه التعريف لانه اذا دخلت ياء النداء عليه حينئذ تخفيفا والتحقيق ما مر وهو الاسم الاعظم عند اكثر اهل العلم
وعدم الاستجابة لكثير لعدم استجماع شرائط الدعاء ومن ثم كان رئيس الاسماء المقدم عليها الموصوف بها ولم يتكرر غيره في القرآن
تكرره لانه جاء فيه الفين وثلثمائة وستين مرة لكن اختار النووي تبعا لجماعة انه الحي القيوم لانه لم يات في القرآن الا في ثلاث
مواضع وفيه نظر لان التعليل بذلك لا ينتج المدعى كما لا يخفى لانه انما يوخذ من حيث القلة فالم يات في القرآن الا مرة او مرتين لذلك
او من حيث خصوص المحل الثلاث الرحيم الحي بانه اذا غيره المنكر ثلاثا وان النكرة لا يدل على مزيد الشرف المقتضي لكونه الاسم الاعظم
والتي نزلت في هذه الثلاث سور في البقرة وآل عمران وطه محتاج بعد بيانه لحصر الخيار ودليل على ذلك الادعاء في هذه الثلاث
هو ذلك ومما يؤيد الاول ان الاخذون ان لفظ الجلالة اعرف المعارف وانه لم يسم به غير الله وقد روي ان سيبويه رئي في النوم فقال لا
اثابني الله خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف

الرحمن

هو صفة في الاصل بمعنى كثير الرحمة جدا ثم غلب على البالغ في الرحمة والانعام بجلائل النعم في الدنيا والآخرة بحيث
لم يسم به غيره وابعد تعنت اهل اليمامة في قولهم حيث قالوا في مسيلمة لعنه الله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
كذا في الكشاف وتبعوه واعترضه الشارح السبكي بانه لا يفيد جوابا اذ التعنت لا يفيد مع وقوع اطلاقهم غايته انه ذكر السبب

الحاصل

الحاملة لهم على الاطلاق ثم اجاب بان المختص هو المعرف واقرب منه [illegible] نظر الى ان سهيل بن عمرو في قصة صلح
الحديبية لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قالوا لا نعرف الرحمن الا صاحب اليمامة وهذا صريح في
انهم كانوا يطلقونه عليه معرفا ومنكرا ويوجه كلام الكشاف بان قرينة تخرجهم هذا الاسم لمسيلمة يدل على انهم لم يطلقوا به
لكونه من لغتهم بل من زيادة التعنت في الكفر فلم يكن فيه حجة الاستعمال معرفا ومنكرا في غيره تعالى اجاب ابن مالك ومن تبعه بان اريد
رحمانا ذو رحمة وفيه نظر كما قاله بعضهم [illegible] علم الخاص لفظا عام معنى باعتبار اصله السابق ثم غلب على من ذكر فهو في نوع
صفة لا موصوفا وكونه بازاء المعنى [illegible] من الصفات الغالبة اذ معنى العلم كونه الاسم [illegible] الاستعمال صحيح
ثم الانتهاء [illegible] العلمية [illegible] كالنجم للثريا [illegible] الا الله [illegible] الرحمن [illegible] انه علمية
علمية لا تمنع اعتبار وصفيته فيجوز كونه نعتا باعتبارها الوصفية وكونه بازاء المعنى وقول ابن هشام ما اشتهر من كونه صفة
مجيئه غير تابع في القرآن مردود بان الموصوف [illegible] ثم ان اعتبرت علميته جعل اعرابه بدلا او عطف
بيان لا نعتا ووجب اعراب الرحيم نعتا له لا للجلالة اذ لا يتقدم البدل على النعت وان اعتبرت وصفيته كان كل منهما نعتا للجلالة
وهو [illegible] التعلق [illegible] ما هو [illegible] بجاز معه
بمهملة وقيل عربي [illegible] غير مشتق [illegible] الا الرحمن التوحيد وليس كذلك [illegible] فان قلت [illegible]
كما يأتي في الردة [illegible]
على الله [illegible] الاوضاع الحقيقية فلا منافاة لاختلاف [illegible]

كالرحمن علم صح

عام لفظا [illegible] خاص معنى اذ لا يرحم يوم القيامة الا المؤمنين فالرحمن المنعم بنعماء [illegible] الاستعمال [illegible]
رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الآخرة [illegible] في الحديث [illegible] يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما [illegible] باعتبار الكمية
قيل رحمان الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن او باعتبار الكيفية قيل رحمان الدنيا والآخرة ورحيم
الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام والدنيوية جليلة وحقيرة [illegible] القياس لان زيادة البناء [illegible] في الصفات [illegible]
المثال [illegible] في الاشتقاق [illegible] في المعنى تدل على زيادة المعنى [illegible] وصل [illegible]
وجاز [illegible] الاختلاف [illegible] اذ الصفة المشبهة [illegible] اسم الفاعل [illegible] بمعنى واحد [illegible] الاتباع [illegible]
جاد مجد [illegible] وكلاهما صفة مشبهة من رحم بجعله لازما [illegible] والرحمن غير منصرف وان
انتفى شرط الصرف الذي هو وجود فعلانة [illegible] الذي هو وجود فعلى لانه لم يستعمل رحمانة ولا رحمى [illegible] الى
اصله [illegible] الحاقه [illegible] اذ الاصل في فعلان صفة من باب فعل الكثير عدم الصرف وان كان الاصل في مطلق الاسم
الصرف [illegible] الاصل الخاص على هذا الاصل العام وقيل يجوز الصرف [illegible] لتعارض الاصلين [illegible]
او الحاقه [illegible] لا يقال [illegible] فعلى انما امتنع من حيث اختصاصه به تعالى لانا نقول [illegible] فعلان انما امتنع
لذلك [illegible] الحقيقية لان معنى الاشتراط [illegible] فان كان فعلى لم يصرف فعلان
او فعلانة انصرف [illegible] يطلق [illegible] فعلى [illegible] فانتفى شرط الصرف [illegible]
[illegible] الى ما مر من تقديم الاصل الخاص او من الجمع بين الاصلين بالعمل بكل منهما من
جواز الصرف [illegible] والرحمة [illegible] الاعطاء انما تستعمل [illegible] لانه
الانعطاف الجسماني وبه يعلم ان العطف بمعنى التعطف وكلاهما في حقه تعالى [illegible] الاحسان [illegible]

مجاز اما عن نفس الانعام فتكون صفة فعل او عن ارادته فتكون صفة ذات واما تمثيل لحاله تعالى من حيث تمكنه من الانعام
بحال تمكن الملك من ملكه فيفرض حاله تعالى على سبيل التمثيل المذكور بحال ملك عطف على رعيته ورق لهم فعمهم معروفه فاطلقت
عليه تعالى واريد غايتها التي هي فعل او ارادته لا مبدؤها الذي هو انفعال فهو استعارة تمثيلية اذ كل من طرفيها منتزع من عدة
امور وقدمت الجلالة على ما بعدها لانها اسم ذات وهما اسما صفة والذات مقدمة على الصفة ثم الرحمن لانه خاص اذ لا
يقال لغيره تعالى كما مر والخاص مقدم على العام ولانه ابلغ كما مر وايما على الاكثر من تقديم غير الابلغ ليترقى منه الى الابلغ لانه لا يفهم
الرواية ردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف على
انه قيل ان الرحيم ابلغ وقيل معناهما واحد كندمان ونديم وقال الرحمن كلاهما بني فقيل رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وقيل عكسه وقيل
الرحمن المنعم والرحيم اللطف ورد انه النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاوية الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء
وفرق السين ولا تعور الميم وحسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك وانه صلى
الله عليه وسلم كان يكتب اولا باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجراها ومرساها كتب بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن زادها فلما نزلت بسملة النمل كتبها وروي عن علي رضي الله عنه انه نظر لرجل يكتبها فقال جودها فان رجلا جودها
فغفر له ومنع جمع كتابتها اول دواوين الشعر وجوزها بعض المتاخرين لان فيه مواعظ وحكم قال بعض المحققين لما قصيدة
يرفعها شاعر بمدح وجه فلا سبيل لكتابتها فيها وكما الظاهر امتناع ذلك كراهة ولا ينتهي الحرمة فنظر اي نظر
اردف التسمية وان كانت من افراد الحمد كما يعلم مما ياتي في تعريفه اقتداء باسلوب الكتاب العزيز وعملا بما رواه ابو داود والنسائي
وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال اي صاحب حال يهتم به لا يبدا فيه بالحمد لله وفي رواية بحمد الله فهو اجذم
بجيم معجمة وفي رواية اقطع وفي اخرى ابتر اي قليل البركة وقيل مقطوعها وصححه ابو عوانة وابن حبان وحسنه ابن الصلاح
وابن ... وصححه ... والحاكم له لانه زيادة ثقة واخرجه الخطيب بلفظ بسم الله الرحمن الرحيم واحمد والدارقطني
بلفظ ذكر الله ومعنى بدء لا من ذي البال باسم الله كما قال الزمخشري ان تصدره به وتذكره بادي بدء وتجعل اول اعماله تعالى ذكره
فيعتبر بالتي عملك على حلو التابع المتبادر من بدء الشيء بالشيء وعليه فبين ظاهري الحديثين الاولين تعارض وجب المعنى م
جمع جملة الابتداء الى العرفي لمتد الى الشروع في المقصود وحينئذ فتشمل التشهد والصلاة ايضا او على الحقيقي بالنسبة
للبسملة والاضافي بالنسبة للحمدلة ولم يعكس جريا على منوال الاساليب القرآنية ولانهما لما امتزجا صارا كالشيء الواحد ومن ثم
ترك العاطف بينهما وقيل الحمد لا بد ان يكون حمدا تاما او لان التسمية متضمنة الحمد اذ فيها الوصف بالجميل وكونها ذكر الذات
وحينئذ تعارضها توجه ما على الحمد الذي هو ذكر الوصف فلا يندفع به ضرورة امتناع الجمع في البداءة على ان الرواية
الاخرة تبين ان المقصد الابتداء باي ذكر كان اي في حصول الفضل فضل البداءة ثم المحققون انه لا يحمل التعارض ان جعلت
الباء في باسم وبالحمد صلة لتبدا وهو الظاهر اما اذا جعلت للاستعانة فلا اذ لا مانع من الاستعانة بشيء لا ينافيها باخر وكذا ان جعلت
للملابسة لصدقها بوقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الشروع في الشيء بلا فصل فيجوز جعل احدهما جزءا
من الشيء ويذكر الاخر قبله بلا فصل فيكون ذكر الابتداء بين التلبس بهما على وجه التبرك في الفضل المذكور وبما له الا في ابتداء
فقط والمراد بعض المحققين ان الباء فيه للالصاق مثلها في قولك مررت بزيد او اقسمت بالله فان المراد لصوق باسم الله
لصوق الدال بالدال والقسم بالمقسم وانه لا يجوز حملها على الاستعانة لانها انما تتصور فيما لا يتاتى الا بها من حيث الحدث
افادة انه خداج لا يعتد به شرعا وان تم حسا لا انه لا يتصور الا باسم الله فكان بمنزلة الة يستعان بها في اتمامه وبما البدء من محدثات
الامور فلا يتصور فيه ذلك لتمامه بدونه شرعا ايضا تيسيرا على العباد وصونا للذكر لاسم الله تعالى عن الابتذال ففيه نظر
لا يخفى

لايخفى على متأمل اذ قوله لانها انما تتصور الى اخره مجرد دعوى تحتاج لدليل والدليل يدل بخلافه
ومن ثم قال الشافعى رضى الله عنه احب ان يقدم المرء بين يدى خطبته وكل امر طلبه غيرها
حمد الله والثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وما ذكره صرح به العلماء فقالوا تطلب
التسمية فى كل فعل الا ان يكون محرما او مكروها اى والا ان يرد له ذكر مخصوص غيرها او يكون نفسه
محض ذكر كالاذان ولاينافيه قوله صلى الله عليه وسلم ذى بال كما هو ظاهر وقوله واما البدء
فمن محقرات الامور فممنوع وان سلم له ما قاله او لا بل هو من مهمات الامور كما هو جلى وقوله
لتمامه بدونه شرعا ايضا ممنوع لمخالفته الدليل وقوله تيسيرا وصونا الى اخره يرد بانه
لامشقة فى ذلك حتى يحتاج للتيسير فيه وبان عدم الاعتداد بالامر الذى لم يبدأ باسم
الله يدل على غاية التعظيم لاسم الله تعالى فكيف يكون فى ذلك ابتذال له حتى يصان
عنه واما رده لما مر من جعل الباء للملابسة بقوله لايجوز حملها عليها لان باءها تفيد
تلبس الفاعل او المفعول بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقعة فى حيزه كما فى خرج زيد
بعشيرته واشتريت الرحى باداتها فمعنى الحديث حينئذ وجوب تلبس الفاعل بذكر
اسم الله تعالى حال تلبسه بعمل اول جزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد على انه
قد لايمكن فى نحو التلاوة والاكل والشرب قال ومنشأ الاشتباه ظن ان الحال هنا كما هو
فى ان تعلق اسم الله تعالى بالفعل المقصود فى قول الفاعل بسم الله تعالى الاستعانة
او الملابسة فلا يتجاه على انه يمكن رده بان يقال يمكن هنا تلبس كل من الفاعل والمفعول
بمجرورها حال تلبسه بالفعل الواقعة فى حيزه ووجهه ان يجعل الفاعل متلبسا
بملابسة اسم الله اى باستحضاره حال تلبسه بعمل اول جزء من العمل المشروع فيه وهذا
معنى ظاهر لايفوت المعنى المراد بل يحصله وكذا يقال فى المفعول ح هو بان يجعل ملابسا
لاستحضار اسم الله وكل مفعول لابسه استحضار ذلك كان على اتم الافعال واكملها وبما تقرر علم
امكان ذلك فى نحو التلاوة والاكل والشرب لان كلامه هذه لاينافى الاستحضار المذكور ومنشأ
الاشتباه عليه انه توهم ان التلبس بالاسم ذكره باللسان وليس كذلك بل التلبس به اعم من
ذكره باللسان او القلب بل الذكر بالقلب هو الذى عليه المدار لانه محصل المقصود من هذا
المقام بخلاف الذكر بمجرد اللسان لايقال نرى كثيرا من الامور يستبد دفيه باسم الله ولا يتم
وكثيرا بالعكس لانا نقول ليس المراد التمام الحسى بل المعنوى لوقوع البركة والثواب العظيم عليه
وان لم يتم حسا ثم رايت بعض المحققين اجاب بقريب مما اجبت به وهو ان المراد يكون ناقصا
ان لايكون معتبرا فى الشرع الا ترى ان الامر الذى ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان
تاما حسا والحمد مصدر حمد بالكسر وحكى الفتح ومدلول هذا اللفظ اعنى مادة ح م د لغة
الثناء باللسان على الجميل الاختيارى على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل اى الصفات الحسية
التى لايتعدى اثرها للغير ام بالفواضل وهى المتعدى اثرها فخرج باللسان الحمد النفسى ورد
بان المقصود تحديده هو اللسانى على ان تسمية الحمد النفسى ثناء حقيقة فى محل المنع ولما

يسماه مجازا عن كونه قولا والمجاز عنه فى التعريف ففائدة ذكر اللسان ما ياتى وبالجميل الثناء به على القبيح بناء
على راي العز بن عبد السلام ان الثناء حقيقة ولو فى الشر وفائدته على راي الاكثر من انه حقيقة للخير
فقط بيان الماهيه او دفع توهم ارادة الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه كالشافعى رضى الله عنه
وصنيع القاموس مشعر بترجيح الاول وبالاختيارى الذى زاده الرافعى تبعا للفخر الرازى الثناء على الجميل
الاضطرارى كحسن الجوهرة فانه مدح لا حمد قال الرافعى لان الثناء على الشخص بما لا اختيار له فيه كحسن
الوجه يطلق عليه المدح لا الحمد ومقتضى ما فى الكشاف فى المحرات ان هذا فى العرف واما فى اللغة فلاما نع من كونه
حمدا قال لان نحو رواء وصباحة المنظر فى الغالب تشعر عن اخلاق محمودة وعلى هذا يحمل ما مشى عليه فى
الفائق من ترادفهما وقوله فى الكشاف انهما اخوان ظاهر فى الترادف وان لم يكن صريحا فيه اذ من
عادته فى كتبه كما قاله السعد التفتازانى انه يريد بذلك ان بينهما اشتقاقا كبيرا بان يشتركا فى حروف
الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح او اكبر بان يشتركا فى اكثر الحروف فقط كالفلق والفلج مع اتحاد
فى المعنى او تناسب نعم للسيد هنا تحقيق دقيق ينبغى التفطن له وهو ان الجميل هنا يتناول الاختيارى
وغيره لكنه محمود به ثم قال ولا بد هاهنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر
اختيارى هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان يكون
الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس باختيارى انتهى وحاصله ان المحمود به لا يشترط كونه اختياريا
بخلاف المحمود عليه وان الممدوح به وعليه لا فرق بين ان يكون بازاء امر

c90

